

UNIVERSIDAD NACIONAL DEL ALTIPLANO

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

ESCUELA PROFESIONAL DE ANTROPOLOGIA



**“SIGNIFICADO DEL USO DE LA RANA DEL TITICACA EN LOS
POBLADORES DE LA COMUNIDAD DE SAN PEDRO DE CCAPI”**

TESIS

PRESENTADA POR:

Bach. Juana Yanet, CHINO CALLATA

Bach. Melissa Sammy, QUILLI HUANACO

**PARA OPTAR EL TITULO PROFESIONAL DE LICENCIADO EN
ANTROPOLOGÍA.**

PUNO – PERÚ

2017

UNIVERSIDAD NACIONAL DEL ALTIPLANO - PUNO
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
ESCUELA PROFESIONAL DE ANTROPOLOGIA

“SIGNIFICADO DEL USO DE LA RANA DEL TITICACA EN LOS
POBLADORES DE LA COMUNIDAD DE SAN PEDRO DE CCAPI”.

TESIS PRESENTADA POR:

Bach. Juana Yanet, CHINO CALLATA

Bach. Melissa Sammy, QUILLI HUANACO



PARA OPTAR EL TITULO PROFESIONAL DE LICENCIADO EN
ANTROPOLOGÍA.

FECHA DE SUSTENTACIÓN: 01 de Diciembre del 2017.

APROBADA POR EL JURADO REVISOR CONFORMADO POR:

PRESIDENTE:


DR. FÉLIX BERNARDINO TAPIA PINEDA

PRIMER MIEMBRO:


M.Sc. LUPERIO DAVID ONOFRE MAMANI

SEGUNDO MIEMBRO:


M.Sc. DUVERLY JOAO INCACUTIPA LIMACHI

DIRECTOR / ASESOR:


DR. VICENTE ALANOCA AROCUTIPA

Área: Cultura Andina, Sociedad y Medio Ambiente.

Tema: Conocimientos Ancestrales.

DEDICATORIA

*Este trabajo de tesis dedico a mi
Dios, a mi familia, por su
comprensión y cariño.*

Yanet

*A Dios, mi madre, pilar
fundamental en mi vida, en
reconocimiento a todo el sacrificio
puesto para que yo pudiera
estudiar. Quien con su amor y
apoyo forjó y labró mis valores,
quien en el camino espinoso me
recogió y regocijó en sus brazos
que me llenaron de fortaleza, que
me permitió desafiar a toda
adversidad.*

Sammy.

AGRADECIMIENTO

Me gustaría a través de estas líneas agradecer.

A la Universidad Nacional del Altiplano por los años que me acogió durante la permanencia de mis estudios, a la Facultad de Ciencias Sociales y en especial a la Escuela Profesional de Antropología, a los docentes que no desistieron en enseñarme, a mis compañeros(a) y amigos.

Quiero expresar también mi más sincero agradecimiento al Dr. Vicente Alanoca por la orientación, el seguimiento y la supervisión continúa del presente trabajo, pero sobre todo por la motivación y el apoyo recibido a lo largo de mi vida universitaria. Del mismo modo al Dr. Felix Tapia, M.Sc. David Luperio y Duverly Incacutipa, por su disponibilidad y generosidad.

A los pobladores de Ccapi, especialmente al señor Samuel Pacompia y familia por su acogimiento y hospitalidad

Y un agradecimiento muy especial merece la comprensión, paciencia y el ánimo recibidos de mi familia y amigos. A todos ellos, muchas gracias. Yanet

A los docentes que me impartieron sus conocimientos, y así desarrollarme como profesional. De igual manera con mayor gratitud agradezco a mi madre quien, me apoyo en la realización del presente trabajo, por su constante apoyo moral, espiritual y material.

Asimismo mi agradecimiento a mis jurados de tesis: Dr. Felix Tapia, M.Sc. David Luperio y Duverly Incacutipa, También mi profundo reconocimiento y agradecimiento al director de tesis Dr. Vicente Alanoca Arocutipa, quien con su amplia experiencia en la vida académica y profesional nos orientó en los procesos teóricos y metodológicos para ejecutar el presente trabajo de investigación.

Sammy

ÍNDICE GENERAL

INDICE DE FIGURAS.....	8
RESUMEN.....	9
ABSTRACT.....	10
I. INTRODUCCIÓN.....	11
II. REVISIÓN DE LITERATURA.....	13
2.1. ANTECEDENTES DEL PROYECTO.....	13
2.2. LA RANA DEL LAGO TITICACA.....	15
2.2.1. Características.....	15
2.2.2. Etimología.....	17
2.2.3. Uso Tradicional de la Rana en la Región del Titicaca.....	18
2.2.4. Propiedades Curativas.....	18
2.2.5. Otros Usos de la Rana.....	18
2.3. TEORIA DEL SIGNIFICADO.....	19
2.4. MEDICINA ANCESTRAL.....	23
2.4.1. Sincretismo médico.....	26
2.4.2. Creencias.....	26
2.4.3. Enfermedad.....	27
2.5. CAMBIOS CULTURALES.....	28

2.5.1.	La Cultura.	28
2.5.2.	Cambios Culturales.	29
III.	MATERIALES Y MÉTODOS.	33
3.1.	Unidad de Análisis.	33
3.2.	Unidad de Observación.	33
3.3.	Población y Muestra.	33
3.4.	Técnicas de Recolección de Información	34
3.4.1.	Observación Participante.	34
3.4.2.	Entrevista.	35
3.5.	Localización.	36
IV.	RESULTADOS Y DISCUSIÓN.	38
4.1.	FORMAS DE USO ANCESTRAL DE LA RANA DEL LAGO TITICACA	38
4.1.1.	Uso de la Rana con Fines Medicinales.	39
4.1.1.1.	Uso de la Rana para Calmar la Fiebre.	40
4.1.1.2.	Uso de la Rana para Dolor de Cabeza.	40
4.1.1.3.	Uso de la Rana para la Enfermedad de “orejo”.	41
4.1.2.	Uso de la Rana con Fines Alimenticios.	42
4.1.2.1.	Uso de la Rana para Reforzar la Memoria.	42
4.2.	SIGNIFICADO DEL USO DE LA RANA EN LA MEDICINA ANCESTRAL.	43
4.2.1.	La Dualidad Simbólica.	44
4.2.2.	La Valoración de la Abundancia.	46

4.3. CAMBIOS CULTURALES DEL USO DE LA RANA DEL TITICACA EN LA MEDICINA ANCESTRAL.....	51
4.4. ANÁLISIS GENERAL.....	56
V. CONCLUSIONES.....	59
VI. RECOMENDACIONES.....	60
VII. REFERENCIAS.....	61
ANEXOS N° 01: Fotografías.....	66
ANEXO N° 02: Guía de Entrevistas.....	71

INDICE DE FIGURAS.

Figura 1: Rana Gigante del Titicaca (<i>Telmatobius Culeus</i>).....	17
Figura 2: Ubicación de la Isla Ccapi Uros.....	37
Figura 3: Formas de uso ancestral de la rana.	39
Figura 4: Significado del uso ancestral de la rana.....	44

RESUMEN

La presente investigación se realizó dentro del ámbito de la Reserva Nacional del Titicaca, específicamente en la comunidad de San Pedro de Ccapi del distrito de Huata, donde se realiza monitoreo y educación ambiental con respecto a las especies de flora y fauna silvestre del Lago Titicaca.

De manera que es importante comprender y explicar la significación de las diferentes manifestaciones entorno a la utilización de la rana, ya que actualmente no se conoce a través de la literatura, las prácticas y su significación acerca de la Rana del Titicaca, sabiendo que hoy en día se realiza un uso indiscriminado de la especie que pone en riesgo y vulnerabilidad la supervivencia de los mismos. No se conoce la percepción real de las poblaciones locales sobre el valor que le otorga la comunidad, que permita la necesidad de conservar y recuperar el uso sostenible de esta especie.

Para lograr los objetivos de la presente investigación se utilizó el método cualitativo a través de las técnicas de observación participante y entrevistas, que nos permitieron recabar información respecto a los diferentes usos que le dan a la rana dentro de la medicina ancestral y alimenticia por parte de los habitantes de la zona de estudio, del mismo modo nos permitió a explicar el significado del uso de esta especie y los cambios ocurridos con relación al uso dentro de la medicina ancestral, por parte de los pobladores de la comunidad de San Pedro de Ccapi.

PALABRAS CLAVES. rana, significado, ancestral, uso, cosmovisión.

ABSTRACT

The present research was carried out within the scope of the Titicaca National Reserve, specifically in the community of San Pedro de Ccapi in the Huata district, where environmental monitoring and education is carried out with respect to the flora and fauna species of Lake Titicaca.

So it is important to understand and explain the significance of the different manifestations surrounding the use of the frog, as it is not currently known through literature, practices and their significance about the Titicaca Frog, knowing that today in day is made an indiscriminate use of the species that puts at risk and vulnerability the survival of them. The real perception of the local populations about the value that the community gives it is not known, which allows the need to conserve and recover the sustainable use of this species.

In order to achieve the objectives of the present research, the qualitative method was used through the techniques of participant observation and interviews, which allowed us to gather information regarding the different uses that give the frog within the ancestral and nutritional medicine on the part of the inhabitants of the study area, likewise allowed us to explain the meaning of the use of this species and the changes that occurred in relation to the use within ancestral medicine by the inhabitants of the community of San Pedro de Ccapi.

KEYWORDS. frog, meaning, ancestral, use, cosmovisión

I. INTRODUCCIÓN

La presente investigación que presentamos, se nutre de los aportes de la disciplina antropológica en su constante preocupación por estudiar la naturaleza humana, que esta manifestada en distintos espacios culturales.

Por lo que creemos que la ciencia antropológica tiene un lugar en las sociedades complejas, y que uno de los elementos fundamentales que lo configura es el rescatar lo específico de lo cotidiano, de cómo se van articulando las respuestas para el nuevo mundo. El entendimiento de estas realidades, su conocimiento, nos acercan a las personas, a los grupos, a las organizaciones que mediante la acción colectiva que se muestra día a día, así menciona Kelle y Kovalson en (1962), en su trabajo de investigación sobre Formas de Conciencia Social, donde plantea que para que el hombre pueda conservar y seguir practicando sus creencias y costumbres debe de tener conciencia del medio en el cual se desarrolla y vive, es decir el medio natural es parte importante de sus creencias y costumbres el enfoque que utiliza son las diversa formas de percepción de como el hombre percibe y piensa en torno al medio en el que vive. (p. 179)

La investigación contiene el trabajo de cuatro islas de la comunidad de San Pedro de Ccapi, y es una aproximación antropológica al uso y significado asignado a la rana dentro de su contexto.

El trabajo está clasificado en tres temas principales de acuerdo a nuestro objetivo planteado, la primera se centra básicamente a describir los diferentes usos de la rana dentro de la medicina ancestral y la alimentación.

La segunda se centra en los significados otorgados a la rana dentro de la medicina ancestral, la cual se explica a partir de dos conceptos la primera como la dualidad de frío – calor, causales principales del surgimiento de diversas enfermedades las cuales son tratadas a través de la utilización de la rana, esta dualidades no son experiencias de dos cosas opuestas si no complementarias creando de ese modo el equilibrio y la armonía. En el segundo caso nos referimos a la valoración de la abundancia a partir de la cual se otorgan significados que permiten armonizar al hombre y la naturaleza la cual crea un equilibrio emocional que repercute en la salud de las personas. En la última parte se da a conocer los cambios ocurridos con respecto al uso ancestral de la rana.

Los resultados que se obtienen dentro de la investigación, permitirán complementar los hasta ahora escasos estudios referidos a la biodiversidad de esta especie, a la vez contribuirá a la ciencia antropológica considerando que esta realidad merece una atención especial que permitirá rescatar las vivencias del mundo andino.

