

Cómo la protección despojó a la tierra de su belleza: valores y sentidos en conflicto en el Parque Nacional del Lago Mburo, Uganda

Mark Infield, Eunice Mahoro Duli, Arthur R. Mugisha y Patrick Rubagyema

Resumen

El Parque Nacional del Lago Mburo, en Uganda, protege los últimos pastizales no cercados que aún subsisten de lo que los pastores banyankole bahima que antiguamente pastaban en ellos conocían como la «Tierra Hermosa», *Karo Karungi*. Durante siglos la *Karo Karungi* sustentó rebaños de vacas *ankole* de grandes cuernos, que los bahima criaban tanto por su belleza como para su subsistencia, alternativa esta que conllevaba un sacrificio en términos de producción alimentaria. Este énfasis en la belleza, respaldado por unos tabúes que restringían aún más el acceso al alimento, estableció una fuerte identidad étnica para los bahima, basada en su adhesión al ejercicio de un pastoreo nómada idealizado que los vinculaba, a ellos y a sus vacas, al paisaje de sus antepasados. La fuerza y exclusividad de esa identidad evitó que otros pueblos con otros valores, muy en especial los miembros de la clase agrícola banyankole, convirtieran la *Karo Karungi* en un paisaje productivo de granjas y cercados.

El desarrollo económico y el cambio cultural de los últimos cien años han conducido a una continua pérdida del paisaje exclusivamente pastoril. Aunque la creación del Parque Nacional en 1983 protegió lo que quedaba de los pastizales abiertos, la exclusión de las vacas *ankole* dejó sin sentido para los bahima a este último relicto del paisaje ancestral. La consecuencia de ello ha sido el conflicto surgido entre ellos y las autoridades del Parque. En 1983, los pastores fueron desalojados a la fuerza, en 1985 éstos invadieron y casi destruyeron el Parque por completo, y

en 1986 el 60% del Parque dejó de estar oficialmente protegido. El conflicto sigue socavando la gestión del restante 40%. Un proyecto innovador trabaja para resolver este conflicto compartiendo la determinación del sentido y el valor del Parque. Se trata de un planteamiento de la planificación y gestión del Parque enfocado hacia los valores que permite la integración en éste de las «vacas culturales», recreando así el paisaje cultural de los bahima.

Historia del Parque Nacional del Lago Mburo

El Parque Nacional del Lago Mburo se extiende a caballo de la línea del ecuador en el sur de Uganda. Los 260 km² del Parque cubren todo un mosaico de tipos de hábitat, entre los que se encuentran pantanos y ríos permanentes, bosques de galería, valles anegados estacionalmente que sostienen pastizales, sabanas y matorrales densos. Aunque pequeño, el Parque conserva una muestra representativa de un ecosistema interlacustre biológicamente variado, sostiene la única población de impalas de Uganda, así como elands, topis, cebras y otra «caza de llanura» (Muhweezi 1994), y alberga varias especies de aves de importancia para la conservación a nivel regional o internacional (Pomeroy & Kasoma 1992). Lo más importante es que el Parque protege los últimos pastizales no cercados que aún subsisten de lo que los pastores bahima banyankole, que pastaron en ellos durante siglos, conocían como la «Tierra Hermosa», *Karo Karungi*. En el exterior del Parque la tierra ha sido en gran



El Parque Nacional del Lago Mburo y las áreas circundantes.
Fotografía: Mark Infield.



Mosaico de pastizales y bosques.
Fotografía: Mark Infield.

parte subdividida para crear pequeños ranchos y, cada vez más, parcelas de tierras de labor para una agricultura de subsistencia.

En 1933 el área del Lago Mburo fue inscrita oficialmente como área de caza controlada. En 1962 se convirtió en reserva de caza. La decisión de crear un parque nacional se tomó en 1983, basándose en valores del patrimonio natural, y fue respaldada por la comunidad internacional de conservación de la naturaleza (Kingdon 1984). Había también, no obstante, motivos políticos (Kamugisha *et al.* 1997; Mugisha 1993). El Parque perjudicaba a los banyankole, particularmente a los pastores bahima, de quienes el gobierno de Obote II¹ creía que apoyaban a los rebeldes antigubernamentales. Todos los habitantes fueron desalojados, aun cuando muchos tuvieran permisos del gobierno para residir allí, y se impidió rigurosamente que entrara ganado. No se hizo ningún esfuerzo para compensar a las familias desposeídas de sus tierras, lo que, como era de esperar, suscitó una fuerte antipatía hacia el nuevo parque (Kamugisha & Stahl 1993).

Cuando cayó el gobierno de Obote II tras una larga guerra

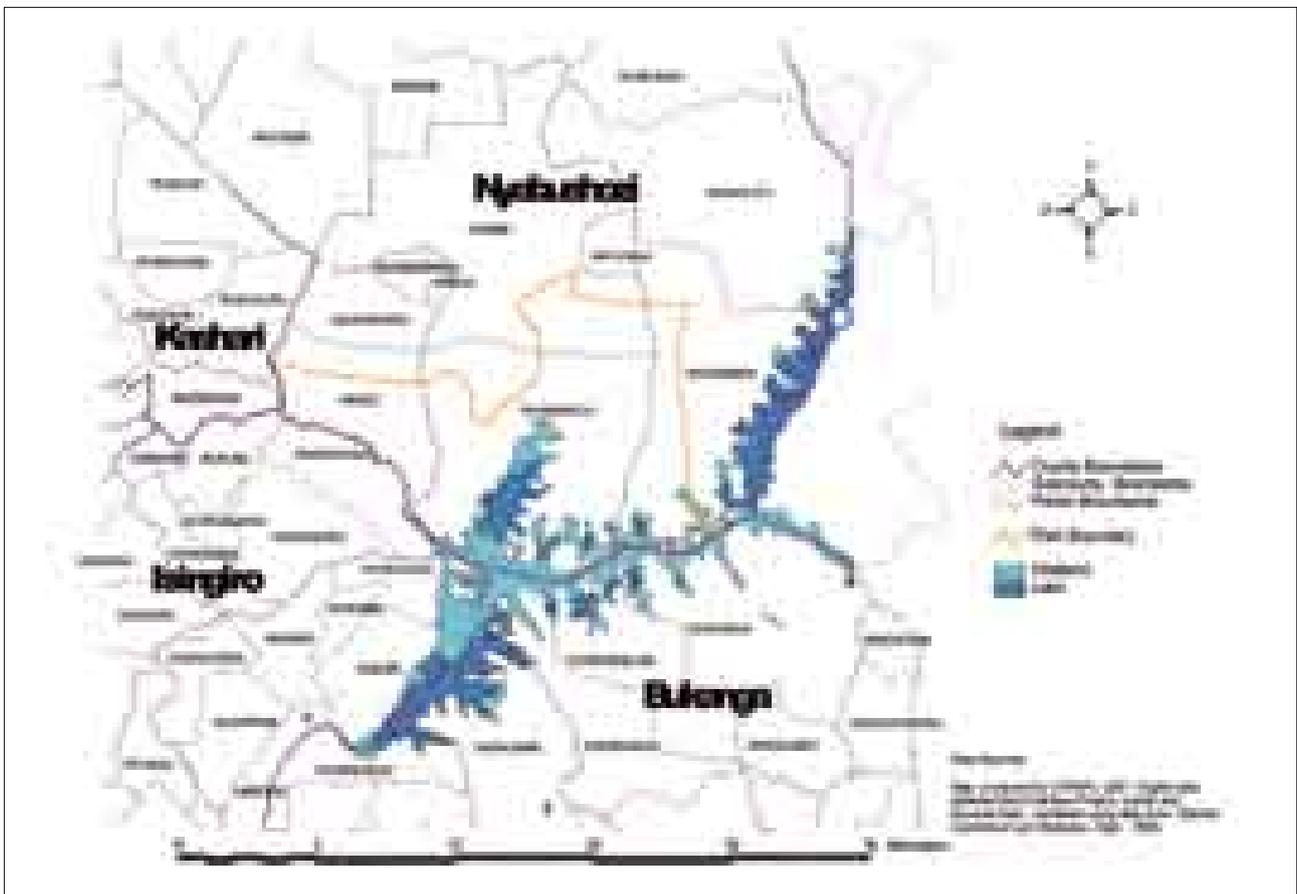
¹ El presidente Obote ocupó el cargo en dos ocasiones. Fue depuesto por Amin en 1971 y por el actual presidente, Museveni, en 1985.

civil, las familias expulsadas, sobre todo pastores nómadas, volvieron a ocupar el Parque. El personal del Parque fue obligado a irse, se destruyeron infraestructuras, se intentó la erradicación de los grandes mamíferos y los que ahora regresaban tras su expulsión invitaron a otros a ocupar la «tierra libre», en un esfuerzo por hacer ingobernable el Parque. No obstante, en 1986 una comisión gubernamental recomendó que el 40% del área se mantuviera como parque nacional.

