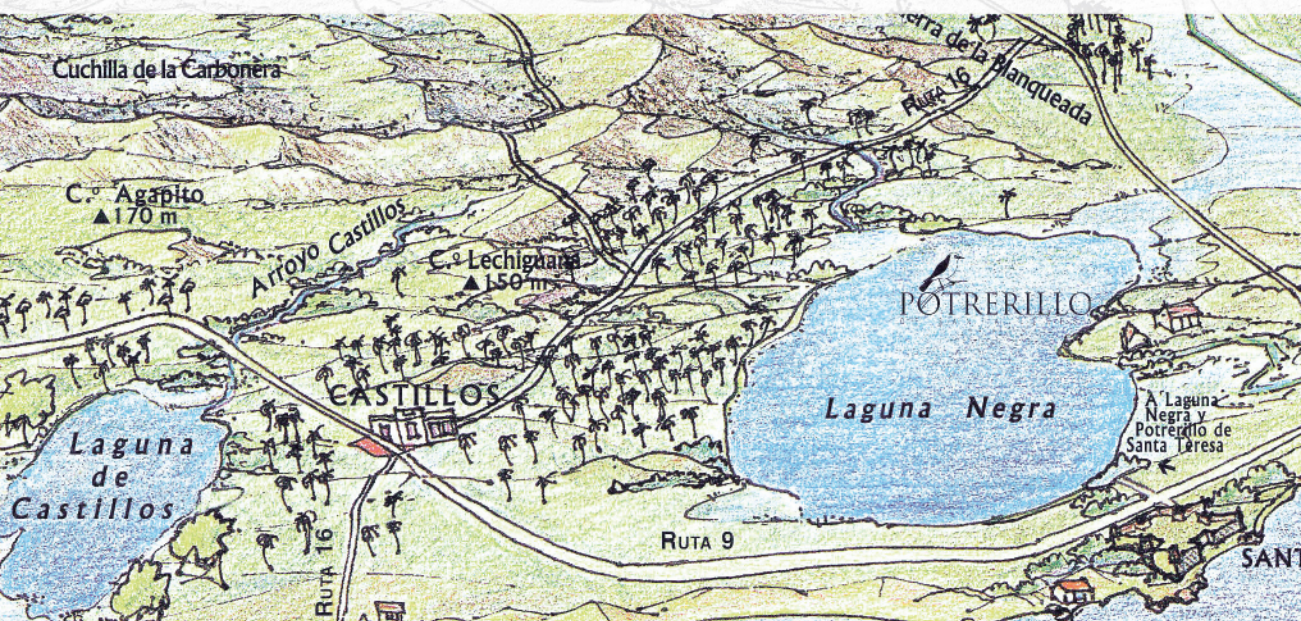


Juan Martín Dabezies

Más allá del espacio

Reflexiones antropológicas
sobre la representación de las interacciones
entre personas y ambientes



MÁS ALLÁ DEL ESPACIO

Reflexiones antropológicas
sobre la representación de las interacciones
entre personas y ambientes

Juan Martín Dabezies

MÁS ALLÁ DEL ESPACIO

Reflexiones antropológicas
sobre la representación de las interacciones
entre personas y ambientes

La publicación de este libro fue realizada con el apoyo de la Comisión Sectorial de Investigación Científica (csic) de la Universidad de la República.

Los libros publicados en la presente colección han sido evaluados por académicos de reconocida trayectoria en las temáticas respectivas.

La Subcomisión de Apoyo a Publicaciones de la csic, que en distintas integraciones incluyó a Luis Bértola, Alicia Rodríguez, Magdalena Coll, Aldo Marchesi, Aníbal Parodi, Sergio Martínez, Alejandro Folga, Virginia Bertolotti, María Inés Moraes y Carolina Román, ha sido la encargada de recomendar los evaluadores para la convocatoria 2021.