Los objetivos de la investigación son: Describir las prácticas de uso de la Rana del Titicaca en la comunidad de San Pedro de Ccapi - Explicar el significado del uso de la Rana del Titicaca en la medicina ancestral en la comunidad de San Pedro de Ccapi - Explicar los cambios culturales del uso de la rana del Titicaca en la medicina ancestral que se dan con la presencia de la medicina moderna en la comunidad de San Pedro de Ccapi.

II. REVISIÓN DE LITERATURA.

2.1. ANTECEDENTES DEL PROYECTO.

Cabe mencionar que existe escaso material bibliográfico referente al tema.

A nivel internacional Xavier Albo en (1974) en su trabajo de investigación presentada al II Congreso de Lenguas Nacionales sobre Reciprocidad Complementaria categoría mental andina refiere que un acto de poder tener una relación recíproca tanto con el mundo material como espiritual es mediante la relación de dar y recibir, así como la naturaleza cría al hombre el hombre debe de conservar la naturaleza y mantener una relación recíproca entre ambos.

Terrazas (1980) publica el artículo “*La Rana del Lago*” en la revista sociedad boliviana de historia natural. Sostiene que la industria de la rana a nivel mundial es relativamente nueva, si se considera su aprovechamiento integral. En este sentido la moderna industria de este animal comprende el uso de las ancas, la piel, el resto del cuerpo para elaborar harinas y aceites.

Vellard (1991) en su trabajo sobre, Los Batracios en el Lago Titicaca refiere que el gran *T. culeus* es un animal sagrado y se tiene grandes dificultades para obtenerlo. Se lo asocia a la lluvia [...] los yatiris conducen a una hembra de huankete (*T. culeus*) a

una montaña sagrada, Ccapia, al sur del lago donde se encuentra un lago profundo. Después de numerosas ceremonias y ofrendas al borde del agua, hacen "llorar" a la hembra; un macho aparece en la superficie y se la lleva con él.

Montaño, (2004) quien en su estudio sobre el uso tradicional de la rana gigante del lago en el ámbito boliviano, establece que existe un uso tradicional decreciente de la rana del Lago Titicaca, así mismo identifica las principales formas de utilización tradicional y menciona que en el ámbito boliviano esta especie se usa con fines medicinales, rituales y de alimentación alternativa sin que ello represente amenazar drásticamente a la población de la especie.

Del mismo modo Van Kessel (2011), publica el artículo, sobre agronomía andina: sapo y rana en la previsión del clima, sostiene que el sapo y la rana son animales sagrados; son hijos muy queridos y gozan de la protección particular de la Quchamama, y la Pachamama, además menciona que son protegidos de las divinidades de la lluvia: fuentes de agua, lagunas y pozos y particularmente del inmenso Lago Titicaca.

Llanque (1974) en su trabajo de tesis sobre religiosidad en la Agricultura Aymara, manifiesta que el sacrificio de la rana se realiza para llamar la lluvia, cuando la sequía se ha agravado y afecta a los sembríos. Este rito se realiza con la creencia de que los espíritus al oír el croar de las ranas y al conocer el padecimiento de dichos animales que sufren por falta de agua, se apiaden y envíen lluvias abundantes para salvar a estos animales sagrados.

Por su parte Llanque (1990) en su libro la Cultura Aymara, sostiene que cada pueblo posee un modelo explicativo del mundo en que vive y particularmente para el

caso de los aimaras del altiplano se afirma que existe un modelo conceptual mediante el cual juzgan el mundo en que viven.

2.2. LA RANA DEL LAGO TITICACA.

Las grandes expediciones científicas del siglo pasado, han recogido, las primeras muestras de los batracios en los altos andes, dejando así informaciones valiosas que han logrado hoy en día aclarar a muchos investigadores sobre su clasificación biológica y otros componentes que posee.

Para C. Dejoux y A. Litis (1991) el género *Telmatobius*, es el más difundido en las altas regiones andinas es más ofrece notables ejemplos de las variaciones sucesivas de esta especie. Así menciona que una misma descendencia ontológica posee formas medias de piel verrugosa y cornea de pantanos – formas de piel gruesa, lisa y nadadoras.

Los diferentes medios donde habitan generan modificaciones orgánicas y estructurales profundas de la estructura histológica de la piel, cuya función respiratoria se vuelve preponderante, aproximándose a la de los renacuajos y de las urodelas. Igualmente pueden observarse otras modificaciones que conciernen a la reproducción pulmonar, la morfología de los miembros, la posición de los ojos y la forma de la cabeza, así también el ciclo reproductivo y el desarrollo larval.

2.2.1. Características.

Los *Telmatobius Culeus* son especies de gran tamaño, los pliegues sobre pasan los 130 mm, la cabeza es tan grande como el tronco, baja y achatada, el cuerpo y las patas envueltos en grandes pliegues flotantes particularmente visibles en ejemplares

conservados. En los animales vivos los pliegues están rellenos de líquidos, lo que dobla el volumen del animal. La espalda presenta un pequeño escudo duro liso y poco grueso. (Montaño, 2004, p. 6).

Estas ranas viven en aguas profundas (hasta 20 metros y más) y representan en dos formas diferentes: *Telmatobius Culeus* del Lago Titicaca y *Telmatobius Culeus Scomeli*, en lagunas más elevadas a más de 4000 m.s.n.m. la forma *Scomeli* es muy diferente a la *Culeus* a primera vista, aunque es casi del mismo tamaño. La cabeza es más pequeña, estrecha, corta y medio integrada en el escudo dorsal, da al animal un aspecto circular. La forma *Culeus* es de color gris verdoso con algunos puntos amarillos en la espalda, mientras que *Scomeli* tiene una espalda de color gris, marcado de raros puntos blanquecinos más abundantes sobre el vientre donde forman a veces jaspeados grandes. (Vellard. 1991).

También considera que el género *Telmatobius* es exclusivamente andino y reúne a numerosas formas de batracios bufonoides que han generado importantes problemas taxonómicos.

De acuerdo a Gardman (1875), la descripción del *Telmatobius Culeus* (figura n° 01) tiene las siguientes características. Especie de coloración variable en los diferentes individuos desde olivo oscuro uniforme hasta oscuro irregular, con motas blancas también diseminado hasta parecer gris, cuerpo grande, cabeza redondeada, frontalmente ancha y aplanada, la piel es suave, muy holgada en forma de un saco, la superficie dorsal es glandular cuando la especie es sostenida, con la mano provoca rápidamente una secreción mucosa - pegajosa, los dedos de los miembros anteriores son libres, los miembros de los miembros posteriores están semi unidas; no presenta saco bucal, la

lengua es más ancha hacia adelante, libre posteriormente; generalmente presenta dientes bomerianos en dos pequeños grupos entre las coanas interiores.

Figura 1: Rana Gigante del Titicaca (Telmatobius Culeus).



Fuente: <https://www.martinoticias.com/a/rana-gigante-del-titicaca-en-peligro-de-extincin/91848.html>.

2.2.2. Etimología

Etimológicamente el nombre de la especie hace referencia a su modo de vida y a su aspecto, viene del griego.

Telma = permanente en el agua

Bios = vida, y del latín

Culeus = envoltura, escroto (Wilbur, 1956).

2.2.3. Uso Tradicional de la Rana en la Región del Titicaca.

Según Cuentas (1996), esta especie se utiliza para la preparación de caldo, útil en caso de anemia, astenia y tuberculosis. Del mismo modo se recomienda la difusión e incentivar el consumo de la rana como recurso proteico, bajo en grasa; a través de programas especiales de difusión, en cuanto a su valor alimenticio. (Sotelo, 1985).

2.2.4. Propiedades Curativas.

Para nuestra cultura y para las diferentes culturas tradicionales anteriores la medicina natural está considerada como elemento importante que los permite vivir en armonía y con buena salud así mismo en armonía con la naturaleza.

Bedriñana (2000) menciona que los médicos actualmente lo utilizan para la tuberculosis en reemplazo de la carne de tortuga Rondelet y el emplasto se utiliza para las fracturas, luxaciones, torceduras y golpes, del mismo modo menciona que el jugo de las ancas de la rana en vino es un poderoso antídoto contra el veneno de los reptiles.

Por su parte Gonzales, R.S. (2000) refiere que el único anfibio empleado como medicina que pudimos registrar es el sapo y su uso está asociado con la cura de inflamaciones del cuerpo. Esto deriva de la asociación que hacen los tzotziles entre la forma del sapo y las inflamaciones del cuerpo. Para los tzotziles de tierras frías está reportado para curar el SIDA y la rabia. (p.26).

2.2.5. Otros Usos de la Rana.

Masseat y Alvares (1990), coinciden en que el negocio en ranicultura, no está en la venta de renacuajos, sino al contrario se encuentra en la venta de carne y piel. Esta

última situación aconteció con la Rana del Lago, que después de haberse valorado su carne en el mercado gastronómico y turístico, comenzó a ser extraída de los sistemas naturales, hasta alcanzar límites de sobre explotación, lo que provocó que esta especie y sus poblaciones se encuentren en riesgo o amenazadas. (p. 298).

El uso más extendido actualmente es en la alimentación ya que las ancas se ofrecen en los restaurantes que existen en las orillas del Lago Titicaca. Se conoce una exportación ilegal en grandes números a Brasil y Japón. (Ergueta & Morales, 1996, p.136).

Las industrias de la Rana a escala mundial son relativamente nueva, si se considera su aprovechamiento integral. En este sentido la moderna industria de este animal comprende las ancas, la piel y el resto del cuerpo para elaborar harina y aceites. (Terrazas, Hernandez & Vilanova, 1980, p. 234).

2.3. TEORIA DEL SIGNIFICADO.

La teoría del significado pretende explicar en qué consiste que las palabras de un lenguaje tengan el significado que tienen. Para la filosofía analítica, en las muchas formas que ha tomado, la teoría del significado ha sido central por que se admite como incuestionable la importancia del lenguaje en nuestra existencia: es el espacio en el que se mueve nuestra vida mental. Usamos palabras para dirigir nuestras interacciones con otras personas; confiamos en ellas para descubrir lo que nos gustaría conocer del mundo; las necesitamos para orientarnos en la calle, para comprar provisiones; construir novelas, poemas, obras de teatro, debates políticos, noticiarios, misas; etc. Pensamos en palabras.

Pero, en cualquier caso, como el mismo Frege advirtió, lo que es importante son los pensamientos que expresamos en las palabras, no las palabras mediante las que los expresamos. (Frege, 1973, p.50).

Por otro lado, dentro de las ciencias sociales particularmente en la sociología, en los años setenta ha surgido una serie de teorías y prácticas de investigación dentro de esta última la conocida investigación cualitativa la cual se señala que fue inspirada en la fenomenología. Lester E. (2007) señala que existen perspectivas de fenomenología no filosófica que cultivan ciertas disciplinas socio cultural, que tratara de explicar la existencia de fenómenos. (p. 317)

Por otro lado la fenomenología no es positivista ni naturalista no se detiene en los elementos fácticos sino que prolonga la indagación más allá de lo empíricamente evidente, siguiendo la intención fenomenológica de comprender el significado que tienen tales hechos en la vida humana (tanto colectiva como individual) y, al mismo tiempo, busca elucidar los métodos que emplean los actores sociales para construir las objetividades del mundo social.

.Sin embargo es, Schütz (1932) quien incorpora a las ciencias sociales el método de la fenomenología, principalmente a partir de la arquitectura trabajada por Edmund Husserl, para ello define a la realidad como un mundo en el que los fenómenos están dados, sin importar si éstos son reales, ideales, imaginarios, etc. se considera, entonces, un mundo de la vida cotidiana que los sujetos viven en una actitud natural, desde el sentido común. Esta actitud frente a la realidad permite a los sujetos suponer un mundo social externo regido por leyes, en el que cada sujeto vive experiencias significativas y asume que otros también las viven, pues es posible ponerse en el lugar de otros; desde

esta actitud natural el sujeto asume que la realidad es comprensible desde los conceptos del sentido común que maneja, y que esa comprensión es correcta. (p. 37-39).