El Parque Nacional es gestionado por la Uganda Wildlife Authority (Autoridad para la Conservación de la Vida Salvaje de Uganda), que emplea a guardas y guardabosques que gestionan el Parque sobre el terreno. Las comunicaciones formales entre las autoridades del Parque y las comunidades vecinas se llevan a cabo a través de la Institución Área Protegida-Comunidad, que opera bajo la estructura del gobierno local.

Vivir en un paisaje cultural

Las concepciones del paisaje que tienen los banyankole bahima descienden del mito y la historia. Los antepasados mitológicos de los banyankole, los bachwezi, personajes divinos que apacentaban sus hermosas vacas por toda



Mapa 1. El Parque Nacional del Lago Mburo y las áreas circundantes.

esta tierra, fueron un pueblo real. Los restos arqueológicos hallados a unos 50 kilómetros al norte del Lago Mbuhozi indican que este lugar fue el centro de un imperio grande y poderoso, basado en el pastoreo nómada, que gobernó la mayor parte del sur y el oeste de Uganda (Schoenbrun 1993). Su rápida caída y desaparición dio origen a varios reinos distintos, entre ellos el de Nkore². La mitología traza una línea continua entre los bachwezi y la actualidad. Tanto los bahima como los bachwezi ocuparon el mismo paisaje y tanto unos como los otros querían a su ganado vacuno de grandes cuernos, y mientras las vacas hermosas sigan paciendo en los ricos pastos de Nkore el paisaje mitologizado persistirá.

Se cree que las características físicas del paisaje fueron formadas por los héroes bachwezi. Así, por ejemplo, el rey bachwezi Mihingo disparó una flecha con su arco y allí donde cayó la flecha brotó una fuente, convirtiendo un valle en el pantano de Kyansimbi (Babiiha 1958). Y otros muchos lugares están asociados con sucesos mitológicos. Por ejemplo, Rukoro, un afloramiento rocoso que se encuentra dentro del Parque, recibe este nombre por una antigua cobra con un cuello amarillento que se parece a la

² Los bachwezi dieron lugar a los mitos de creación de muchos pueblos interlacustres, entre ellos los batoro, los buganda y los banyarwanda, quienes comparten muchas características culturales y sociopolíticas.

mancha blanca que se encuentra en el cuello de la vaca *ekiroko*³.

La historia de Nkore y su gente también se recuerda a través del paisaje. Lejanos son los días en los que el rey de Nkore, el omugabe, y sus jefes robaban las vacas de sus vecinos y celebraban sus hazañas con recitaciones heroicas. No obstante, se conocen los lugares donde se desarrollaron estos hechos. Numerosos montes, valles y lagos llevan nombres asociados con acontecimientos históricos. El bosque donde fueron enterrados los reyes de Nkore se encuentra justo al sur del Parque. El lugar donde el omugabe Ntare Kitabanyoro sacrificó el famoso becerro Ngabo⁴ antes de derrotar a los bunyoro por primera vez, lo que marcó el declive del reino de Bunyoro y el ascenso del reino de Nkore, es conocido y tiene un nombre. Nshaara, que se encuentra dentro del Parque y es recordada como la zona de pasto de los rebaños del rey, fue recuperada de los bunyoro e incorporada al reino (Morris 1957). Los bahima pasan sus días, por consiguiente, en un paisaje donde resuenan los recuerdos de sus orígenes

³ Los nombres que se dan a las vacas *ankole* describen su aspecto, incluyendo detalles de los dibujos y emplazamiento de las manchas blancas (Infield 2003).

⁴ Nombre que se da a una vaca que tiene grandes manchas blancas (Infield 2003).



Cuidando de las vacas hermosas. Fotografía: Mark Infield.

y su historia, lo que confirma la continuidad histórica del sitio y su población.

La mitología banyankole establece tanto la separación como la unión de dos clases sociales, los bahima y los bairu (Lukyn William 1936; Kanyamunyu 1951; Morris 1953; Oliver 1953; Morris 1955; Mungonya 1958; Wrigley 1958; Posnansky 1966; Crazzolaro 1969; Mushanga 1970). El mito de la creación de la nación nkore es esencial para comprender la identidad independiente de las tres clases que integran la estructura social y de autoridad tradicional de Nkore: los abakama (la clase dirigente), los abahima (los pastores) y los abairu (los agricultores):

«En el comienzo [Nkore] no tenía reyes. El primer rey fue Ruhanga (el Creador), a quien también llaman su dios (Nyamuhanga). Ruhanga bajó del cielo a la tierra, y cuando llegó le nacieron tres hijos. Cuando quiso elegir a un heredero, puso a prueba a sus tres hijos, Kakama, Kahima y Kairu: tenían que conservar una vasija llena de leche toda la noche. Ganó Kakama y se le encomendó el gobierno del país. A Kahima, que le había dado un poco de leche a Kakama, se le hizo cuidar del ganado, mientras que Kairu, que había derramado la leche, tuvo que labrar la tierra. [Adaptado de *Abagabe B'Ankole* («Los reyes de Ankole») de Lazaro Kamugungunu, publicada en 1955, *in* Muvumba (1982), y de Doornbos 1978].

La creencia de que a los bahima se les encomendó el cuidado del ganado, proporciona una sólida base al apego que sienten por éste, mientras que los orígenes divinos de la separación entre los bahima y los bairu sustentan el concepto de un paisaje pastoril exclusivo.

Los mitos también recogen el amor de los bachwezi por sus hermosas vacas, un amor que los bahima emulan. Dos cuentos que ofrecemos a continuación lo ponen de manifiesto:

«Los bachwezi poseían mucho ganado, entre el que había una vaca llamada Bihogo bya Mpuga, a la que consideraban la más hermosa de sus vacas. Mugyenyi quería mucho a esta vaca y juró que si ella moría, él también moriría. Inesperadamente, Bihogo bya Mpuga murió, y Mugyenyi decidió quitarse la vida. Aunque los otros bachwezi se burlaban de él por querer acabar con su vida —la vida de un dios— por la de una vaca, una vieja solterona se mofó de él por no cumplir su promesa. Sus palabras hirieron a Mugyenyi, que juró: “Me desprecian y se burlan de mí, así que voy a abandonar el mundo: es un lugar corrupto, no apto para los dioses”. Los otros bachwezi estuvieron de acuerdo con él. Reunieron sus rebaños, sus esposas y sus pertenencias y partieron. Y nunca se los volvió a ver. Pero Ruhindra, que había

mostrado interés por los asuntos de los hombres de la Tierra permaneció en ésta, convirtiéndose en el primer rey» (Adaptado de Mungonya 1958).

«Nyamiyonga, soberano del mundo de los espíritus, invita al omugabe Isaza a convertirse en hermanos de sangre. Isaza siente miedo y envía en su lugar al Jefe del Gobierno. Nyamiyonga se enfurece y decide atraer a Isaza a su reino con un señuelo. Envía a su hermosa hija a Isaza, quien se enamora de ella. Pero cuando ella vuelve junto a su padre para dar a luz a un hijo, Isaza no va con ella. Pero ella sabe dónde tiene puesto Isaza su corazón. Él le había dicho sin rodeos que amaba más a su ganado que a ella. Esta vez Nyamiyonga envía a dos de sus mejores vacas. Cuando éstas se escapan del corral y regresan al mundo de los espíritus para parir sus becerros, Isaza las sigue y queda atrapado para siempre» (Adaptado de *Twilight Tales of the Black Baganda* [«Cuentos crepusculares de los baganda negros»], de A. B. Fisher 1911, citada por Wrigley 1958).