Producción editorial del equipo de Ediciones Universitarias:

Equipo de Ediciones Universitarias (diseño de interior)

Analía Gutiérrez Porley (diseño de tapa, diagramación de interior y tapa)

Nairí Aharonián Paraskevaídís y Chrisian Almonacid (revisión de textos)

© Juan Martín Dabezies, 2022

© Universidad de la República, 2024

Ediciones Universitarias,

Unidad de Comunicación de la Universidad de la República (ucur)

18 de Julio 1824 (Facultad de Derecho, subsuelo Eduardo Acevedo)

Montevideo, CP 11200, Uruguay

Tels.: (+598) 2408 5714 - (+598) 2408 2906

Telefax: (+598) 2409 7720

Correo electrónico: <ucur@udelar.edu.uy>

<<https://udelar.edu.uy/portal/institucional/comunicacion/ediciones-universitarias/>>

ISBN: 978-9974-0-2130-3

e-ISBN: 978-9974-0-2131-0

Contenido

PRESENTACIÓN DE LA COLECCIÓN BIBLIOTECA PLURAL, <i>Rodrigo Arim</i>	9
AGRADECIMIENTOS.....	11
INTRODUCCIÓN	13
El butiá.....	17
Conservación del butiá.....	23
Aproximación metodológica al tema	26
Estructura del libro y salvedades previas	28

Parte 1

Paisaje, representación y visualidad

CAPÍTULO 1. LAS VIDAS QUE NOS HACEN PAISAJE	35
Introducción	35
Los límites de lo posible: <i>affordances</i>	38
Movilidad y acciones.....	41
Temporalidad.....	45
El foco en la vida.....	48
CAPÍTULO 2. ESPACIALIDAD Y LOS LÍMITES DE LA REPRESENTACIÓN	51
Introducción.....	51
La evangelización cartográfica.....	53
Representación de la espacialidad y gestión ambiental.....	54
Espacialidad, representación y conocimiento	63
La porosidad de la representación	81
CAPÍTULO 3. EL CUENTO POSCOLONIAL DE LA PALMERA QUE QUERÍA SER TROPICAL	83
Introducción.....	83
Paisaje, identidad e imperialismo ecológico en el turismo uruguayo.....	85
Palmeras en la curva del desvío	96

Parte 2
Conocimiento, estandarización y conservación

CAPÍTULO 4. CONOCIMIENTO E IMPROVISACIÓN EN LA DEFINICIÓN	
DE LA COMUNIDAD DE PRÁCTICA DE VUELTA DEL PALMAR.....	103
Introducción.....	103
Conocimiento y comunidades de práctica.....	105
Interacciones humanoambientales en la práctica.....	106
El impacto de la homogeneización.....	111
Comunidad de práctica e identidad en torno a Vuelta del Palmar.....	113
Conocimiento en-entremedio y la comunidad de práctica de Vuelta del Palmar.....	114
Entremedio de lo local.....	116
CAPÍTULO 5. CONSERVACIÓN DEL CONOCIMIENTO LOCAL:	
¿UN PROCESO DE AUTODESTRUCCIÓN?	119
Introducción	119
Ideas y propuestas locales.....	120
Conocimiento local y conservación.....	124
La propiedad de la conservación.....	126
CAPÍTULO 6. TEJIENDO CONOCIMIENTOS Y POROSIDADES ESPACIALES	
EN LAS REPRESENTACIONES DE LA VIDA	129
BIBLIOGRAFÍA.....	137

Presentación de la Colección Biblioteca Plural

Vivimos en una sociedad atravesada por tensiones y conflictos, en un mundo que se encuentra en constante cambio. Pronunciadas desigualdades ponen en duda la noción de progreso, mientras la riqueza se concentra cada vez más en menos manos y la catástrofe climática se desenvuelve cada día frente a nuestros ojos. Pero también nuevas generaciones cuestionan las formas instituidas, se abren nuevos campos de conocimiento y la ciencia y la cultura se enfrentan a sus propios dilemas.

La pluralidad de abordajes, visiones y respuestas constituye una virtud para potenciar la creación y uso socialmente valioso del conocimiento. Es por ello que hace más de una década surge la colección Biblioteca Plural.

Año tras año investigadores e investigadoras de nuestra casa de estudios trabajan en cada área de conocimiento. Para hacerlo utilizan su creatividad, disciplina y capacidad de innovación, algunos de los elementos sustantivos para las transformaciones más profundas. La difusión de los resultados de esas actividades es también parte del mandato de una institución como la nuestra: democratizar el conocimiento.