De esa forma la experiencia personal inmediata tiene relación con la perspectiva desde la que el sujeto aprehende la realidad, y la comprensión se hace en relación a la posición que ocupa en el mundo. El espacio y el tiempo en que transcurre el individuo determinan sus vivencias.

Desde la biografía del individuo y de su posición particular en el espacio y el tiempo se configura un repositorio de conocimiento disponible que consiste en el almacenamiento pasivo de experiencias (Schütz, 1932, p.107), las que pueden ser traídas al aquí y ahora y constituir una nueva experiencia personal inmediata. Este repositorio de conocimiento disponible se amplía con cada vivencia, y el aquí y ahora contiene al que fue el aquí y ahora anterior. Gracias a esta reserva el sujeto puede comprender nuevos fenómenos sin necesidad de iniciar un proceso reflexivo para ordenar cada una de las vivencias que transcurren.

Así podemos entender que el sujeto en su relación con otros construye categorías y estructuras sociales referidas a su aquí y ahora. De ese modo puede reconocer relaciones con otros, de las que forma parte, constituyendo un nosotros, en que los sujetos involucrados se reconocen mutuamente y comparten una misma vivencia, por breve que ésta sea. (Schütz, 1932, p.192-194).

El sujeto realiza acciones que están cargadas de significados. Todas sus acciones tienen un sentido; aunque el actor no haya tenido intención de significar algo, su acción puede ser interpretada por otro. Las vivencias son interpretadas subjetivamente, pues el sujeto recurre a su repositorio de conocimiento disponible, para asociar aquello que se conoce a lo que se desconoce. El mundo del sentido común se encuentra tipificado en

categorías de significado que permiten reconocer los nuevos fenómenos e incorporarlos a la conciencia del sujeto; una experiencia reconocida como novedosa es aquella para la que no se tienen tipificaciones de significado o son erróneas, lo que implica reorganizar estas tipificaciones. (Schütz, (1932) indica que no existe una interpretación de las vivencias, sino que varían según la perspectiva desde la que sean interpretadas, esto es, según el aquí y ahora que experimenta el sujeto.

De Grandpre (2000), cuando se refiere a que cada persona, como ser interpretativo de su mundo, en cierta medida se adapta a las contingencias presentes en éste. Aquí el término adaptación tendría que entenderse como proceso de interacción y afectación mutua entre el individuo y su mundo. Aclara que el significado por ser interpretativo entiende que a través de experiencias históricamente situadas, cada quien desarrolla su propia comprensión de los objetos, eventos y situaciones en el mundo. Hace énfasis en una perspectiva de desarrollo para entender el proceso de adquisición de las cualidades fenoménicas y motivacionales del significado a medida que se actúa efectivamente en un mundo complejo y cambiante, el cual se experimenta como inherentemente significativo. (p. 26-45).

El significado de las acciones de los otros implica suponer que quieren significar, dar sentido, a algo, y que podemos interpretar las acciones de los otros. Esta interpretación no sólo se hace a través de la observación de las acciones de otros, sino también mediante la percepción de indicaciones, que son efectos que las acciones dejan en el ambiente, como son ruidos, movimiento de objetos, etc. (Schütz, 1932: p.50).

Así la cultura es entendida como la segunda línea de evolución de los significados, ya que si los signos se encuentran en la cultura, los significados, a su vez, se encuentran en ella. Cuando el hombre utiliza los signos como mediadores, es decir, cuando ya los ha interiorizado, está en la capacidad de transformar el medio, los signos y a sí mismo y, de esta manera, se cambian los significados culturalmente establecidos. (Vygotski, 1973).

Es así como podemos entender que la cultura está inmersa en una transformación de ideas abstractas que forman acciones y eventos llena de significaciones.

2.4. MEDICINA ANCESTRAL.

La medicina ancestral constituye en la actualidad en parte de la cultura viva, de determinados pueblos, así el consumo de plantas y productos naturales medicinales viene acrecentándose por su eficacia curativa y la comercialización masiva en las ciudades, en algunas de ellas están siendo procesadas e industrializadas con fines terapéuticos.

Por su parte el hombre ligado a su tradición, costumbres y conocimientos, practica la medicina ancestral, unos más especializados que otros en la que cada uno de ellos son curanderos en potencia porque se auto medican de plantas, animales y minerales y en caso de no haber logrado alivios recurren al médico o viceversa, como parte de la idiosincrasia popular andina. Dentro de ese contexto podemos afirmar que la pachamama desempeña un rol muy importante en la sociedad andina, en gran parte es responsable de la salud del hombre y también la que brinda los medios y recursos para restablecer la salud perdida.

La medicina ancestral es un Sistema médico de conocimientos y prácticas de tratamiento de enfermedades que vienen a constituir el patrimonio de los pobladores de un determinado contexto histórico social; usualmente la terapia está basada en el uso de plantas, animales, minerales y el substrato ideológico de creencias mágico religiosas que son transmitidas tradicionalmente de generación en generación como parte de la cultura popular, y que a través del tiempo y la dinámica social se vienen incorporando nuevos elementos terapéuticos. Es claro que existen diferentes denominaciones para catalogar al conjunto de prácticas y conocimientos tradicionales como: etnomedicina, medicina autóctona, medicina popular, medicina andina, etc. Sin embargo, en este estudio preferimos utilizar el término de medicina ancestral.

Al respecto Rivers (2010). Sustento la existencia de un sistema medico cognitivo en todos los pueblos. Es el primer estudio comparativo importante de los sistemas médicos realizado por un médico. El libro está concebido para mostrar como los conceptos de enfermedad varían interculturalmente, pero se centra en gran medida en las creencias acerca de las causas de la enfermedad.

Hace referencia que los animales, plantas, cerros, la montaña, el agua, la tierra tienen alma, similar a la concepción animista andina. Así entendemos que los grupos humanos desarrollan sistemas médicos ante las enfermedades y dentro de su marco cultural crean teorías y prácticas imbuidas de una concepción dualista.

Levi Strauss, (1968) confirma la existencia de sociedades dualistas y menciona a la sociedad inca como una de ellas. Plantea que hay dos sistemas dualistas: concéntrico y dimétrico; cada sociedad tiene principios estructurados que regulan internamente su desarrollo con un sistema mediador que es la tríadica; estas variadas manifestaciones de

dualismo existen una al lado de la otra con una estructura trádica (p. 132-163). Plantea que una sociedad se divide en dos mitades: arriba-abajo; a su vez una región a otra y que no hay sociedades similares, dice también que toda sociedad dualista tiene deberes y derechos recíprocos que están en permanente oposición complementaria: crudo cocido, central-periférico, sagrado-profano, soltero-casado, macho hembra, interno-externo, frío-caliente, dadores-tomadores, etc.

DeCarlier (1980), nos explica que en toda sociedad existe todo un sistema de clasificación por la procedencia, tamaño de las plantas, gustos, propiedades, etc.; pero uno de los criterios más universales es el dualismo sea por la propiedad frío –caliente, que determina el uso de dichos elementos a partir de la identificación de las características térmicas o simbólicas y del origen de la enfermedad. Así nos ilustra al respecto:

“Clasifican y ordenan los elementos naturales de acuerdo a sus características sensibles, utilizando los términos “fresco” y “cálido” como el frío y caliente. Para el campesino el estado normal o sano del hombre es el templado o tibio, o sea cuando está en equilibrio térmico” (p.55).

La OMS en Estrella (1995) considera que:

“Más de la mitad de los habitantes de la tierra confían en las medicinas tradicionales para resolver sus principales necesidades de salud y se puede decir que gran parte de las terapias tradicionales entrañan el uso de extractos de plantas o de sus principios activos” (p.41).

De esta manera podemos comprender, que dentro del contexto andino la medicina ancestral tiene sus propias características respecto a sus percepciones del mundo cosmogónico. Sus

actividades cotidianas están regidas por principios duales de solidaridad y sus opuestos complementarios que vienen a ser suplemento armónico para subsistir.

2.4.1. Sincretismo médico.

El sincretismo médico se produce y percibe en el encuentro de lo tradicional y moderno cuyos agentes mediadores: curanderos, pacientes, médicos, técnicos en enfermería, medicinas, hierberos, plantas, animales, minerales, rituales, símbolos, creencias, actores sociales, entre otros; adoptan y exteriorizan comportamientos que dan paso a la aparición de una nueva medicina alternativa, que incluyen e integran elementos de lo tradicional y moderno, como resultado de las experiencias y los cambios del comportamiento social médico, de sus agentes por encontrar el bienestar comunitario. (Baquerizo, 2006).

2.4.2. Creencias.

Son representaciones mentales que se constituyen en “conocimientos culturales”, en la que subyace una ideología colectiva racional para el entendimiento y explicación de la visión del mundo, deidades, seres sobrenaturales, objetos, lugares sagrados, suerte y azar, hechos, ofrendas, ritos y otros elementos imbuidos de fe, cuyas acciones guardan relación con los rituales simbolizados y significativos.

En nuestra realidad de estudio, en el colectivo social de ascendencia andina creen que los cerros, las piedras, la tierra, el aire, el ajchuay (ojeo, poder de la mirada),

manchay (susto), los sueños y supersticiones; son agentes premonitorios y causantes de enfermedades.

2.4.3. Enfermedad.

Son desequilibrios psicosomáticos en la persona enferma concebidos y sufridos dentro de un contexto histórico social. Así en el contexto andino se ve a la enfermedad no sólo como una dolencia biológica sino también social, pues observamos que es muy difundida la posición de considerar a la enfermedad como un castigo divino, una acción sobrenatural, o un conflicto derivado de las relaciones hombre a hombre. La enfermedad, es la percepción y descripción del malestar del paciente, debido a que no mostró deferencia a la naturaleza o espíritus guardianes del lugar. (Rubel; 1989, p.26). Del mismo modo son entidades biológicas o psicofisiológicas universales resultantes de disfunciones o lesiones somáticas. Estas entidades producen “signos” o anomalías fisiológicas que pueden ser medida por procedimientos clínicos y de laboratorio. Los síntomas de los pacientes pueden ser codificados en el lenguaje cultural. (Good; 2003: p.33).

En la enfermedad se reconoce la vida, la enfermedad no existe más que en él, porque él la constituye como naturaleza. (Foucault, 2001: p.23). En ese entender los sectores populares y excluidos producen y reproducen sus propias racionalidades y universos simbólicos en espacios determinados. Así es como muchos pobladores de Ccapi y del sur de Puno asumen que la enfermedad causada por los fenómenos ambientales y cósmicos no se pueden curar con medicina occidental. Paradójicamente, el tratamiento con este sistema resulta fatal para el ciudadano afectado.

2.5. CAMBIOS CULTURALES.

2.5.1. La Cultura.

Repensar el uso de la categoría cultura resulta indispensable para evitar confusiones y errores cuando se caracterizan los hechos humanos como procesos, adquisiciones, transferencias, creaciones, creencias y hábitos, así como aquello que aparece como natural y se ubica en la dimensión simbólica de la vida cotidiana. La antropología ayuda a entender la cultura en toda su complejidad, sutileza y matices. Para este propósito, se considera pertinente la propuesta de Geertz (2001):

Creyendo con Max Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser, por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones. Lo que busco es la explicación, interpretando expresiones sociales que son enigmáticas en superficie. (p. 24).

Es importante precisar que el autor aborda el concepto desde la perspectiva semiótica; por ello, debe ser entendida de la siguiente manera:

[...] como sistemas de interacción de signos o símbolos interpretables, la cultura no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera causal acontecimientos sociales; la cultura es un contexto dentro del cual pueden describirse todos esos fenómenos de manera inteligible, es decir, densa. (p. 27)

De esta forma Geertz percibe a la cultura como una entidad que no se encuentra dentro de la mente del ser humano como resultado de un proceso inconsciente del

pensamiento que solo es reproducción, es el resultado de un proceso más complejo, en donde el conocimiento se adquiere por diferentes medios pero a su vez que es asimilado e interpretado es también transformado, actualizado, modificado, pues la cultura según Geertz es público, no pertenece a nadie en particular, al momento de que los seres humanos crean cultura como él lo refiere, están obligados a interpretar. Por ello es que Geertz desarrolla la cultura como un proceso que tiene su acontecer en la acción comunicativa del ser humano así como en sus manifestaciones diversas.