Estatus legal del Parque

El Parque Nacional del Lago Mburo está protegido por el Estatuto de Parques Nacionales de Uganda y está catalogado como un sitio de Categoría II en la Base de Datos Mundial de Áreas Protegidas. Aunque en realidad este estatuto permite una considerable flexibilidad, su estatus como parque nacional y la historia de la conservación de la naturaleza en Uganda hacen que el Parque sea gestionado exclusivamente como un área de vida salvaje.

No obstante, la actividad humana ha producido un profundo impacto en este territorio durante cientos de años (Schoenbrun 1993), y sigue existiendo una íntima relación entre el área que cubre el Parque y los pastores nómadas banyankole bahima. Aunque gestionada como un parque nacional de Categoría II, se puede afirmar que este territorio se comprendería y se gestionaría mejor como un paisaje protegido de Categoría VI.

Vacas hermosas, exclusión cultural y creación de un paisaje pastoril

Los paisajes son tanto construcciones sociales como espacio físico (Schama 1996). La influencia de los bahima y su estilo de vida pastoril sobre el paisaje físico se analiza más abajo. Sin embargo, para poder estudiar el Parque como un paisaje protegido, es necesario comprender la relación que existe, en términos sociales y económicos, entre los bahima y la tierra de Nkore, y examinar de qué modo esa relación ha contribuido a la creación y el mantenimiento del paisaje físico y el cultural.

La sociedad banyankole estaba estratificada social, política y económicamente mediante la separación entre la economía pastoril y la agrícola (Mungonya 1958; Kiwanuka 1968; Crazzolaro 1969; Karugire 1971; Doornbos 1978; Muvumba 1982; Bonte 1991). En el centralizado estado de Nkore, un solo rey gobernaba a las tres clases unidas por un mito de creación y un lenguaje comunes, los bahinda, los bahima y los bairu.

Aunque poco frecuente en otros lugares, esta estructura de múltiples clases gobernadas por un solo rey era común entre los pueblos de la región interlacustre (Doornbos 1978; Bonte 1991). No obstante, el grado en el que las clases estaban separadas y los mecanismos que imponían esa separación no eran los mismos. Entre los banyankole la separación era casi completa. Los bairu eran por completo agricultores, y los bahima por completo pastores (Karugire 1971; Doornbos 1987).

Los agricultores ocupaban las tierras más altas y húmedas, mientras que los pastores ocupaban zonas más secas y llanas. No obstante, la mayor parte de Nkore es apta para la agricultura (Elam 1974). Las precipitaciones anuales, de 750 a 875 mm, son suficientes para sostener una agricultura de secano (Macdonald 1967), como lo demuestra la constante expansión de los cultivos en antiguas tierras de pastoreo durante las últimas décadas. Aunque la población era escasa y había poca competencia por la tierra, sorprende comprobar que los agricultores no se introdujeran con el tiempo en zonas de pastoreo, dada su superioridad histórica y numérica (McMaster 1966; Karugire 1971; Doornbos 1978). La predominancia social de la ideología pastoril sobre la agrícola mantuvo la separación entre los bahima y los bairu y aseguró que las ricas tierras de pastos se reservaran para las vacas.

Lo que identifica esencialmente a un *muhima* es la cría de las *enyembwa*, las vacas hermosas. De esta ética pastoril esencial derivan, a la vez que la enriquecen, una tra-

dición de poesía, danza y diseño, así como una estética bien caracterizada y una veneración por la belleza relacionadas con las vacas. Y en su conjunto todo eso constituye un poderoso mecanismo de exclusión social.

Los tabúes alimentarios refuerzan la identidad y exclusión social de los bahima. Aunque muchos pastores nómadas afirman seguir dietas basadas enteramente en leche, carne y sangre, la mayoría de comentaristas sugieren que los avatares de la producción pastoril lo hacen imposible (Spear 1993). Sin embargo, parece que tradicionalmente los bahima se adherían estrictamente a una dieta como esa y evitaban todo producto agrícola y la mayor parte de alimentos silvestres. El hecho de evitar determinados alimentos se explicaba desde el punto de vista de la salud de las vacas (Elam 1974). Se creía que si en el estómago se mezclaban alimentos con leche las vacas enfermaban. Si alguien comía productos agrícolas, debía purgarse antes de poder tomar leche.

Otras restricciones regulaban también el consumo de leche. La ascendencia de una vaca, el hecho de que estuviera consagrada a los espíritus, o su vinculación con ciertos clanes implicaban que su leche sólo pudieran consumirla determinadas personas. No se permitía beber leche a las mujeres menstruantes. No se tomaban juntas carne y leche. Estas abstenciones y restricciones, ampliamente respetadas hasta época muy reciente, reducían la disponibilidad de alimentos para los bahima, lo que hacía que éstos centraran su atención en sus rebaños y que se

Característica	Frecuencia	Porcentaje
Aspecto	558	79,7
Producción	106	15,1
Comportamiento	6	0,9
Otra	30	4,3
Totales	700	100.0

Tabla 1. Características de las vacas más apreciadas seleccionadas por sus propietarios (n=700).



Vacas ankole bebiendo en el río. Fotografía: Mark Infield.

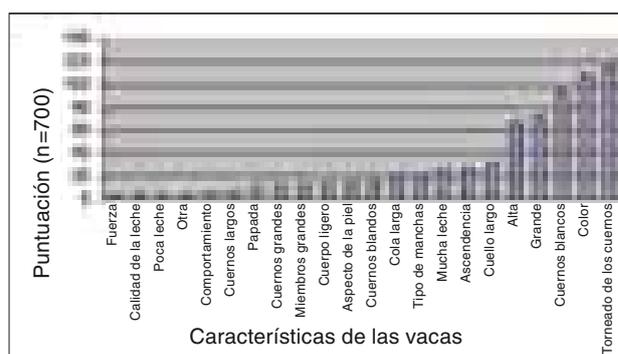


Figura 1. Características empleadas por sus propietarios para seleccionar las vacas más apreciadas.

reforzara la separación étnica, social y espacial entre los bahima y los bairu. Un complejo grupo de normas dietarias es un poderoso mecanismo para establecer y reforzar una identidad étnica: es difícil mezclarse socialmente si las distintas gentes no pueden comer juntas, y esta limitación hace más improbable la integración espacial.

La búsqueda de vacas hermosas es la seña de identidad más definitoria de los bahima. La *enyembwa* se define como la cima de la belleza y es el resultado de la *okubikyirira*, la práctica de criar vacas hermosas. El color preferido es el castaño rojizo intenso (*bihogo*), y los cuernos deben ser grandes, bien torneados y blancos. Igualmente, la vaca debe ser grande, alta y de patas largas.

Las características que los bahima tienen en cuenta para seleccionar a las vacas demuestran que lo que determina las decisiones de crianza es la búsqueda de la *enyembwa*. Infield (2002) pidió a unos vaqueros que señalaran sus diez animales más preciados y explicaran su selección. Casi el 80% de las características mencionadas se referían a su aspecto, y sólo el 15% se refería a su producción. Las tres características principales que empleaban para seleccionar vacas eran la forma de los cuernos (el 17%), la blancura de éstos (el 13%) y el color de la piel (el 16%).

Que la vaca *ankole* sea una raza *sanga* que descende de un ganado taurino de grandes cuernos demuestra más todavía que la búsqueda de la belleza bovina se imponía a la producción. Las razas cebuinas o índicas se adaptan mejor a la supervivencia y la producción en medios semiáridos que las razas taurinas, más antiguas, menos eficientes y desprovistas de giba (Galaty 1993;

Lamphear 1993; Spear 1993), hecho que motivó que los cebúes reemplazaran rápidamente a las razas taurinas y *sanga* en la mayor parte del continente (Hanotte *et al.* 2000).