Las universidades públicas latinoamericanas tenemos una gran responsabilidad en este sentido, en tanto de nuestras instituciones emana la mayor parte del conocimiento que se produce en la región. El caso de la Universidad de la República es emblemático: aquí se genera el ochenta por ciento de la producción nacional de conocimiento científico. Esta tarea, realizada con un profundo compromiso con la sociedad de la que se es parte, es uno de los valores fundamentales de la universidad latinoamericana.

Esta colección busca condensar el trabajo riguroso de nuestros investigadores e investigadoras. Un trabajo sostenido por el esfuerzo continuo de la sociedad uruguaya, enmarcado en las funciones que ella encarga a la Universidad de la República a través de su Ley Orgánica.

De eso se trata Biblioteca Plural: investigación de calidad, generada en la universidad pública, encomendada por la ciudadanía y puesta a su disposición.

Rodrigo Arim

Rector de la Universidad de la República

Agradecimientos

El trabajo de campo sobre el cual se apoya este libro no hubiese sido posible sin la buena voluntad, el tiempo y la disposición de los artesanos de Vuelta del Palmar, como Blanca, el Facha, el Mulita y Rosa, y de las y los integrantes de las microempresas, como Marisa, Cecilia y Mabel. También fue fundamental el apoyo de Néstor, quien fue un pilar de todo el proyecto de campo, de Jesús y de Eduardo. También agradezco a Liliana Delfino del Jardín Botánico de Montevideo por permitirme revisar los archivos de la institución.

Asimismo, agradezco a los tutores de mi tesis doctoral, que está en la base de este libro, Javier Taks y Cristina Sánchez Carretero; a los coautores de algunos de los artículos que surgieron de la maduración de esta tesis, como Gabriel de Souza, Javier Taks y Denisse Torena; a colegas que me ayudaron a pensar mucho en varios de estos temas, como Carlos Marín, Camila Gianotti, Laura del Puerto, Roberto Bracco, José López Mazz, Mercedes Rivas y Cristina Bañobre, y, por supuesto, a Facundo Rodríguez, quien fue un soporte fundamental en parte del trabajo de campo con los corrales de palmas, un tema que no profundizo en este libro, pero al cual le dediqué mucho esfuerzo.

Por último, le agradezco al Departamento de Sistemas Agrarios y Paisajes Culturales, al Laboratorio de Arqueología del Paisaje y Patrimonio, a la Universidad de la República y a la Agencia Nacional de Investigación e Innovación, que apoyaron de diferentes maneras este trabajo.

No puedo cerrar sin agradecerle a mi familia por su apoyo incondicional en todo el trabajo que está por detrás de este tipo de obras con alta dedicación laboral.

Introducción

Me encantaría que el o la lectora de esta obra supiera en qué campo disciplinario se va a sumergir. Sin embargo, no creo que esto sea posible. Si bien mi intención inicial fue pararme desde la antropología, esta es una obra con un enfoque bastante ecléctico, que se ubica con claridad dentro de las ciencias sociales críticas o las humanidades. En este sentido, varios pasajes se acercan más a reflexiones dentro del campo de la geografía humana, la arqueología o los estudios críticos de turismo o de la conservación que dentro de la antropología social o cultural propiamente dicha. De hecho, en mi propia carrera me formé como antropólogo, pero con un claro perfil y *expertise* en arqueología prehistórica, y luego trabajé dentro de la etnobiología primero y en la antropología visual y los estudios del patrimonio después. El trabajo del cual parten la mayoría de las reflexiones vertidas en este libro es mi tesis doctoral de antropología, que no es una tesis tradicional de antropología social o cultural, sino más bien una especie de producto mutante que transita entre casi los mismos campos que esta obra. Sin embargo, este libro no es un resumen de ella, sino que surge de una fusión entre los artículos científicos publicados en inglés en revistas internacionales posteriores a la tesis y la tesis doctoral propiamente dicha. Paradójicamente, ninguno de los artículos fue publicado por revistas con un claro perfil antropológico: dos en *Geoforum*, uno en *International Journal of Heritage Studies*, uno en *Conservation & Society* y uno en *Annals of Tourism Research*. Esto refuerza mi idea de que este libro es un proyecto ecléctico y mutante, que se adscribe a las ciencias sociales y a las humanidades, pero no me atrevo a ser mucho más preciso que eso.