2.5.2. Cambios Culturales.

Las culturas son realidades de muy larga duración y sobreviven a las conmociones políticas, sociales y hasta ideológicas (Braudel, 1968) y su continuidad no es estática, sino dinámica, las cuales pueden ser rápidos o lentos, pueden incluir a la mayoría de las colectividades o a una minoría; sea cual fuere, el cambio cultural, significa que en toda colectividad ocurren variaciones innumerables como en el idioma practicado, en las creencias religiosas, en las técnicas de producción, en los valores, normas y actitudes, viendo la realidad de los pobladores de Ccapi este cambio se produce por diferentes factores.

El sistema educativo desempeña su función social de legitimación de la cultura dominante, de conservación y de selección; contribuye a la reproducción del orden establecido disimulando su función” (Bourdieu, 1977). De este modo El sistema educativo se encuentra repetido sobre una sociedad jerarquizada en la que la clase privilegiada dirige y detenta la orientación de la cultura, es decir posee los principales utensilios de la educación: ser saber, saber hacer y sobre todo saber hablar. La

educación entonces tiende a la conservación del poder cultural de la clase privilegiada; lo que significa que la escuela enseña no solo una lengua, sino una gramática generadora de comportamientos políticos; ya que El lenguaje al igual que la cultura es una herencia social que se transmite de generación en generación, es un hábito corporal, es “un cuerpo de costumbres orales, o de hábitos sonoros” (Malinowski, 1975). En ese contexto la educación aparece como una preocupación del individuo para superar sus carencias y necesidades.

Sin embargo en los andes es común escuchar a los campesinos aquí nosotros criamos (...) y ellas nos crían a nosotros. El mundo andino es percibido como anidado por una multiplicidad de seres animados” (Rengifo, 1994). Así la sabiduría para las poblaciones andinas está asociada al atributo de la crianza.

La cultura como potente motor de desarrollo. Las culturas son señaladas como pretexto para marcar las diferencias y a menudo para discriminar. Los bienes culturales dan continuidad a lo que son, pero a veces hacen que los vean como un paquete de estigmas. En ciertos casos, la literatura, la música y la televisión sirven para contar y cantar lo que nos aflige, y en otros para diluir en ensoñaciones colectivas expectativas que las frustraciones del desarrollo cancelan. No sólo hay que elogiar a la cultura, menos aún en un tiempo en que erige prestigios y fortunas con el mismo vértigo con que las derrumba, como sucede en la nueva economía. (García, 2005).

Las migraciones a partir del proceso de innovación; entendiéndola como un efecto del poder atractivo y sus prestigios, de la aparición de la industria y sus posibilidades, de la irradiación del estado y sus servicios o de la extensión de los

intercambios mercantiles. Al respecto Franco (2014), menciona que este proceso ha generado cambios en la actitud, ya que las personas al establecerse en otros espacios por un tiempo largo adoptan prácticas culturales de ese espacio y al volver recrean algunas prácticas culturales en su medio el lugar, como es obvio, es constituido por estructuras sociales sedimentadas y prácticas culturales. El sentir y el moverse no son pre sociales; el cuerpo en el que se vive es el resultado de procesos culturales y sociales habituales.

Esto significa reconocer que el lugar, el cuerpo y el ambiente se integran unos con otros; que los lugares recogen cosas, pensamientos y memorias en con-figuraciones particulares; y que el lugar, un evento más que una cosa, es caracterizado por su apertura y no por una identidad unitaria.

Las personas y sus ambientes, los lugares y las identidades, son constituidos mutuamente. (Harvey, 2014)

Puede llegar a ser cierto que los lugares y las culturas han vivido siempre, y aceptando, una inevitable hibridación. Esto no las hace menos locales, ni más globales necesariamente, sino sólo diferentes; el punto es encontrar cómo las personas, “practican lo local en lo global” (Friedman 2001) esto es, examinar las prácticas mediante las cuales las personas construyen lugares, aun cuando participan en redes translocales.

Por otro lado aunque parezca artificial separar lo religioso, es un factor influyente en los cambios que ocurren en las cosmovisiones en el mundo andino. La religión tradicional andina está ligada, “a la cosmovisión agraria de la cultura. Es una religión al

aire libre que celebra los momentos claves de la labor campesina; animales, papa, cerros, chacras, etc.” (Arnold, 2004).

Por tanto en el imaginario andino, la naturaleza no existe como ente separado de lo humano; por ello, los desastres naturales están asociados al proceso de enfermar y morir. La muerte no siempre es percibida como un proceso natural o por causas biológicas, sino que se produce cuando la interacción con la naturaleza se debilita. La ausencia de la reciprocidad con el cosmos puede generar la ira de las divinidades; en concordancia con este principio, la lectura de los cambios de comportamiento de la naturaleza resulta crucial para supervivir en el mundo individual y social.

Es así que la diversidad cultural que se presenta, continua cambiando, por la influencia de diversas prácticas culturales. Sin embargo en el contexto de estudio resistente muchos elementos de la cosmovisión de tradición andina, la vigencia de la heterogeneidad cultural implica múltiples posibilidades de imaginarios, conocimiento, propuestas y alternativas de resolución de los problemas propios e ideas para los otros.

III. MATERIALES Y MÉTODOS.

Para la elaboración y cumplimiento de los objetivos propuestos en la investigación, se realizó un proceso de fases que nos permitieron recabar información oportuna, a través de los instrumentos cualitativos: como la observación participante, y entrevistas profundas.

Es una investigación descriptiva y analítica de carácter cualitativo porque permitió trabajar la realidad del objetivo de la investigación, costumbres y actitudes en cuanto respecta al uso de la rana a través de la descripción.

3.1. Unidad de Análisis.

La investigación toma como unidad de análisis a las personas representativas de las islas de Ccapi Uros.

3.2. Unidad de Observación.

La unidad de observación son los pobladores de las islas de Ccapi Uros.

3.3. Población y Muestra.

La investigación se basa en una muestra no probabilística aleatoria tomando en cuenta el rol y la responsabilidad que cumplen las personas dentro de la comunidad también se tomó en cuenta buen conocimiento acerca de los sucesos históricos de la comunidad.

3.4. Técnicas de Recolección de Información

Las principales técnicas e instrumentos a utilizarse en el presente trabajo de investigación son:

3.4.1. Observación Participante.

Como primera sesión de investigación, procedimos a reconocer la zona de investigación, así de esa manera reconocer no solo la zona, sino también a la población que se encuentra en el lugar, cuyo apoyo será fundamental en este estudio. La observación participante es una de las estrategias en este punto, lo cual es primordial y permite visualizar y recolectar datos reales, integrándose en él para comprender mejor sus significados culturales.

Para ello, se interactuó y permaneció por determinados periodos de tiempo en el grupo, buscando compartir lo cotidiano con la finalidad de darse cuenta del significado. Por su parte Guasch (1996) nos indica que Ver, mirar, observar, contemplar, son acciones asociadas al sentido de la vista. Si la mirada es un acto usual que selecciona imágenes de manera inconsciente y que no presta atención al entorno más que para sortearlo, la contemplación es un acto consciente en el que la mirada se concentra en un punto y elimina todos los demás. Contemplar la realidad significa dejarse penetrar por la imagen. Contemplar es poner al servicio de la imagen todos los sentidos hasta el punto de ser uno con aquello que se mira. Contemplar supone ir más allá de la imagen, implica superar los sentidos y dar paso al sentimiento. (p. 89)

Así como nos menciona Guasch la mirada a la realidad nos lleva a reconocer cada situación el observar, escuchar y registrar son las principales tareas en esta primera

parte, principalmente, cuando el investigador está empezando su exploración y adentrándose a lo que es el trabajo de campo, la cual se determina esencialmente por observar y escuchar con mucho detenimiento para la obtención de los datos necesarios para una investigación, un expresión de reconocer las formas de vida que llevan los Ccapi Uros.

Pero esta investigación se realiza con el consentimiento de la población, para que no haya dificultades y distorsiones en la investigación. Así como menciona Schensul, Schensul y Lecompte (1999) la participación es una inmersión total en una cultura desconocida para estudiar las vidas de los otros.

Para lo cual el investigador tiene que superar ciertas características que determinan si es aceptado dentro de la comunidad, incluyendo su apariencia, etnia, edad, género y clase social. Otro factor que consideramos que puede bloquear la aceptación está relacionado a las características estructurales como, costumbres, normas culturales que existen en la comunidad en torno a la interacción y al comportamiento.

3.4.2. Entrevista.

Antes de ir a la isla Ccapi se realizó una guía de entrevista la cual no tuvo un protocolo estructurado, más bien se trató de una lista de áreas generales establecidas de acuerdo a nuestros objetivos de investigación.

La especificidad de la entrevista no estructurada o libre, está en la singularidad de los temas y el proceso de la entrevista. El único objetivo del entrevistador es plantear los temas que desea abordar, en el curso de la conversación, con preguntas abiertas, sin un orden preestablecido, adquiriendo características de conversación. Esta técnica

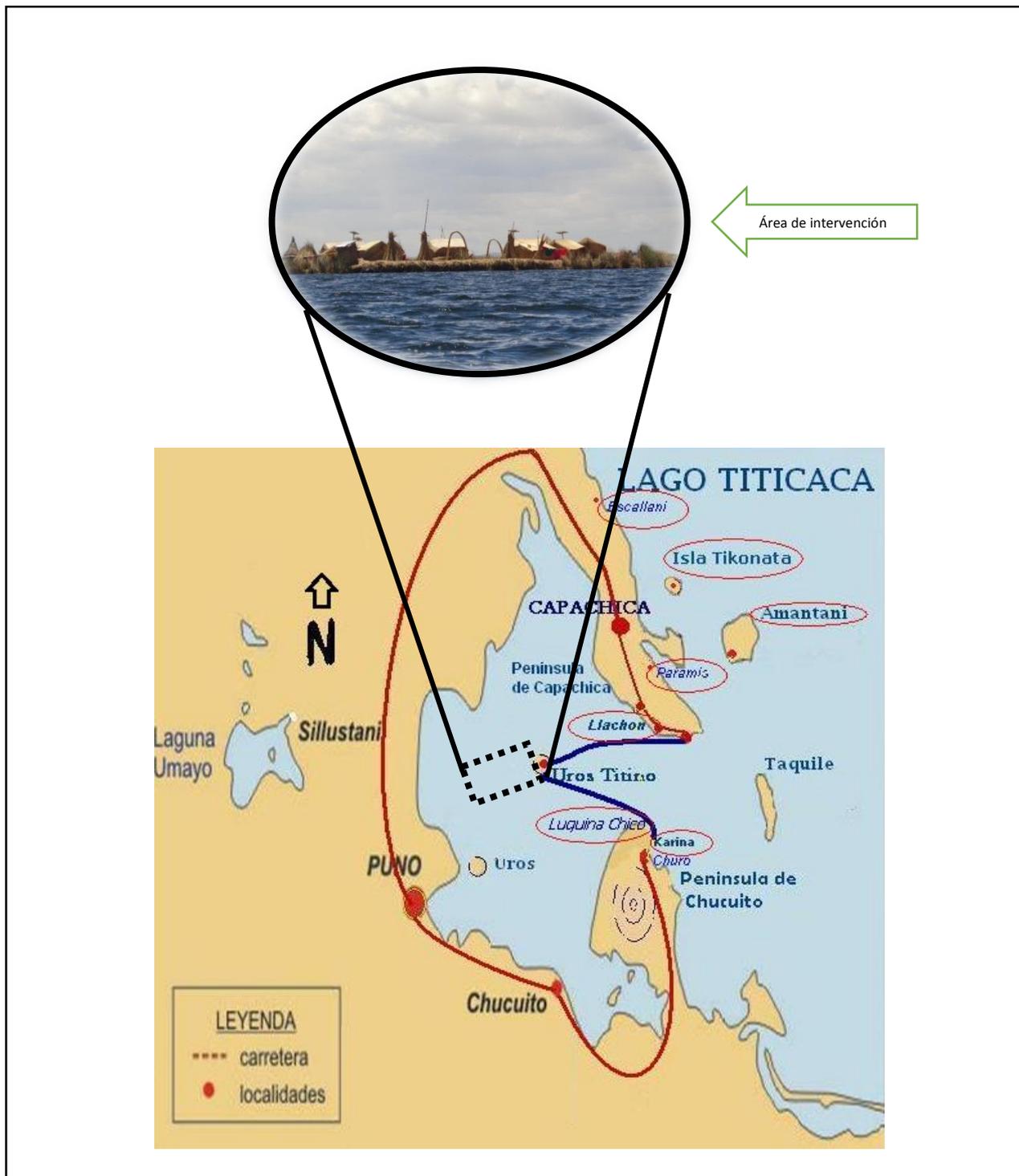
consiste en realizar preguntas de acuerdo a las respuestas que vayan surgiendo durante la entrevista. (Corbetta 2003).