La conservación de la vaca *ankole* por parte de los bahima fue posible gracias a la exuberancia de los pastos de Nkore. Las elevadas precipitaciones se relacionan directamente con la producción vegetal y con una elevada capacidad de carga para los herbívoros (Coe *et al.* 1979), lo que hizo posible que los bahima conservaran una raza menos productiva y aun así pudieran competir con los pastores de cebúes. Y también hizo necesaria la «defensa» de estos recursos pastoriles frente a los agricultores usurpadores de tierras.

La consecuencia inmediata de la búsqueda de vacas hermosas es que los rebaños *ankole* tienen un aspecto muy característico, dominado por el castaño rojizo intenso de la vaca *bihogo* y la blancura y el grácil torneado de sus cuernos. Y la consecuencia última es que los bahima se distinguen de sus compatriotas bairu y de otras tribus vecinas.

Todo esto era necesario para conservar el estilo de vida pastoril. Los pastizales con precipitaciones irregulares e inciertas son descritos como sistemas en desequilibrio (Behnke *et al.* 1993). La producción pastoril es posible en tales áreas sólo cuando se puede desplazar libremente al ganado hacia las mejores zonas en un momento dado. A pesar de sus elevadas precipitaciones, esto se aplica igualmente a los pastos de Nkore. La distribución irregular de los recursos pastoriles, tales como agua permanente, pasto salado o sombra, requiere también que los rebaños se desplacen. Los períodos de descanso de la tierra, en los que los rebaños se marchan a otro lugar, permiten la recuperación del pasto e impiden la invasión de vegetación arbustiva, como parte de un ciclo de larga duración de producción pastoril sostenible en un sistema extensivo (Behnke & Scoones 1993). El desplazamiento periódico de los rebaños ayudaba también a controlar las enfermedades transmitidas por las garrapatas. El modo de vida de los bahima estaba amenazado, por lo tanto, por todo aquello que limitaba el libre movimiento de sus rebaños o desviaba hacia otros usos los recursos pastoriles clave.

La glorificación de la vaca *ankole* y la idealización de una ética pastoril constituían un mecanismo pasivo orientado a defender la tierra contra los agricultores y contra otros pueblos con distintas razas de ganado. Lamphear (1993), hablando del pueblo sirikwa, ahora extinto, se refería a su ganado negro de grandes cuernos como una «taquigrafía oral» que les permitía identificarse a sí mismos como sirikwas. Lo mismo puede decirse de los bahima y sus *enyembwa*.



Figura 2. Cómo la cría de vacas hermosas protegió al paisaje de convertirse en agrícola.

El apego de los bahima por su ganado logró dos cosas. En primer lugar, reforzó la separación física entre la comunidad bahima y la bairu, bloqueando de forma efectiva la extensión de la agricultura a las zonas de pastoreo. Puesto que los bahima eran nómadas, los agricultores bairu, que eran relativamente sedentarios, podían expulsar fácilmente a los pastores nómadas convirtiendo la tierra en agrícola (Karugire 1971). Pero los mecanismos que excluían a los bairu de la sociedad bahima mediante el reforzamiento de su separación lo impiden. Las actitudes favorables hacia el ganado y las negativas hacia la agricultura eran tan eficaces que aún en la década de 1960 Elam (1974) encontró sólo cuatro agricultores bairu viviendo en los treinta campos bahima, que albergaban un total de 1.004 personas.

En segundo lugar, entronizar el amor por el ganado como principio definitorio de la identidad bahima fue decisivo para el mantenimiento del sistema de clases. El sistema económico producía e intercambiaba bienes y servicios en relación con la separación estricta entre esos dos grupos sociales. Para los bahima, este sistema se edificaba en torno a las vacas *ankole* y a los valores religiosos, históricos y culturales que se asociaban con ellas.

La combinación de tres elementos constituía un mecanismo que vinculaba a los pastizales de Nkore con los bahima y los protegía de una invasión agrícola: unas vacas hermosas pero improductivas, el sistema social estratificado y la riqueza de los pastos. Juntos, estos tres elementos constituían un mecanismo pasivo para crear un paisaje pastoril exclusivo. La riqueza de las tierras de pasto habría animado a los agricultores a invadir las, amenazando así la producción pastoril. Por consiguiente, había que oponer resistencia a la agricultura y a los agricultores. Sin embargo, las fértiles y bien regadas tierras de pasto suponían que los bahima no debieran preocuparse excesivamente por la escasez de alimentos y pudieran desentenderse un tanto de la productividad de sus rebaños. Esto les permitía conservar una raza improductiva y aseguraba que la búsqueda de la belleza pudiera convertirse en la expresión predominante del ideal pastoril.

Una producción reducida lleva aparejado un sacrificio, ilustrado por la conservación de una raza menos productiva y por la cría selectiva de las vacas más hermosas en vez de las más productivas. Por lo tanto, la vaca *ankole* proporciona el fundamento de la identidad étnica de los bahima. El ideal pastoril requiere la exclusión de otros ideales y también excluye a aquellos incapaces de hacer ese sacrificio o poco interesados en hacerlo. La identidad étnica de los bahima y su amor por sus hermosas vacas les permitía resistirse a la exigencia de disponer de la tierra con finalidades agrícolas, cerrando ésta así a los

usos que enfatizan la producción. Este rechazo protegía la tierra de sus antepasados y permitía la perpetuación del ideal pastoril de los bahima.

La tierra de leche y miel⁵: comprender el paisaje pastoril idealizado

Para los bahima, no hay lugar adecuado para las vacas al que éstas no deban ir. Ellos seguían los pastos, las lluvias y el agua. Durante las estaciones secas, apacentaban sus rebaños cerca de los cursos permanentes de agua, los ríos Katonga y Rwizi, y los lagos y pantanos permanentes de Katchera y Mbuho. Durante la estación lluviosa los rebaños se dispersaban por todo el paisaje. Si había agua y pasto, el *muhima* apacentaba allí a sus vacas. La tierra era propiedad del rey, pero los individuos tenían el derecho de usar cualquier porción de ella (Mackintosh 1938). Un *eka* o núcleo familiar establecía unos derechos temporales sobre los pastos cercanos, pero esos derechos expiraban cuando el *eka* se trasladaba a otro lugar.

Los rebaños pacen libremente incluso en sitios de importancia religiosa o histórica. Por ejemplo, Bigo bya Mugenyi es todavía un sitio importante para los bahima, que lo emplean para los ritos religiosos asociados con el culto a los bachwezi, como también para el culto cristiano; no obstante, se pasta en toda el área de este sitio (Infield 2002).

La Figura 3 (página 152) muestra las palabras bahima que significan la tierra situada fuera del *eka*. Todas las categorías son descritas por su uso por el ganado. Las palabras se refieren a las distancias mayores o menores que hay del hogar a las zonas de pasto, pero todas ellas se refieren al pasto.

Se emplean términos específicos para describir el desplazamiento del ganado de un lugar a otro del entorno: por ejemplo, *okusetura* se refiere al hecho de ir las vacas a pacer por la mañana, y *okutsyora* al hecho de ir éstas a abrevar. Entre los bahima, las divisiones del día están en función de dónde esté el ganado y de lo que esté haciendo (Lukyn Williams 1936). Si hay pasto y agua, la tierra es vista como un lugar para las vacas, pero si no hay, los bahima sienten poco interés por ella. Una tierra con recursos pastoriles pero sin vacas no tiene ningún sentido en la cosmología bahima. Infield (2002) cita las palabras de uno de sus informantes: «¿Cómo puede concebirse un área de tierra con agua y pastos pero sin vacas? Eso no sería una tierra. ¿Cómo decirlo? No sería nada».

⁵ Esta expresión, que es una referencia bíblica, es de uso común y refleja la conversión al cristianismo de la mayoría de los bahima.