Este libro es una obra más que nada teórica. Si bien las reflexiones están ancladas en un caso de estudio, mi objetivo no es tanto contribuir a su comprensión, sino utilizarlo brevemente como un trampolín para abordar otros temas. El caso está centrado en el estudio de las relaciones humano-ambientales en torno a las palmas *Butia odorata* (Barb. Rodr.) Noblick¹ en el sureste de Uruguay.² Las palmeras *Butia odorata* forman un gran bosque

1 La palma que se conoce hoy con el nombre científico *Butia odorata* fue llamada *Butia capitata* hasta 2011 (Noblick, 2011).

2 Hay otros palmares en el sur de Brasil, cerca del bosque de *Butia odorata* de Uruguay. En esta zona, las palmas se utilizan tradicionalmente de manera muy similar a las observadas en Uruguay. En Brasil, las frutas se emplean comúnmente para el consumo directo, así como para la elaboración de bebidas y mermeladas (Büttow, Barbieri, Neitzke y Heiden, 2009; Rossato y Barbieri, 2007). Aunque en Uruguay los subproductos de la palma se derivan especialmente del fruto, muchos artesanos en Brasil utilizan las hojas para hacer artesanías, entre las que se destaca la cestería.

monoespecífico, conocido como palmares de butiá, que ocupa una superficie de alrededor de setenta mil hectáreas y que está en peligro de conservación. Dado que estos palmares son considerados elementos importantes de la identidad local y tienen un valor especial para las ciencias más vinculadas a la naturaleza, como la biología, la ecología o la agronomía, han existido varias propuestas de conservación en torno a estos ecosistemas, que han involucrado tanto a las palmas como a las personas que habitan en sus alrededores.

Para analizar estas interacciones humanoambientales me centré principalmente en la relación entre conocimiento, paisaje y representación. Entiendo el paisaje del butiá como una articulación de interacciones humanoambientales pasadas y presentes. En esta línea, el concepto de paisaje que manejo recoge ideas de la arqueología, la antropología y la psicología ecológica, y articula distintas escalas temporales y espaciales con la intención de abarcar la complejidad involucrada en la vida desde una perspectiva diacrónica. Este concepto se opone a las definiciones que lo entienden como *todo lo que está afuera*, en tanto sumatoria de características materiales que un observador puede identificar a lo lejos. Desde mi perspectiva, el paisaje es el lugar donde se desarrolla la vida, donde se despliegan actividades técnicas y sociales (Ingold, 1993), donde todo lo que está afuera también está adentro. Para desarmar la idea objetivista del paisaje, utilizo fundamentalmente el concepto de *taskscape* propuesto por Tim Ingold (1993) que enfatiza en la configuración del paisaje según las prácticas. El ambiente es definido en función de las operaciones prácticas desarrolladas por individuos habilidosos como parte del ambiente. El desarrollo de estas actividades (*tasks*) técnicas y sociales configura el *taskscape* (Ingold, 1993, p. 158). El *taskscape* me permite conectar conocimiento, habilidad, práctica, lugar y temporalidad.

Toda experiencia humana, dentro de la que se incluyen los conocimientos, es parte de procesos diacrónicos muchas veces percibidos como inmóviles, pero que en definitiva están en constante cambio como parte de un tipo de temporalidad difícilmente perceptible para el ojo humano (como, por ejemplo, la erosión de una serranía o el propio crecimiento de una palma), pero no por eso inexistente. De hecho, parte de esa temporalidad está impregnada en otras temporalidades, materialidades y vidas que suceden y que están imbricadas en la idea de conocimiento que manejo en este libro.

Una de las formas más extendidas de entender el conocimiento es como un cúmulo de datos almacenados en un repositorio (cerebro, libros, servidores, etcétera). Esta idea se puede entender como una analogía con la forma en que funciona una computadora: el *hardware* almacena el conocimiento en forma de datos y el *software* activa las relaciones entre diferentes piezas de datos basadas en procesos que desencadenan respuestas. Estos supuestos sentaron las bases de la antropología cognitiva, que se centra en comprender cómo la mente organiza el mundo exterior (Reynoso, 1998). Según este

punto de vista, los *inputs* del mundo exterior como la luz o el sonido son percibidos por los órganos sensoriales —ojos y oídos, respectivamente—, que envían información al cerebro para ser procesada y organizada de acuerdo con esquemas y modelos preexistentes (Gibson, 1979).