Así, a diferencia de la entrevista estructurada, en este tipo de reunión el entrevistador solo tiene una idea aproximada de lo que se va a preguntar y va improvisando las cuestiones dependiendo del tipo y las características de las respuestas.

3.5. Localización.

Las islas flotantes “San Pedro de Uros Ccapi” están ubicadas dentro de la Reserva Nacional del Titicaca al lado Noreste de la ciudad de Puno y en la parte menos profunda del Lago Titicaca, cerca de los totorales. Sobre las aguas fría del lago Titicaca, a casi cuatro mil metros de altitud sobre el nivel del mar y a unos 15 kilómetros aproximadamente de la ciudad de Puno se encuentra unas sorprendentes islas flotantes de totora habitadas por 3 a 4 familias por isla. Toda esta población está rodeada por totorales la cual le da un aspecto más maravilloso aun cuando este dificulte el ingreso.

Figura 2: Ubicación de la Isla Ccapi Uros.



Fuente: <http://perufolklorico.blogspot.pe/2012/05/turismo-distrito-de-capachica-tradicion.html>

IV. RESULTADOS Y DISCUSIÓN.

La validación de los resultados se realiza a partir de los objetivos específicos que se encuentran en constante relación.

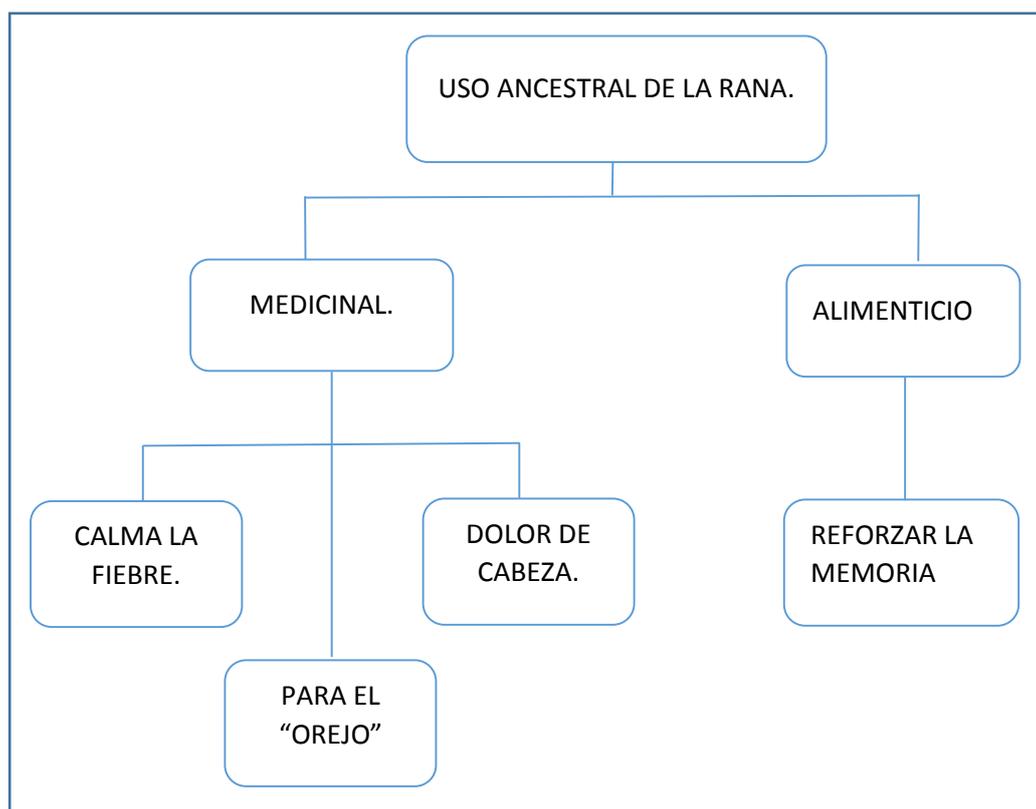
Teniendo en cuenta las categorías que se han seleccionado y con la experiencia adquirida en el trabajo de campo, se describen los objetivos trazados. García (2005) afirma que el desarrollo peculiar de los estudios culturales vienen dando ciertas preocupaciones constitutivas a la antropología: la extensión del concepto de cultura hasta abarcar la totalidad de los procesos simbólicos especializados y cotidianos, por lo cual es pertinente tener en cuenta todas las categoría con las cuales se organizó la información recogida, como: lo social, lo económico, lo familiar y lo cultural (desde las artesanías, los imaginarios y lo ancestral).

4.1. FORMAS DE USO ANCESTRAL DE LA RANA DEL LAGO TITICACA

La revista sociedad boliviana de historia natural en (1980) en su artículo “la rana del lago” escrita por terrazas, sostiene que la industria de la rana es relativamente nueva, es decir la industria moderna hace uso de esta especie su piel, y el resto del cuerpo para elaborar harinas y aceites. Sin embargo en el mundo andino del contexto boliviano algunos autores hacen referencia que esta especie es utilizada con fines medicinales, rituales y alimentación alternativa.

De acuerdo a ello, el presente capítulo se centra en las prácticas de uso que aun lo realizan los pobladores de Ccapi Uros, la cual no solo se da en función a sus creencias sino también a sus necesidades.

Figura 3: Formas de uso ancestral de la rana.



Fuente: *Elaboración propia.*

4.1.1. Uso de la Rana con Fines Medicinales.

Vellard en (1991) hace mención al uso de la rana para fines medicinales, como por ejemplo para la cura de dolores de cabeza, problemas nutricionales y baja fertilidad de las personas. En ese entender pudimos recabar información de que tiempos anteriores se hacía uso de la rana con fines medicinales, para la curación de diversas dolencias y malestares que les agobiaba a los pobladores de la zona que carecían de la medicina

convencional o la presencia de un centro de salud, donde acudir a un tratamiento. Los cuáles a continuación serán detalladas.

4.1.1.1. Uso de la Rana para Calmar la Fiebre.

En este caso lo primero que se realiza, para curar el malestar, es capturar la rana o varias ranas dependiendo de la intensidad de la fiebre, luego se procede a quitar la piel con mucho cuidado y todo los organismos internos; posteriormente sin ningún tipo de ritual, se coloca un poco de incienso sobre la rana ya pelada, para finalmente colocar en la frente de la persona enferma, la cual debe permanecer aproximadamente durante una noche, hasta que la rana quede completamente seca es decir absorbida.

Para nosotros es muy importante esta práctica ya que por muchos años no tuvimos medicamentos para tratar nuestras dolencias, y es difícil salir de la isla además tardaríamos mucho tiempo... por eso cuando uno tiene fiebre lo que se hace es coger una rana, y luego se saca la piel y antes que se seque se coloca con incienso y se pone a la frente del enfermo, y el resto de la rana se pone a hervir en agua, y se le hace tomar al enfermo y así al día siguiente ya se le quita la fiebre.

Carmen Quispe – Isla Amanecer.

4.1.1.2. Uso de la Rana para Dolor de Cabeza.

En este caso la rana es aplicada directamente, recién capturada y viva. La rana se coloca sobre la cabeza de la persona que se siente enfermo, luego se envuelve en una

tela o venda para sujetar a la rana sin que sea lastimada. El dolor puede ser provocado por diferentes aspectos naturales y/o sobrenaturales

Mi abuelo decía que la cabeza dolía porque sin darnos cuenta nos hacemos pasar con el mal viento, que ocasionaba dolor en todo el cuerpo especialmente en la cabeza y se presentaba con bastante fiebre... cuando se coloca a la rana no se debe maltratar para que esta se pueda llevar la enfermedad.

Adolfo Pacompia Jallawi – Isla Amanecer.

4.1.1.3. Uso de la Rana para la Enfermedad de “orejo”.

Usualmente esta enfermedad es causada por la misma rana y en niños menores. Cuando la rana sale a la superficie los niños muy contentos cogen la rana para jugar con ella, mientras van jugando, la rana segrega un líquido pegajoso que queda impregnada en la mano de los niños, la cual provoca la enfermedad del “orejo”. Los síntomas de esta enfermedad normalmente se presentan con algunas verrugas sobre la mano, diarreas; y pueden provocar incluso la muerte de los niños.

Para curar este mal lo primero, se debe coger la rana si es necesario la misma rana, para luego quitarle la piel y los organismos internos, hecha este procedimiento se pasa hacer secar, después en un fogón sobre hiq'i. donde se tuesta solo un poco, ya realizada todo el procedimiento en definitiva en una olla se prepara sopa con la carne de rana secada y medio tostada, y se le hace tomar a la persona que ha enfermado con este mal.

En la actualidad algunos pobladores de las islas, mantienen esta forma de contrarrestar esta enfermedad.

k'ayraqa, hamp'atu hinallataq, hap'inchik hina kayqa millayta makinchikpi hisp'ayñinta saqin, chaytakmi wawata q'ichachin, hinallataq ruphay wayqun ukhunta, chaytaqmi wawata wañuyman apanman. [Así como el sapo, la rana, cuando se le coge deja en la mano su orina (amarillento y pegajoso), que causa diarrea y fiebre al niño, e incluso poder provocarle la muerte]

Alejandra Jayawi – Isla Tinajero

4.1.2. Uso de la Rana con Fines Alimenticios.

De acuerdo a estudios realizados en el contexto boliviano la rana es utilizado con fines alimenticios como: ancas, harina, aceites, etc. Tal como lo detallamos a continuación.

4.1.2.1. Uso de la Rana para Reforzar la Memoria.

El uso de la rana para estos fines, es utilizado limitadamente, solo en niños y adolescentes que carecen de aprendizaje, en comparación con otros compañeros de aula. Si por el contrario el niño o el adolescente, tiene buena capacidad de aprendizaje no es recomendable consumir el preparado de la rana para estos fines, ya que el efecto sería negativo.

Para el procedimiento del preparado, primero se captura la rana, luego retirarle la piel y los órganos internos, posteriormente colocarlo en un recipiente con agua y ponerlo a hervir hasta que este tenga un color blanquecino, luego agregarle huevo de gallina y una copa de vino, y se hace tomar el líquido sin agregarle ningún otro elemento.

Este medicamento el niño o adolescente, para mejorar su aprendizaje debe de consumirlo mínimamente por tres ocasiones. .

E visto que en Capachica y Puno venden licuado de rana diciendo que es bueno para la memoria, pero nosotros sabemos que quién sea no puede tomarlo y menos licuado.

Samuel Pacompia – Isla Amanecer.