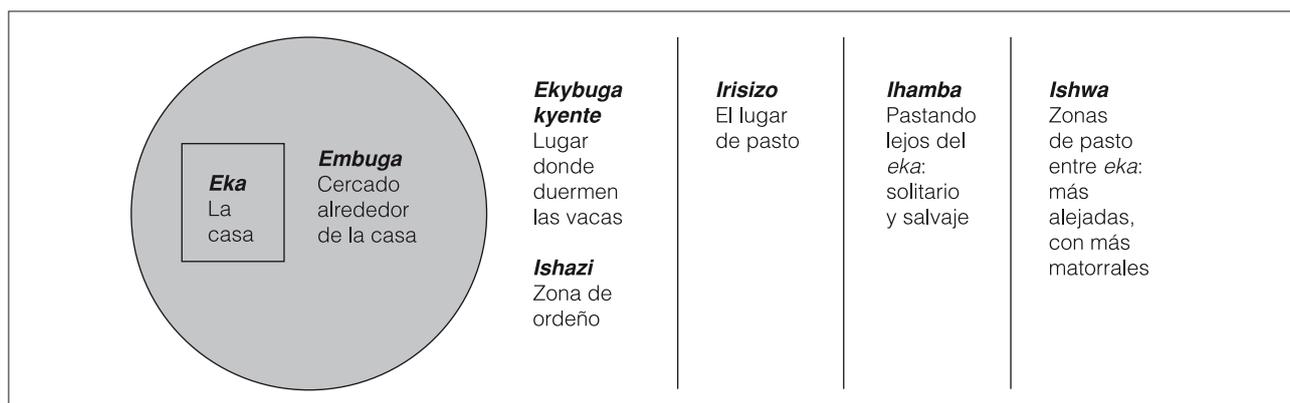


Figura 3. Categorías de los bahima sobre el paisaje situado al exterior del recinto familiar.

Antes de pasar a denominarse Nkore en el siglo XVIII, la tierra natal de los banyankole se llamaba *Karo-Karungi*, la Tierra Hermosa. Son las vacas, no obstante, las que determinan las respuestas hacia el paisaje, que es percibido en términos de recursos pastoriles. *Karo-Karungi* suele traducirse con la expresión «tierra de leche y miel». Hablando del Parque, un *muhima* dijo: «Realmente queremos volver a pastar en él. A causa de su particular belleza, la hierba, los árboles, la naturaleza. En fin, es llano. Lo amamos de verdad» (Infield 2002).

La llanura está constituida por los valles estacionalmente anegados, sabanas preferidas para llevar el ganado a pacer porque los pastos son buenos, las vacas pueden desplazarse libremente, hay suficientes árboles grandes para dar sombra y se pueden construir fácilmente represas para el agua. La belleza y la utilidad se dan la mano. Las recitaciones poéticas exaltan la tierra, pero la describen en términos de sus pastos, su agua y su escenario natural para las vacas. Un buen ejemplo de ello es la siguiente recitación, que describe al ganado paciendo en el *nshaara*, dentro del Parque:

«La hierba de Rwanyakizhu está quemada;
Bwaitimba está pelado;
El fuego ha llegado hasta las playas del Lago Katchera
Y ha quemado Ruragara.
Y las vacas están quietas en Rukukuru,
Como los frutos maduros del enyonza» (Adaptado de Mackintosh 1938).

Este poema es más que un simple catálogo de características productivas. Las vacas son comparadas con los frutos del enyonza, *Carissa edulis*, un arbusto de bayas comestibles de color rojo intenso. Esto provoca un fuerte sentido del lugar y capta perfectamente la estética bahima. El poeta ve a las rojas y exuberantes vacas de pie contra la hierba quemada, como dulces bayas de enyonza colgando de los arbustos. Cosa poco frecuente: las vacas están quietas. Tal vez estén débiles, puesto que la hierba abrasada sugiere el final de una estación seca y tal vez

sequía. La imagen también hace referencia a una grave sequía acaecida en el siglo XVIII, cuando se recogían las bayas de enyonza como alimento y se usaban en lugar de las vacas para pagar las dotes. El estado de la tierra, las condiciones de las vacas y la grave situación de las gentes están todas contenidas en esta breve descripción.

Ver a un rebaño de vacas *ankole* confirma la fuerza de la concepción del paisaje de los bahima. Las vacas *ankole* forman parte del entorno. Su color castaño rojizo hace juego con las rojas tierras. Sus cuernos blancos y torneados se parecen a las largas espinas blancas de la *Acacia siebiriana*, un árbol común en la región. Ellas se desplazan por los montes y los valles, levantando polvo, paciando la hierba, existiendo dentro del paisaje, modificándolo y completándolo.

La idea de encerrar a sus vacas en rediles no les gusta a los bahima, quienes creen que las vacas no son «felices» cuando están encerradas. Una vaca feliz corre y salta, se muestra llena de energía y animación. Una vaca es feliz cuando tiene buena hierba y agua y, lo que es más importante, espacio donde moverse. El deseo de desplazarse largas distancias es visto como una característica definitoria de las vacas *ankole*.

«[La vaca *ankole*] tiene su naturaleza... ella se desplaza. Puede desplazarse millas y comer y desplazarse más millas y abreviar... Cuando se la confina en un área reducida, no es la misma» (Infield 2002).

A las vacas *ankole* no se las debería limitar con cercas (con conceptos, por lo tanto, de propiedad privada de la tierra), sino que se las debería dejar andar y pacer libremente.

«A las vacas *ankole* les gusta moverse en el viento, y este viento, luego, hace feliz al hombre. Una cerca impedirá que las vacas sigan al viento» (Infield 2002).

La percepción de una vaca feliz está arraigada en el pro-

pio paisaje y se representa por medio de la imagen de un rebaño en movimiento. En esta imagen, el vaquero *muhima* sigue la larga hilera de su rojo ganado, cantando. La felicidad de la vaca y la felicidad del *muhima* están vinculadas entre sí y ambas derivan de su libre desplazamiento por todo el paisaje. A los bachwezi se les recuerda igualmente de este modo, desplazándose con sus vacas por el territorio. Este sentido del bienestar mutuo de los bahima y de sus vacas es importante para comprender cómo interactúan el paisaje, las vacas y los hombres.

Decisiva para esta concepción del paisaje es su naturaleza exclusiva. Del mismo modo que los bahima han preservado una imagen de la vaca ancestral de los bachwezi, quienes son recordados como la máxima expresión del pastor nómada, el paisaje sigue siendo también el de los bachwezi. Los mecanismos que impidieron la invasión de cultivos en los terrenos de pasto sostuvieron igualmente la conservación de un paisaje mitologizado. Por naturaleza, este es un paisaje exclusivo, que cobra significado por la presencia de las vacas *ankole* y la ausencia de todas las demás intervenciones del hombre.

Las acciones de pacer y abrevar ubican al *muhima* y su rebaño en el paisaje. La acción de pacer es una acción solitaria, a la que el ritual y la tradición vuelven exclusiva y la música y la poesía idealizan. En la actualidad la élite bahima, que llevan vidas cada vez más urbanas, asocian

la acción de apacentar a las vacas con la relajación, la meditación y los valores tradicionales.

Los mecanismos que excluyeron los aprovechamientos del suelo contrarios y crearon el paisaje exclusivamente pastoril ahora conservado en el seno del Parque (irónicamente, como paisaje exclusivamente de vida salvaje) se asociaban igualmente con las prácticas cotidianas del pastoreo nómada que afectaban directamente al paisaje.

Paciendo y pisoteando, el ganado afectaba al aspecto físico del terreno porque reducía la altura y espesor de la vegetación de la pradera, lo que abría el paisaje. Los pastores nómadas preferían estos paisajes abiertos, puesto que permitían que el ganado paciera libremente. Y esto también modificaba la abundancia y distribución relativas de las especies de pastos, aunque no de un modo significativo (Infield 2002).

El desplazamiento de un gran número de ganado a los abrevaderos importantes estableció caminos marcados, de aspecto muy distinto a las sendas de los animales salvajes.

La tala extensiva del monte, principalmente las especies pequeñas de acacias, para construir las chozas tradicionales de los bahima y las cercas para proteger al ganado de leones y otros carnívoros ejerció una influencia particular en el aspecto del paisaje y creó un mosaico de distin-



La tierra hermosa de los bahima. Fotografía: Mark Infield.

tas clases de edad de vegetación boscosa. Las haciendas de los bahima a menudo estaban situadas en la parte alta de las colinas, y las típicas cimas de monte peladas que se ven en el Parque parecen ser el resultado de la tala repetida que practicaban.