4.2. SIGNIFICADO DEL USO DE LA RANA EN LA MEDICINA ANCESTRAL.

El conocimiento de la medicina tradicional constituido ancestralmente por los pobladores de Ccapi con respecto a la rana, en su momento han sido marginados por otras prácticas culturales (como la medicina occidental) para el tratamiento de ciertas enfermedades y algunas instituciones del estado.

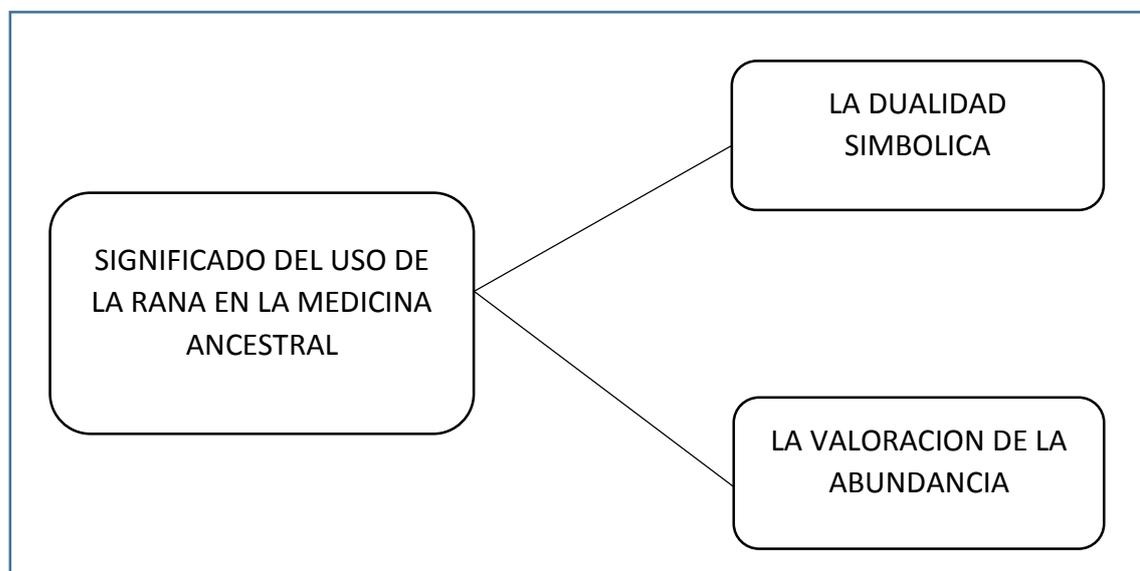
Esta sabiduría ancestral fue opacada, invisibilidad por la razón metonímica (Santos, 2010). Donde lo primordial era las prácticas culturales de la sociedad hegemónica a partir de la cual se ha concebido una homogeneidad entre el todo y las partes a través de la jerarquización de las dicotomías (conocimiento científico/ conocimiento tradicional, cultura/naturaleza, etc.).

Quizá uno de los factores de invisibilización de acuerdo a la ciencia “oficial” fue la ausencia de mecanismos para validar estos conocimientos como científicos ya que se trataba de un conocimiento basado en la observación cotidiana y en la experiencia intergeneracional que ha sobrevivido hasta la actualidad. Sin embargo muchas de estas

prácticas están siendo abandonadas y no valoradas por la mayoría de los pobladores de Ccapi.

Parte de estos conocimientos que actualmente sobreviven en la subjetividad de los pobladores han sido tomadas como punto de referencia para mencionar el significado otorgado a la rana dentro de la medicina ancestral, así también fuera del entorno medicinal, en caso de esta última las significaciones otorgadas no se desarrollan fuera del ambiente social ni natural, que se explicaran a continuación.

Figura 4: Significado del uso ancestral de la rana.



Fuente: Elaboración propia.

4.2.1. La Dualidad Simbólica.

Entendiendo que la medicina tradicional es un sistema médico de conocimientos y prácticas de tratamiento de enfermedades que vienen a constituir el patrimonio de los pobladores de un determinado contexto histórico social. Los grupos humanos a través de

la historia han desarrollado sistemas médicos a través de la utilización de plantas, animales, minerales etc. Ante la presencia de diversas enfermedades, dentro de ese marco crean teorías y prácticas imbuidas de una concepción dualista Levi Strauss(1968) confirma la existencia de sociedades dualistas y menciona a la sociedad inca como una de ellas, plantea que hay dos sistemas dualistas (concéntrico y dimétrico), cada sociedad tiene principios estructurados que regulan internamente su desarrollo con su sistema mediador que es la tríadica, estas manifestaciones de dualismo existen una al lado de la otra con una estructura tríadica (p.132-163). También menciona que toda sociedad dualista tiene deberes y derechos recíprocos que se encuentran en permanente oposición complementaria (sagrado/profano, soltero/casado, macho/hembra, frío/caliente, etc.) de ese modo toda sociedad tiene un sistema de clasificación de la causa de las enfermedades y de sus tratamientos a través de diversos medios. Al respecto uno de los criterios de clasificación de las enfermedades y su tratamiento otorgados por los pobladores de Ccapi es el dualismo frío-caliente (fresco-caliente).

Por su parte DeCarlier (1981) indica, para que una persona se sienta en un estado normal o sano lo normal es el templado o tibio sea cuando está en equilibrio térmico (p. 55). Dentro de la percepción de los pobladores de Ccapi las cálidas son usadas para infecciones respiratorias, dolores estomacales y lo fresco generalmente lo usan para emplastos en casos de golpes, inflamaciones, siempre teniendo en cuenta los síntomas del enfermo de lo contrario pueden ser usadas de manera contraria, en el comportamiento siempre está latente la idea de equilibrio simbólico entre el cuerpo y los agentes externos y el remedio suministrado, además de las creencias y la fe.

La rana es buena para calmar la fiebre, solíamos usarlo más en nuestros hijos, cuando en la posta nos indican que es principio de neumonía.

Carmen Quispe – Isla Tinajero

De acuerdo a la Organización Mundial de la Salud la neumonía es producida por virus, bacterias u hongos. El mecanismo por el que se producen la mayoría de las neumonías es la aspiración de microorganismos procedentes de la orofaringe. La etiología más probable dependerá del lugar de adquisición, de factores de riesgo asociados, de la localización geográfica y de la gravedad de la infección.

De mismo modo los pobladores de Ccapi asocian la presencia de fiebre al frío, al calor u otros agentes ya sean externos o internos, en el primer de los casos los pobladores de Ccapi constantemente están expuestos al frío, por el espacio donde están ubicados y también al calor, es decir cuando se expone a una fuerte insolación solar, así también son ocasionados por otras causas como el susto o mal viento, de ese modo podemos afirmar que realmente la pacha desempeña un rol muy importante en la sociedad andina, en gran parte es responsable de la salud del hombre y también la que brinda los medios y recursos para restablecer la salud perdida.

4.2.2. La Valoración de la Abundancia.

Una apreciación desde la cosmovisión de las personas, nos lleva a entender cuan valioso puede ser la tierra y el cosmos y todo lo que habita en él, tal es la comunión entre el hombre, la tierra y el cosmos; el hombre ofrece ritos para agradecerle los frutos y pedirles bendiciones para su subsistencia al respecto Grillo (1994), menciona que la

pachamama como cualquier ser viviente requiere alimentarse, aquello que los agrónomos conocen como abonamiento o fertilización para los andinos es dar de comer como agradecimiento de lo dado este dar se realiza ceremonialmente y con mucha alegría, con danzas, canciones y música pertinente a ese momento (Pag.25).

De la misma manera los pobladores de Ccapi realizan ceremonias a la mama q'ocha en agradecimiento de todo lo dado, la vida silvestre para la población de los Ccapi es lo más importante, la convivencia que armoniza sus vidas permite que ellos logren satisfacer sus necesidades cotidianas.

La Rana no debe ser maltratado, porque es parte de nosotros... se respeta la vida de la rana y solo en casos de emergencia puede ser sacada de donde vive.

Samuel Pacompia - Isla Amanecer.

Las percepciones e indicaciones con respecto a la rana son pensamientos con un significado abstracto, le dan un sentido al accionar de la naturaleza y a través de ellas tienen sentido las acciones que las personas realizan frente a ella.

[...] mis padres decían que donde hay presencia de rana, siempre estará ahí el pez mauri y es cierto, por eso decimos que la rana es la madre del mauri.

Samuel Pacompia – Isla Amanecer

La presencia de una cantidad considerable de rana en los alrededores de la isla o del entorno del medio donde viven significa que habrá la presencia en abundancia del pez mauri la cual para los pobladores es motivo de alegría y la alegría es un indicador que hay cierto equilibrio emocional.

Por otro lado estas acciones que se han materializado a través del significado, permite al poblador, primero dar sentido a las acciones del medio ambiente segundo ayuda a la conservación de los mismo y tercero beneficia a los pobladores a satisfacer ciertas necesidades cotidianas.

Otra significación otorgada a la rana son los indicadores climáticos, cuando la rana emerge del agua hacia los totorales o a la superficie terrestre representa que durante la temporada de lluvia las aguas del lago subirán de nivel o habrá posibles inundaciones, para los pobladores del lago esto es algo positivo ya que cuando el agua sube de nivel hay más presencia de peces en sus diferentes variedades y también abre caminos en los totorales la cual les permite aprovechar la recolección.

[...] Creemos que es muy importante su presencia, por esa razón cada vez que quedan atrapadas en nuestras redes siempre los dejamos libres para que así continúe viviendo y trayéndonos abundancia.

Water Jilapa – Isla Valsero.

Como podemos ver, el sujeto realiza acciones que están cargadas de significados. Todas sus acciones tienen un sentido; aunque el actor no haya tenido intención de significar algo, su acción puede ser interpretada por otro. Las vivencias son interpretadas subjetivamente, pues el sujeto recurre a su repositorio de conocimientos disponibles, para asociar aquello que se conoce a lo que se desconoce. El mundo del sentido común se encuentra tipificado en categorías de significados que permiten reconocer los nuevos fenómenos e incorporarlos a la conciencia del sujeto. De todas maneras, no existe una única interpretación de las vivencias, sino que varían según la perspectiva desde la que

sean interpretadas, esto es, según el aquí y ahora que experimenta el sujeto. (Schütz, 1932, p.113-114).

Así para los pobladores de Ccapi todo lo que les rodea tiene su motivo de ser, ya que nada está al azar, aun cuando no se comprende el motivo de su ser es respetado por que la naturaleza no es algo separado de las diversas formas de vida, los significados otorgados a las acciones de la naturaleza como es caso de la rana y el medio donde habita no se abstrae, ni se racionaliza se concientiza en sí y para sí, porque no es algo ajeno al medio ni algo solitario sin valor, es el amigo, hermano del medio donde habita. Así en la cultura andina el paisaje es vivo, es nuestro pariente y nuestro amigo con el cual conversamos y aprendemos mucho de él. (Grillo, 1994).

También cabe destacar en el modo de vida de algunos pobladores Ccapis, es necesario entender las características de los seres vivos viendo sus semejanzas y diferencias ya que al ver la diversidad se ven las semejanzas.

Yo creo que la rana debe ser algún pariente del mauri, o tal vez la rana es la madre del mauri y de otros peces porque cuando se cocina en la sopa, el color y el sabor son iguales, además, así como la rana es bueno para fortalecer la memoria el mauri y otros peces también, con la diferencia de que no siempre se comía la carne de la rana pero del mauri y de los demás peces si se comían y hasta ahora nosotros casi constantemente comemos.

Marcelina Suaña – Isla Valseiro.