El paisaje resultaba afectado por factores asociados con los patrones de pastoreo. La relación entre el pasto, la quema y la invasión forestal es compleja, pero por lo general se entiende que mantiene en desequilibrio a los pastizales abiertos (Behnke y Scoones 1993). Se cree que las praderas abiertas de los valles del Parque fueron creadas y se mantuvieron por una combinación de pastoreo y quema. Los bahima queman regularmente los pastos a fin de estimular la emergencia de pasto fresco a finales de las estaciones secas. Tradicionalmente, antes de que un *eka* se mudara a otro lugar quemaba los pastos, lo que ayudaba a controlar las garrapatas y permitía que la tierra descansara para que los pastos se recobraran. Si no se realiza esa quema, la vegetación climática de Nkore es el matorral denso (Langdale-Brown *et al.* 1964; Lind & Morrison 1974). Actualmente hay en el Parque una significativa invasión de arbustos y formaciones forestales, aunque es difícil demostrar la existencia de una relación directa entre esto y el declive del pasto.

Cómo la conservación amenazó al paisaje cultural

Un proceso histórico puesto en marcha por los intereses imperialistas británicos a finales del siglo XIX socavó el paisaje pastoril y lo sustituyó, en primer lugar, por un paisaje productivo⁶ y, luego, por un paisaje exclusivamente de conservación. Los pastizales de Nkore fueron cercados y pasaron a manos privadas para la explotación agrícola o ganadera, o bien fueron incluidos en áreas protegidas de vida salvaje. El paisaje exclusivamente pastoril de los bahima fue sustituido por unos paisajes que reflejaban unas concepciones de la naturaleza muy distintas. Los bahima respondieron a estos cambios, primero, retirándose de la sociedad y eludiendo a la autoridad, luego, trasladándose a otra parte y, finalmente, con la resistencia activa.

En Uganda los conceptos sobre la vida salvaje han cambiado con el tiempo. Bajo el protectorado británico las actitudes eran abiertamente utilitarias: la vida salvaje se veía como una fuente de ingresos (por medio de la caza o el comercio) o como una amenaza para la generación de

renta y el desarrollo económico. No obstante, otras perspectivas menos complejas y utilitarias sobre los animales salvajes empezaron a influir en la política en las décadas posteriores, y continuaron haciéndolo hasta que la economía volvió a pasar a un primer plano coincidiendo con los planes para la independencia de Uganda (Willock 1964; Kinloch 1972).

Lo sorprendente, tal vez, es que después de lograr la independencia en 1962, las autoridades pasaron a explicar cada vez más los valores de la vida salvaje en términos nacionales, estéticos y científicos. Con todo, este énfasis escondía una lucha por el control de la tierra y los recursos en un país que acababa de obtener la independencia. En las décadas de 1970 y 1980, los razonamientos de que los parques nacionales eran activos económicos, cuando estaba claro que no lo eran, ayudaron a los profesionales de la conservación de la naturaleza a mantener el control de las tierras que estaban irreversiblemente vinculadas con su capital social, cultural y económico.

A pesar de que las normas de la reserva de caza limitaban severamente el uso de esas tierras, apenas se aplicaron durante la primera década de existencia de la Reserva de Caza del Lago Mburo. La determinación de excluir a los agricultores y los pastores se reforzó en la década de 1970, al crecer la preocupación por el uso cada vez mayor que se hacía de dichas tierras. Los funcionarios explicaban su interés por conseguir un paisaje exclusivamente de conservación alegando razones científicas, económicas y estéticas, y defendiendo los intereses nacionales por encima de los locales e individuales. Fueran cuales fuesen las justificaciones, era inevitable que la exclusión de las vacas *ankole* generase conflictos.

El paisaje de los bahima, pensado para excluir a los agricultores, excluía inevitablemente cualquier otro uso. Sacar a las vacas de esas tierras supuso quitarle sentido al paisaje. Un Parque Nacional del Lago Mburo como región sin vacas, como la reserva de caza anteriormente, debilitó las concepciones del paisaje de los bahima y amenazó la identidad y cultura de éstos. Por importante que haya podido ser la competencia por el control de los recursos económicos del Parque, la causa subyacente del conflicto era —y sigue siendo— el choque de dos concepciones del paisaje muy desarrolladas y mutuamente excluyentes socialmente.

El Ejército de Resistencia Nacional convirtió la injusticia de la creación del Parque en una de sus causas cuando luchaba contra el régimen de Obote II. No obstante, cuando subió al poder, el presidente Museveni⁷ suplicó a los bahima que abandonaran el Parque, a lo que un

⁶ Los británicos iniciaron este proceso exigiendo a los bahima que produjeran y vendieran *ghee* para pagar impuestos, para luego proceder a instalar comunidades de agricultores inmigrantes en la región, abrir los lagos a la pesca comercial y establecer explotaciones ganaderas y métodos de producción láctea.

⁷ El propio presidente Yowori Museveni es un *muhima*.

muhima replicó que al presidente debían haberlo embruado, pues no cabía otra explicación para esa orden suya (Mugisha, comunicación personal).

La recreación de un paisaje cultural en el interior de un Parque Nacional

Las relaciones que existen entre el paisaje y la cultura se expresan o simbolizan de muchas formas (Croll & Parkin 1992). La fuerza del «apego al lugar» de los bahima proviene de su apego a las vacas *ankole* y a los valores que asocian con éstas. Por lo tanto, lo que motiva el conflicto con las autoridades del Parque es la relación entre los bahima y las vacas *ankole*.

Pese a los riesgos⁸, los bahima todavía llevan sus vacas al Parque, aun cuando haya pastos y agua adecuados fuera de éste. La existencia de unos terrenos de pasto sin vacas es algo que los bahima no pueden admitir, pues representa un vacío desprovisto de sentido. Existe

por lo tanto un imperativo cultural que obliga a llenar de vacas el Parque. Los gestores del Parque sostienen que la exclusión del ganado responde a evaluaciones científicas del impacto que el pasto ejerce sobre la biodiversidad. No obstante, Infield (2002) no constató apenas impactos negativos. Parece que son las ideas preconcebidas y las expectativas estrechas, más que las observaciones empíricas, las responsables de los informes sobre degradación y daños.

Mientras tanto, el cambio social, económico y de uso del suelo está alterando rápidamente el paisaje y la cultura bahima del exterior del Parque. Inicialmente, la tierra fue cercada por miembros de la élite bahima y emigrantes. Una segunda oleada de cercados se produjo en las décadas de 1960 y 1970, con el establecimiento de ranchos comerciales financiados por el Banco Mundial. Finalmente, como el pastoreo nómada tradicional se volvió insostenible, se produjo una nueva subdivisión de la tierra, cuando a las unidades familiares bahima se les asignaron pequeños ranchos en la década de 1990.

⁸ Éstos incluyen la detención, las multas y la confiscación de ganado, así como el estar expuestos a las garrapatas y los depredadores.

Los pastizales abiertos de Nkore se conservan únicamente en el Parque y los ranchos del gobierno. Como conse-



En el interior del rancho de Inidi. Fotografía: Mark Infield.

cuencia inevitable de ello, la cría de vacas *ankole* por su belleza ha experimentado un declive. Hasta hace poco se conservaba pura la línea masculina de la raza *ankole*. Infield (2002) encontró sólo marcadores genéticos taurinos en el cromosoma Y. Pese a siglos de cruzamientos, sólo se introducían vacas en los rebaños, nunca toros. En la actualidad, a fin de incrementar rápidamente la producción, se importan toros exóticos. Esto tendrá como consecuencia la rápida pérdida de la raza *ankole*, y ya está conduciendo a la pérdida de la *enyembwa* y, con ella, la del sello característico de la cultura bahima.