Como podemos observar la importancia del uso de la rana, es un fenómeno ancestral, que a través del tiempo se ha ido abandonando su uso, por lo que quedan muy pocos los que creen en su función como medicina natural. En el trabajo de campo nos narraron cómo es que una larga historia de conocimientos ancestrales sobre el uso y la importancia de la rana, como medicina se está yendo al olvido e incluso no se está logrando retransmitir esos conocimientos de unos a otros, lo cual permitiría reconocer y transcribir estos hechos que por mucho tiempo pusieron como una función importante para la salud de los pobladores. Levi-Strauss propone que las culturas son sistemas de símbolo compartidos, creaciones acumulativas de la mente. (Levi-Strauss, 1981, p. 566).

Como nos menciona Levi-Strauss la cultura trasciende de todo aquello que los pobladores perciben de su entorno. Además Como sabemos los uros Ccapi mantienen aún sus saberes en la oralidad, actualmente es necesario registrarlos en soportes físicos que nos permitirá en un futuro reconocer la importancia de la rana. Es probable que las formas ancestrales de transmitirlos desvanezcan y desaparezcan por las frecuentes prácticas convencionales. Pero las costumbres de mantener conversatorios al anochecer, alrededor de estrellas celestiales, se desvanece en la medida que la sociedad se transforma y que la escritura resta funciones a los mecanismos de socialización. Este hecho, a la larga se convierte en una respuesta defensiva ante la amenaza de muerte de los saberes que se mantienen en la oralidad. Aceptar la muerte de la oralidad para dar vida al saber es un gran peligro.

4.3. CAMBIOS CULTURALES DEL USO DE LA RANA DEL TITICACA EN LA MEDICINA ANCESTRAL.

La comprensión andina del cambio, está ubicado necesariamente en dos campos plural y singular, en el primer caso los pobladores de Ccapi son muy permeables a la mentalidad científica y hasta a las dinámicas económicas del mercado moderno. Las reinventiones de lo moderno son múltiples y no parecen afectar demasiado esta coherencia cultural, en el segundo caso como los grandes sistemas de introducción de cambios mentales son la escuela y sobre todo los medios de comunicación en algunos casos juegan un rol desintegrador dentro de la comunidad. (Arnold, S., 2004).

Nosotras ya no usamos con frecuencia a la rana, mi madre decía que es bueno para bajar la fiebre, pero ahora nosotros vamos a puno o a Capachica a la farmacia a comprar medicamento y a los niños les llevamos a la posta; solo en ocasiones de emergencia recurrimos a la rana.

Maria Suaña – Isla Titino Central.

Como podemos ver los pobladores de los uros objetivamente ya no practican el uso ancestral con respecto a la rana que constantemente era recurrido por sus ancestros, anteriormente, lo viejo o tradicional tenía una vigencia tan sólida y pesaba tanto, que incluso las más gigantescas o las más atrevidas creaciones modernas parecían afectarlo solamente en lo accesorio y dejarlo intocado en lo profundo; lo antiguo o heredado era tan natural, que no había cómo imaginar siquiera que las pretensiones de que hacían alarde los propugnadores de lo moderno fueran algo digno de tomarse en serio. En nuestros días, por el contrario, no parece que el rechazo o la aceptación de lo moderno

puedan estar a discusión; lo moderno no se muestra como algo exterior a nosotros. (Echeverría, 2011).

Por otra parte la presencia de la religión adventista ha influido considerablemente en las prácticas de uso y las propiedades que se le atribuían a la rana. Se visualiza que los pobladores brindan más importancia a la medicina moderna que a la tradicional o ancestral con respecto a la rana. Para algunas familias la religión andina es calificada como superstición, sin embargo tienen un gran respeto por el medio que les rodea.

Ya no utilizamos a la rana, no sabemos para qué es bueno, pero vemos que en puno como en Capachica consumen licuado, además ahora voy a la iglesia (hace referencia a la iglesia adventista) me eh entregado a Dios y me ha curado de todo los males ya no me enfermo. Pero mis padres decían que la rana es bueno, para el costado “neumonía” ... no recuerdo mucho, quizá sabríamos mas pero nuestros padres han fallecido a temprana edad por enfermedad ocasionada por el frio.

Actualmente nosotros y nuestros hijos vamos a la iglesia y ya no recurriríamos al uso de la rana para curar nuestros males, creemos en Dios y es lo más importante.

Leandra Jallawi – Isla Tinajeros.

A esto podemos agregar que Esta empobrecedora auto imagen de nuestras costumbres y de lo que tenemos, retro alimenta imperceptiblemente el sentimiento de auto subvaloración de nosotros mismos que nos hace sobrevalorar lo externo para buscar

en imágenes magnificadas de lo ajeno, recetas mágicas para solucionar los problemas internos. Al sub valorar "lo propio", nos quedamos sin criterios de selección de lo "ajeno". Vivimos en un país donde la gente valora apriori lo externo y menosprecia a priori lo interno. (Tubino, 2001).

En palabras de Echeverría, todos, querámoslo o no, somos ya modernos o nos estamos haciendo modernos, permanentemente. El predominio de lo moderno es un hecho consumado, y un hecho decisivo. Nuestra vida se desenvuelve dentro de la modernidad, inmersa en un proceso único, universal y constante que es el proceso de la modernización. Modernización que, por lo demás es necesario subrayar, que no es un programa de vida adoptado por nosotros, sino que parece más bien como una fatalidad o un destino incuestionable al que debemos someternos. (Echeverría, 2011).

Otro factor importante es la desterritorialización, por diferentes motivos que han ocasionado en cierta medida que se deje de usar la rana como tal dentro de la medicina, esto significa que el lugar, el cuerpo (la persona) y el medio ambiente se integran unos con otros, es decir que los lugares recogen cosas, pensamientos y memorias. Escobar (2010) menciona sobre el emplazamiento de las prácticas culturales como algo que se desprende del hecho de que la cultura es llevada a los lugares por cuerpos, de ese modo los cuerpos son en culturalizados y a la inversa. Por lo tanto las prácticas culturales están en directa relación a un espacio y lugar. Por su parte Stonehenge, han examinado cómo las personas prehistóricas se apropiaban y disputaban el paisaje y el pasado, desarrollando en el proceso un sentido de identidad y un entendimiento de su mundo y de sus prácticas.

Es así que los paisajes surgen como sitios vivientes que recrean sus pasados de manera diferente, mientras se van renovando constantemente. Dentro de esa renovación otro aspecto son los modos de vida que con el transcurrir del tiempo han ido modificándose por diversos acontecimientos a la cual no entraremos en detalle, pero que generan ciertos cambios en todos los aspectos de una comunidad en este caso de los Ccapi Uros.

Viendo que la actividad principal era la pesca y la recolección es en torno a estas dos actividades que giraba la cotidianidad de los pobladores. Cuando se dedicaban al cien por ciento a esta actividad los pobladores salían constantemente de la isla junto con sus familias llevando consigo toda alimentación requerida durante la permanencia fuera de casa y de la comunidad, en algunas ocasiones se quedaban en sus embarcaciones por más de una semana, es entonces cuando recurrían a la medicina tradicional como son las hierbas conseguidas a través de trueques y a los que contaban en su entorno, la rana entonces era primordial para calmar las enfermedades, como es el caso de la fiebre ocasionada por el frío la cual si no es tratada a tiempo puede ocasionar neumonía en niños provocando la muerte.

Al transcurrir el tiempo, se fueron incorporando otras actividades como es el turismo y la crianza de truchas las familias que actualmente se dedican a esta actividad ya no se desplazan fuera de la isla a menos que sea para ir a la ciudad (Puno o Capachica). Cuando se establecen en un lugar de manera permanente y la actividad a la que se dedican les absorbe más su tiempo, además de crearles más necesidades, estos pobladores tienden a viajar casi de manera permanente a la ciudad de Puno a realizar

coordinaciones con las agencias turísticas, establecer reuniones con la reserva o con las instituciones que están impulsando la crianza de truchas, entonces es cuando se va perdiendo las practicas medicinales con relación a la rana, cuando ocurre alguna eventualidad como la fiebre el dolor de cabeza entre otros lo más sencillo es acudir a una farmacia y adquirir capsulas o pastillas que alivian las dolencias y el mal. Concluyendo que la localidad y la comunidad dejaron de ser obvios, y ciertamente no habitados por identidades naturales o enraizadas, sino por complejas relaciones entre la cultura y el poder que van más allá de las fronteras locales. (Escobar, A. 2010).

Por tales circunstancias, es necesario reflexionar sobre cómo los saberes se incorporan a las representaciones. La transmisión de la sabiduría es un mundo lúdico. Las actividades como la preparación de la tierra, la siembra, el cuidado, la caza de los animales, las labores artesanales como hilar, tejer, uso de la rana, entre otras, están impregnadas de saberes, no se dan bajo sistemas escolarizados.

Toda la vida es un gran ritual de estar aprendiendo a saber hacer la vida. Pero este proceso de aprender no es formal, por ejemplo, para los niños de los uros Ccapi el juego y aprendizaje que los ancianos y padres los inculcan, los llevan a reflexiones y descubrir secretos que guardan sus saberes. La naturaleza juega el rol fecundador de las sabidurías, sin embargo su existencia y continuidad ya no dependen del entorno natural sino del social. Ese entorno social en la que subsiste una sabiduría se podría denominar la ecología del saber.

Aunque es necesario entender que el proceso de la globalización capitalista y todas las producciones históricas y culturales de todos los pueblos del mundo son

incorporadas al mercado bajo la forma de la multiculturalidad y la diversidad de saberes, de tal modo se funcionalizan en la lógica de la oferta y la demanda. Los saberes que se mantienen en sus practicantes en forma oral, de algún modo se encuentran al resguardo y con ciertas distancias del mercado, puesto que el capitalismo no tiene acceso al mismo, pero el momento en que se escribe en la lengua dominante, podría suponer que se traza un puente entre los hombres y mujeres de sabiduría de los pueblos originarios con el mercado global, pero por ese puente es posible que jamás transite las bondades de la globalización que ayude a mejorar las condiciones de vida de los pueblos que sostienen dichos saberes.

4.4. ANÁLISIS GENERAL.

Históricamente los saberes y conocimientos ancestrales, tradicionales y populares han sido víctimas de lógicas de colonialidad de poder y de saber (Quijano, 2010). La cual es una realidad que se puede apreciar dentro de esta investigación, pero también que a lo largo de la historia han tenido resistencia desde diferentes espacios.

Por esa razón esta investigación hace una aproximación a la colonialidad del saber y sus implicancias históricas coloniales de la modernidad sobre el pensamiento, el conocimiento y los saberes de las poblaciones colonizadas.

De acuerdo con Geertz (1973), la cultura representa fundamentalmente aquellos procesos simbólicos que organizan la vida en sociedad que:

“...denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas, por medio de las cuales los hombres

comunican, perpetúan y desarrollan sus conocimientos y sus actitudes frente a la vida...” (p. 88).

Para poner en práctica y compartir los conocimientos y saberes ancestrales con otros grupos sociales que prejuzgan ciertos saberes y conectarlos con los conocimientos globales contemporáneos a partir de los mecanismos de interculturalidad se podría construir una sociedad enmarcada en una ecología de saberes. (Santos 2010).

Este concepto de ecología de saberes plantea la necesidad de crear diálogos con otros saberes y conocimientos diversos que influye en cada sociedad las cuales permitan construir nuevas relaciones de saberes y conocimientos.

Por lo tanto el proceso de descolonización no puede significar la vuelta al status quo anterior ni aun ideal romántico de culturas no contaminadas, si no a un dialogo honesto entre culturas que produzcan una evolución intercultural y transcultural. (Esterman, 2014, p.4).

Por lo tanto la ecología de saberes no es más que un dialogo permanente y constructivo de saberes y conocimientos ancestrales con los más avanzados de los conocimientos universales en un proceso de continuada descolonización de la sociedad. (Acosta, 2011, p. 9).

Con lo cual comprendemos que ningún tipo de conocimiento puede dar explicación de todos los acontecimientos que ocurren en el mundo, y toda explicación dada desde diferentes espacios son incompletos de diferentes maneras.