Reconocer el conflicto entre los bahima y las autoridades del Parque como un conflicto entre valores culturales contrapuestos ofrece la oportunidad de distender dicho conflicto y preservar la cultura de los bahima y sus vacas. Infield (2002) propuso que eso se conseguiría si se ampliaban los valores que el Parque representa para que incluyeran los de los bahima. Devolviendo las vacas *ankole* al paisaje, compartiendo el derecho a definir el sentido del paisaje, el Parque puede convertirse en un instrumento apto para conservar la cultura y los valores de los bahima, asegurando además la supervivencia de una raza única de ganado e incrementando la sostenibilidad del Parque al tender un puente hacia la comunidad. Sus tres recomendaciones principales eran:

- La exclusión de las vacas y la historia del conflicto que eso suscitó deben comprenderse como un conflicto entre construcciones culturales de la naturaleza y el paisaje, y responder a ello como tal.
- El Parque debería ser responsable de la conservación de la vaca *ankole* y presentarse ante los bahima como un ente que preserva valores que son importantes para ellos.
- Deben estudiarse y desarrollarse adecuadas estructuras institucionales y de gestión que permitan integrar la conservación de la vaca *ankole* en los valores y funciones actuales del Parque.

Con ayuda financiera y moral de la Macarthur Foundation, la Autoridad para la Conservación de la Vida Salvaje de Uganda y Fauna & Flora International han puesto en marcha el proyecto «Cultura, Valores y Conservación» para llevar a la práctica esas recomendaciones.

Este proyecto está demostrando que se puede generar interés y respaldo hacia las áreas protegidas entre la población local si se diseñan y gestionan los parques de modo que reflejen los valores culturales que subyacen en las representaciones sociales de la naturaleza y el paisaje de aquella. Esto comporta integrar los rebaños de «vacas culturales» en el paisaje del Parque e integrar los valores que se asocian con ellas en el marco de su gestión. Para conseguir este doble objetivo, se está emprendiendo toda una gama de actividades.

El plan de gestión del Parque ha sido modificado para que contenga un reconocimiento explícito de los valores culturales de los bahima e incluya medidas prácticas que tengan en cuenta el control diario de las vacas *ankole* dentro del Parque. Poner en marcha tales medidas está resultando más difícil de lo esperado, tanto por razones culturales como de orden práctico. La fuerte tradición de conservación dificulta que los gestores apoyen la introducción de vacas en el Parque, y por otra parte la gestión extensiva de las vacas *ankole* dentro del mismo requiere más infraestructura, más personal y más capacidad de gestión. Todavía está por resolver todo lo relativo al número de animales que se van a permitir, dónde pastarán, cómo se tratará la cuestión de la propiedad, qué se hará con el aumento natural en los rebaños, así como otros problemas. Un concepto clave, pero difícil, para todas las partes implicadas es que las vacas deben ser «vacas culturales», no «vacas económicas». Esto es necesario a fin de distinguir su presencia en el Parque de los rebaños de propiedad privada que siguen paciendo en él, y para garantizar que los objetivos de conservación de esa idea no acaben siendo aplastados por consideraciones comerciales.

Un problema real con que se enfrentan los gestores del Parque es de qué modo afectará al turismo la presencia de las vacas en el mismo. El hecho de que muchos turistas no esperen encontrar vacas y de que muchos se quejen si las ven, ha llevado a la dirección del Parque a sugerir que se oculte a las «vacas culturales» en rincones poco visitados de éste. Esto demuestra que sigue habiendo dificultad para apreciar la idea que subyace en la integración de las vacas. Y también se infravalora el potencial valor turístico de estos magníficos animales. El mencionado proyecto trata de dar respuesta a estos problemas colaborando con la industria turística para desarrollar materiales que expliquen la relación histórica entre los bahima y el paisaje del Parque y la naturaleza excepcional de las propias vacas.



Vacas *ankole* y cebras. Fotografía: Mark Infield.

Finalmente, este proyecto también ha contribuido a la creación de una entidad que defiende los valores culturales de los bahima, apoya el proceso de integración de dichos valores en la estructura del parque y contribuye a traducir en acciones prácticas la concepción de la naturaleza y el paisaje que tienen los bahima. La Ankole Cow Conservation Association (Asociación para la Conservación de la Vaca Ankole) negocia con las autoridades del Parque. Esta entidad tiene también como objetivos dar apoyo a la selección de animales para asegurar su «belleza», aconsejar sobre gestión de los rebaños y participar en la propiedad de las vacas sirviéndose de las instituciones tradicionales asociadas con la donación y préstamo de vacas entre los bahima. Se espera que en el futuro este grupo también proporcione formación y concienciación sobre las vacas hermosas y el Parque entre la comunidad local.

Los impactos positivos sobre el estatus de conservación del Parque se están ya traduciendo en cambios en la relación y las interacciones entre las autoridades del Parque y la comunidad bahima. Además, este enfoque está empezando ya a influir a nivel nacional en la política y la práctica del diseño y gestión de las áreas protegidas. Tanto si este nuevo planteamiento de la gestión del Parque Nacional del Lago Mburo da como resultado que éste vuelva a ser declarado oficialmente Paisaje Protegido como si no, la revelación de las complejas y ricas interacciones que existen entre cultura y paisaje pueden influir positivamente en la línea de pensamiento que sustenta la teoría y la praxis de las áreas protegidas, en la experiencia de los que visitan áreas protegidas y en las interacciones entre éstas y sus vecinos.

Glosario

Bachwezi: Antepasados semíticos de los banyankole.

Bahima (sing. Muhima): Miembros pastores de los banyankole.

Bairu (sing. Muiru): Miembros agricultores de los banyankole.

Banyankole (sing. Muyankole): Miembros del pueblo banyankole.

Bihogo: Nombre de la vaca *ankole*, que se refiere a su color castaño rojizo, el color preferido.

Eka: Núcleo familiar; hacienda familiar.

Enyemebwa: Vacas hermosas, más hermosas que las demás; deriva del verbo *okwema*, «ser apareadas y criadas por su belleza».

Ganado índico: Ganado procedente del *Bos indicus*, ganado cebuino o con giba.

Ganado sanga: Razas de ganado procedentes de cruces entre razas taurinas sin giba y razas índicas o cebuinas de grandes cuernos.

Ganado taurino: Ganado procedente del *Bos taurus*, ganado sin giba.

Ghee: Mantequilla rancia.

Karo Karungi: La Tierra Hermosa: el territorio originario de los banyankole.

Nkore: El reino extenso de los banyankole.

Omugabe: El rey de los banyankole.

Referencias

Behnke, R. H. e I. Scoones. 1993. «Rethinking Rangeland Ecology: Implications for Rangeland Management in Africa». In R. H. Behnke, I. Scoones & C. Kerven (eds.), *Range Ecology at Disequilibrium: New Models of Natural Variability and Pastoral Adaptation in African Savannas*. Londres, Overseas Development Institute. 1-30.

Bonte, P. 1991. «"To Increase Cows, God Created the King": The Function of Cattle in Interlacustrine Societies». In J. D. Galty & P. Bonte (eds.), *Herdsmen, Warriors and Traders; Pastoralism in Africa*. Boulder, Westview Press. 62-86.

Coe, M. J., D. Cumming y J. Phillipson. 1979. «Biomass and Production of Large African Herbivores in Relation to Rainfall and Primary Production», *Oecologia* 22: 341-354.

Crazzolara, J. P. 1969. «The Hamites - Who Were They?», *The Uganda Journal* 33 (1): 41-48.

Croll, E. y D. Parkin. (eds.). 1992. *Bush Base: Forest Farm; Culture, Environment and Development*. Londres, New York, Routledge.

Doornbos, M. R. 1978. *Not All the King's Men: Inequality as a Political Instrument in Ankole, Uganda*. La Haya, París, New York, Mouton Publishers. 232.

Elam, Y. 1974. *The Social and Sexual Roles of Hima Women; a Study of Nomadic Cattle Breeders in Nyabushozi County, Ankole, Uganda*. Manchester, Manchester University Press. 259.

Galaty, J. G. 1993. «Maasai Expansion and the New East African Pastoralism». In T. Spear and R. Waller (eds.), *Being Maasai; Ethnicity and Identity in East Africa*. Londres, James Currey. 61-86.

Hanotte, O., C. L. Taweh, D. G. Bradley, M. Okomo, Y. Verjee, J. Ochieng y R. E. O. Rege. 2000. «Geographical Distribution and Frequency of a Taurine *Bos Taurus* and an Indicine *Bos Indicus* Y Specific Allele Amongst Sub-Saharan African Cattle Breeds», *Molecular Ecology* 9: 387-396.

Infield, M. 2002. *The Culture of Conservation: Exclusive Landscapes, Beautiful Cows and Conflict Over Lake Mburo National Park, Uganda*. Tesis doctoral inédita, University of East Anglia, Reino Unido.

Infield, M. 2003. *The Names of Ankole Cows*, Fountain Press, Kampala.

Kamugisha, J. R. y M. Stahl. 1993. *Management of Natural Resources and Environment in Uganda; Policy and Legislation Landmarks, 1890-*

1990. Nairobi, SIDA's Regional Soil Conservation Unit, RSCU. 100.
- Kamugisha, J. R., Z. A. Oguta y M. Stahl. 1997. *Parks and People - Conservation and Livelihoods at the Crossroads: Four Case Histories* 17: Informe técnico. Regional Soil Conservation Unit/SIDA, Nairobi.
- Kanyamunyu, P. L. 1951. «The Tradition of the Coming of the Abalisa Clan to Buhwezu, Ankole», *The Uganda Journal* 15 (1): 191-192.
- Karugire, S. R. 1971. *A History of the Kingdom of Nkore in Western Uganda to 1896*. Londres, Oxford University Press. 291.
- Kingdon, J. 1984. «Lake Mbuoro - a New National Park in Uganda», *Oryx* 19 (1).
- Kinloch, B. 1972. *The Shamba Raiders: Memories of a Game Warden*. Londres, Collins and Harvill Press. 384.
- Kiwanuka, M. S. M. 1968. «The Empire of Bunyoro Kitara: Myth or Reality», *Canadian Journal of African Studies* 2 (1): 27-48.
- Lamphear, J. 1993. «Aspects of "Becoming Turkana"». In T. Spear y R. Waller (eds.), *Being Maasai: Ethnicity and Identity in East Africa*. Londres, James Currey. 87-104.
- Langdale-Brown, I., H. A. Osmaston y J. G. Wilson. 1964. *The Vegetation of Uganda*. Entebbe, Government Printers; Uganda.
- Lind, E. M. y M. E. S. Morrison. 1974. *East African Vegetation*. Londres, Longman. 257.
- Lukyn Williams, F. 1936. «The Inauguration of the Omugabe of Ankole to Office», *The Uganda Journal* 4 (1).
- Macdonald, R. 1967. Map. Uganda: Mean Annual Rainfall. Entebbe, Gobierno de Uganda.
- Mackintosh, W. L. S. 1938. *Some Notes on the ABahima and the Cattle Industry in Ankole*, Entebbe, Government Printers.
- McMaster, D. N. 1966. «Changes in the Extent and the Distribution of Cultivation in Uganda 1952-58», *Uganda Journal* 30 (1): 63-74.
- Morris, H. F. 1953. «The Balisa Bakama of Buzimba», *The Uganda Journal* 17 (1): 71-72.
- Morris, H. F. 1955. «The Kingdom of Mpororo», *The Uganda Journal* 19 (1): 204-208.
- Morris, H. F. 1957. «The Making of Ankole», *The Uganda Journal* 21 (1): 1-15.
- Mugisha, A. R. 1993. *A Case Study of Nshara Grazing Area, Mbarara Uganda*. MSc. Rural Resources and Environmental Policy, Wye College, London University, Londres. 55.
- Muhweezi, A. B. 1994. *The Lake Mbuoro National Park Management Plan: 1994-1998*. Kampala, Uganda National Parks. 142.
- Mungonya, Z. C. K. 1958. «The Bacwezi in Ankole», *The Uganda Journal*. 22 (1): 18-21.
- Mushanga, M. T. 1970. «The Clan System among the Bahyankore», *The Uganda Journal* 34 (1): 29-33.
- Muvumba, J. 1982. *The Politics of Stratification and Transformation in the Kingdom of Ankole, Uganda*. Tesis doctoral. The Department of Government, Harvard University, Cambridge, Massachusetts. 274.
- Oliver, R. 1953. «A Question About the Bachwezi», *The Uganda Journal*. 17 (1): 135-137.
- Pomeroy, D. y P. Kasoma. 1993. *The Birds of Lake Mbuoro National Park*. Informe del Proyecto comunitario de Conservación del Lago Mbuoro. Parques Nacionales de Uganda, Kampala. Marzo 1993.
- Posnansky, M. 1966. «Kingship, Archaeology and Historical Myth», *The Uganda Journal* 30 (1): 1-12.
- Schama, S. 1996. *Landscape and Memory*. Londres, Fontana Press. 651.
- Schoenbrun, D. L. 1993. «Cattle Herds and Banana Gardens: The Historical Geography of the Western Great Lakes Region, Ca. AD 800-1500», *The African Archaeological Review* 11: 39-72.
- Snelson, D. y A. Wilson. 1994. *Lake Mbuoro National Park Guidebook*. Nairobi, Parques Nacionales de Uganda / African Wildlife Foundation. 70.
- Spear, T. 1993. «Introduction: Being Maasai: Ethnicity and Identity in East Africa». In T. Spear y R. Waller (eds.), *Being Maasai: Ethnicity and Identity in East Africa*. Londres, James Currey. 322.
- Willock, C. 1964. *The Enormous Zoo: A Profile of the Uganda National Parks*. Londres, Longmans.
- Wrigley, C. C. 1958. «Some Thoughts on the Bacwezi», *The Uganda Journal* 22 (1): 11-17.

Los autores

Mark Infield es director del programa Asia Pacífico de Fauna & Flora Internacional. Ha trabajado en la gestión de áreas protegidas, centrandose su atención en la interacción entre las áreas protegidas y el entorno social, político, cultural y económico en que se hallan. Concluyó un doctorado en la School of Development Studies, University of East Anglia, Reino Unido, para el cual llevó a cabo un estudio multidisciplinar para investigar el papel de la cultura en los conflictos entre los pastores nómadas y los gestores del parque. Es autor de *The Names of Ankole Cows* («Los nombres de las vacas ankole»), así

como de ensayos y artículos sobre gestión de las áreas protegidas.
Terry Villa, P Dewata 1, Jl. Pantai Padang Galak, Sanur 80228 Bali,
Indonesia.

Teléfono: + 62 (0) 361283362.

mark.infield@fauna-flora.org.

El interés de **Arthur R. Mugisha** por la conservación brotó a temprana edad, a raíz de una visita escolar al Parque Nacional de las Cataratas de Murchison. En 1987, se licenció en Ciencias Forestales por la Universidad de Makerere, y a continuación se incorporó a la Autoridad para la Conservación de la Vida Salvaje de Uganda como celador medioambiental. En los años siguientes fue subiendo de categoría hasta llegar a ser el Director Ejecutivo, puesto que ocupó durante cinco años, para incorporarse posteriormente a Fauna and Flora International. Durante el mismo período completó un doctorado en Ciencias por la Universidad de Londres y otro en Filosofía por la Universidad de Florida, EE.UU.

Patrick Rubagyema ha estado ocupado en investigaciones de campo, en numerosas incumbencias, desde que terminó Secundaria. En los últimos años de la década de 1990 fue ayudante de investigación en un estudio sobre la cultura del ganado de los banyankole bahima, en el que su familiaridad con una amplia gama de prácticas de investigación participativa fue reforzada por su conocimiento de primera mano de la cría de las vacas hermosas. En 2005 se incorporó a Fauna and Flora International como Oficial de Proyectos en el proyecto Valores Culturales y Conservación.

Eunice Mahoro Duli se licenció en Ciencias Sociales por la Universidad de Makerere en 1990. Poco después se incorporó al Centro de Tenencia de Tierras de la Universidad de Wisconsin como oficial investigador, trabajando bajo los auspicios del Centro de Ciencias Sociales de dicha Universidad. Se incorporó a la Autoridad para la Conservación de la Vida Salvaje de Uganda en calidad de Directora de Conservación Comunitaria, puesto que todavía ocupa.