Es así que la ecología de saberes expande el carácter testimonial de los saberes para abrazar las relaciones entre conocimientos científicos y no científicos de ese modo

expande el rango de intersubjetividad como interconocimiento es decir es la correlación de la intersubjetividad y viceversa. (Santos, 2010, p. 53-54).

Como podemos ver los conocimientos ancestrales llegan a una concordancia con los conocimientos científicos, lo cuales llegan a un acuerdo de que los saberes locales guardan una gran importancia en su contexto.

V. CONCLUSIONES

Primera: Las principales formas de utilización ancestral en el ámbito de la comunidad de San Pedro de Ccapi son para fines medicinales, y alimenticios considerando que este dinamismo no representa ninguna amenaza a la población de esta especie.

Segunda: En cuanto al proceso de uso con fines medicinales, ha disminuido, las cuales se presentan por dos factores. Uno por la incorporación de la medicina moderna y por falta de transmisión de los conocimientos y saberes.

Tercera: En el proceso de la investigación y el análisis del significado de uso de la rana se ha visto, que el significado sigue vigente en la memoria colectiva de los pobladores de Ccapi. Por lo que se describe que el significado se vuelve una mediadora en la conducta del ser humano frente a las cosas naturales que se le presenta.

Cuarta: Con respecto al uso como medicina de esta especie, en la actualidad se observa la tendencia hacia su desaparición, ya que al presente solo son realizadas por las personas ancianas, las cuales también son una población bastante reducida.

VI. RECOMENDACIONES.

1. Se recomienda realizar estudios de su aprovechamiento integral, con respecto a esta especie considerando su uso tradicional y no tradicional, para lo cual es necesario legislar la captura del mismo.
2. Para integrar los conocimientos ancestrales con respecto al uso de esta especie, es necesario promover políticas educativas que permitan la emergencia de estos conocimientos, de ese modo lograr un dialogo permanente de saberes que conlleven a una relación intercultural.

VII. REFERENCIAS

- Acosta, A. (2013) *El Buen Vivir: Sumak Kawsay, una Oportunidad para Imaginar otros Mundos*. (1a ed.). Barcelona: Icaria.
- Arnold, S. P. (2004). *Ritualidad y Cambios el Caso Aymara*. Lima: CEP.
- Arredondo Baquerizo, F. (2006). *Dualidad Simbolica de Plantas y Animales en la Practica Medica del Curandero - Paciente en Huancayo*. Lima, Peru.
- Albo, X. (1974) *Reciprocidad Complementaria Categoría Mental Andina*. Cochabamba. Facsimilar.
- Braudel, F. (1968) *La Historia y las Ciencias Sociales*. Castilla. Madrid
- Bedriñana S. M. (2000). *Centro Experimental de Ranas*. "La Huaycha".
- Bourdieu, P., Passeron, J. C. (1977) *LA REPRODUCCION: Elemento para una Teoría del Sistema de Enseñanza*. Laia. Barcelona.
- Corbetta, P., Fraile, M. (2003) *Metodología y Técnicas de Investigación Social*. Mc Graw-Hill. Nueva York.
- Cuentas, J. C. (1996). *El Batracio de la Bahía de Puno Telmatobius Culeus*. Direccion de Recursos Hidrobiologicos, N° 2. Puno, Puno, Peru.
- Chesul, S., Schensul, J., & Lecompte, M. (1999). *Essential Ethnographic Methods: Observations, Interviews, and Questionnaires (Book 2 en Ethenographers Toolkit)*. Walnut Creek: Altamira.
- DeCarlier, A. (1981). "Así nos curamos en el Canipaco" *Manual de Medicina del Pueblo*. Prod. Gráfica Color, Lima.

- DeGrandpre, R. (2000). *A Science of Meaning: Can Behaviorism Bring Meaning to Psychological Science*. American Psychologist.
- Dejoux C. y Itlis A. (1991), El Lago Titicaca “síntesis del Conocimiento Limnológico Actual”. edit: Hisbol. La Paz - Bolivia.
- Echeverria, B. (2011) *Critica de la Modernidad Capitalista*. Bolivia.
- Ergueta , P., & Morales, C. (1996). *El Libro Rojo de los Vertebrados de Bolivia*. Bolivia.
- Escobar, A. (2010) Una Minga para el Postdesarrollo: *Lugar Medio Ambiente y Movimientos Sociales en las Transformaciones*. Lima.
- Estermann, J. (2014) “*Colonialidad, Descolonizacion en Interculturalidad: Apuntes desde la Filosofia Intercultural*”, *Polis*, 38, disponible en <http://polis.revues.org/10164>.
- Estrella, E. (1995). *Plantas Medicinales Amazónicas: Realidad y Perspectivas*. Edit. TCA s/l.
- Evaluacion de la Informacion Disponible de Suri, Pisaca y Rana Gigante del Lago. (2000). *Proyecto Biodiversidad PNUD*, 20. Puno, Puno, Peru.
- Franco, C. (2014). *Exploraciones en “otra modernidad”: de la migración*. En *S. D. 3, Cambios Culturales en el Peru*. Cusco: Fondo Editorial.
- Frege, G. (1973). *Sobre el Sentido y la Referencia*. Madrid.
- Friedman, J. (2011) *Identidad Cultural y Proceso Global*. Buenos Aires, Argentina.
- Garcia, N. (2005) Todos Tienen Cultura ¿Quiénes Pueden Desarrollarla?. Conferencia para el Seminario Sobre Cultura y Desarrollo, en el Banco Interamericano de Desarrollo. Washington.
- Guiteras, H. (1965). *Los Peligros del Alma*. 1°. Edic en Español. Fondo de Cultura Económica, México.
- Good, B. (2003). *Medicina, Racionalidad y Experiencia*. Edic. Bellaterra, Barcelona -España.

- Gottlob, F. (1973) *Sobre el Sentido y la Denotación*. Semántica Filosófica Problemas y Discusiones. Madrid.
- Grillo E. (1994) *El Paisaje en las Culturas Andinas y Occidental Moderna*. Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas. Lima.
- Guasch, O. (1996). *Cuadernos Metodologicos "Observacion Participante"*. tarragona: verano.
- Hernandes, V., & Vilanova, V. (1989). *La Rana Cria y Explotacion*. España: Mundi Prensa.
- Harvey, D. (2014) *Diecisiete Contradicciones y el Fin del Capitalismo*. IAEN. Quito, Ecuador
- Husserl, E. ((1954) (1992). *Invitacion a la Fenomenologia*. Barcelona: Paidós.
- Kelle, V. & Kovalson, M. (1962). *Formas de Conciencia Social*. Buenos Aires. Lautaro.
- Lester E. (2007). *Fenomenologia Continuada " Contribución al Análisis Reflexivo de la Cultura"*. México.
- Levi-Strauss, C. (1981). *El Hombre Desnudo, Mitologicas*. Madrid: S. XXI.
- Levi Strauss, Claude. (1968).“*Antropología estructural*”.edit. Universitaria, Buenos Aires, Argentina “Pensamiento salvaje”.En: Separata de la PUCP, Lima.
- Llanque, J. (1974). *Tesis Religiosidad en la Agricultura Aymara* (tesis de pregrado). Escuela Normal Superior San Juan Bosco. Salcedo, Puno.
- Llanque, D. (1990). *La Cultura Aymara. Desestructuración o Afirmación de Identidad*. Lima. IDEA.
- Massat, A., & Alvarez, J. (1990). *El Libro de la Cria de Ranas*. Argentina: Punto Sur.
- Malinowski, B. (1975) *El Concepto de Cultura*. Anagrama. Barcelona.

- Morawetz, D. (1987). *Exportaciones de Productos Manufacturados en Bolivia una Perspectiva mas Optimista*. Unidad de Analisis de Politicas Econoicas. La Paz, Bolivia: UDAPE.
- Montaño, L.M. (2004). *Estudio del Uso Tradicional de la Rana Gigante del Lago (Telmatobius Culeus)*. En *el Ámbito Boliviano del Lago Titicaca* (tesis de Licenciatura). UMSA. La Paz, Bolivia.
- Quijano, A. (2010) América latina: *Hacia un Nuevo Sentido Historico*. En I. León (Ed.), Sumak Kawsay/Buen Vivir y Cambios Civilizatorios (2 ed.). Quito: FEDAEPS.
- Rengifo G. (1994) *Suelo Agropecuario en la Cultura Andina y Occidente Moderna*. Proyecto de Tecnologías Campesinas. Lima.
- Rivers, W. H. R. (2010) *Medicina, Magia y Religión*. Tarragona, España.
- Rubel ,A; Collado, R .(1989). *Susto una Enfermedad Popular*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Santos, B. (2010) *Para Descolonizar Occidente. Más allá del Pensamiento Abismal*. Buenos Aires: CLACSO.
- Santos, B. (2010). *Descolonizar el Saber Reinventar el Poder*. Montevideo: Trilce.
- Schensul, S. L., Schensul, J. J., & LeCompte, M. D. (1999). *Essential Ethnographic Methods: Observations, Interviews, and Questionnaires (Book 2 en Ethnographers Toolkit)* . Walnut Creek: Altamira.
- Schutz, A. (1932). *La Construcción Significativa del Mundo Social*. Barcelona: Pardos.
- Terrazas , W. (1980). *La Rana del Lago*. Revista de la Sociedad Boliviana de la Historia Natural, N° 2, 39-40.

Terrazas, W., Hernandez, V., & Vilanova, V. (1980). *La Rana Cria y Explotacion*. Mundi Prensa, 234.

Tubino, F. J. (2011). *En el Ensayo Filosofico Sobre la Cultura en el Peru*. Lima: PUCP.

Vellard, J. (1991). *Los Batracios en el Lago Titicaca*. Bolivia: Hisbol.

Van Kessel, J. (2011). *Agronomía Andina: Sapo y Rana en la Previsión del Clima*. Revista Electrónica Volveré.

Vygotski, L. (1973). *Pensamiento y Lenguaje*. Buenos Aires: Pleyade.

Willbur, R. (1956). *Composition of Cientific Words*. Washington: Smithsonian Intitution Press.

ANEXOS N° 01: Fotografías



Imagen N° 1 Ingreso a la Zona de investigación, Lancha del Poblador de la CC. CCapi



Imagen N° 2 Llegada a la primera isla de Ccapi



Imagen N° 3 Entrevista a los Pobladores de Ccapi Uros.



Imagen N° 4 Poblador Realizando Pesca.



Imagen N° 5 Muestra de la Rana “*Telmatobius Culeus*”



Imagen N° 6 Muestra de la especie



Imagen N° 7 Rana recién capturada por los pobladores de la Islas Ccapi.



Imagen N° 8 entrevista a una pobladora de Isla Amanecer



Imagen N° 9 Entrevista a la Pobladora Urus Titino.



Imagen N° 10 Entrevista con los pobladores de la Isla Tinajeros

ANEXO N° 02: Guía de Entrevistas.**GUIA DE ENTREVISTA****I. DATOS PERSONALES.**

NOMBRES Y APELLIDOS.....

EDAD..... LUGAR DE ORIGEN.....

ASPECTOS RELACIONADOS AL USO ANCESTRAL DE LA RANA.

1. ¿Qué representa para usted la Rana del Titicaca?
2. ¿Qué tipo de uso le dan a la Rana dentro de su comunidad?
3. ¿Ud. considera que en la actualidad el uso de la rana sigue vigente o ha disminuido?
4. ¿Quiénes lo siguen usando? ¿Quiénes ya no lo usan?
5. ¿conoce usted acerca de las creencias con respecto a la Rana?
6. ¿Qué simboliza la rana para su comunidad?
7. ¿Qué tipo de enfermedades se presentan en su comunidad?
8. ¿Usualmente a que medicamentos usted recurre?
9. ¿Con que frecuencia usted utiliza la Rana, como medicina?
10. ¿Con que frecuencia usted utiliza la Rana, como alimento?
11. ¿Cómo se transmite los conocimientos acerca del uso de la Rana?