La influencia de la tradición cognitivista en el estudio del conocimiento dirigió la atención hacia el estudio de las relaciones entre el conocimiento y el lenguaje. Sin embargo, desde principios del siglo xx, varios trabajos se han centrado en las relaciones entre la práctica y el conocimiento como actividades lingüísticamente implícitas que están incrustadas en nuestros cuerpos a través de la práctica (Leroi-Gourhan, 1943; Mauss, 1934). De hecho, gran parte del proceso de aprendizaje humano comienza antes de la adquisición del lenguaje, incluso durante el embarazo (Mampe, Wermke, Friederici y Christophe, 2009). Otra parte significativa del conocimiento se adquiere a través de la observación, la imitación o la experimentación, donde las dimensiones prácticas o performativas son un aspecto clave (Puri, 2013).

Este enfoque del conocimiento orientado a la práctica asume que este no es algo almacenado y transmitido oralmente entre individuos, sino algo hecho y transmitido por el hacer (Marchand, 2010). Como proceso de transmisión cultural (Ellen y Fischer, 2013), las formas de aprender y adquirir el conocimiento son muy variables entre diferentes tipos de culturas y dentro de una misma cultura (Barth, 2002; Bloch, 1991). En disciplinas como la antropología y la etnobiología, los estudios sobre la transmisión de habilidades y conocimientos prácticos han suscitado especial interés (Cavalli-Sforza y Feldman, 1981; Ingold, 2002; Lave y Wenger, 1991; Zarger, 2011). A pesar de que en este trabajo resalto el lugar de la práctica en el hacer conocimiento, esto no significa que el lenguaje sea un elemento aislado o marginal. De hecho, el lenguaje y el conocimiento no son entidades separadas: el lenguaje juega un papel crucial en la forma en que se configura y transmite cualquier tipo de conocimiento, y es un objeto de estudio que proporciona un aporte sustancial al estudiar la práctica en sí (Reyes-García, Broesch y TAPS Bolivian Study Team, 2013).

En este trabajo estoy alineado con la perspectiva ingoldiana del conocimiento, que parte del punto de que la percepción consiste en un movimiento intencional del sujeto perceptivo dentro de su entorno (Ingold, 2002, p. 166). Ser un sujeto significa ser una entidad biológica, corporalmente comprometida con el medio ambiente. Esta propuesta se basa en la psicología ecológica, fundada por J. J. Gibson, quien sugiere que la visión natural «depende de los ojos en la cabeza sobre un cuerpo apoyado en el suelo, siendo el cerebro

sólo el órgano central de un sistema visual completo» (Gibson, 1979, p. xiii, traducción propia).³

En este sentido, si la percepción se imbrica en el cuerpo y, sobre todo, es una forma de acción, lo que vemos depende de cuánto actuemos. Por lo tanto, como actuamos es como llegamos a conocer algo. El conocimiento es parte de la acción y la transferencia de conocimiento, mientras que el aprendizaje es parte de un proceso que consiste en compartir experiencias de vida a través de la acción (Ingold, 2002). Comprender el conocimiento como parte de una práctica que combina percepción y habilidad es extremadamente fructífero para comprender las diferentes formas de localización del conocimiento.

Por último, con relación al concepto de *representación*, el abordaje de este tema se apoya en mi interés en el análisis de las formas de comprender y comunicar que tiene la antropología, más que nada en lo relativo a la interacción con los ámbitos de gestión. No es que este libro tenga la intención de ser un insumo para la gestión (ni mucho menos para la conservación de algo), sino más bien la de ser un trabajo que alimente la discusión teórica de la relación entre las formas de conocer, de comunicar y de dialogar con otras disciplinas y con otros ámbitos no académicos, como es la gestión y la administración de la vida (ámbitos con los que me interesa especialmente dialogar de forma crítica). Al introducir los conceptos de *taskscape* o de *meshwork* —que manejo en el capítulo 2—, no solo apunto a repensar el paisaje y la espacialidad de la vida, sino también a repensar las formas de representarla. Este tipo de conceptos rompen con la esencialización espacio-cultura que predomina en la representación del espacio de la vida (Surrallés, 2009, p. 44), basado en la existencia de una especie de racionalidad cartográfica universal. Esta visión se apoya en un tipo de perspectiva que propone una mirada aérea de un mundo dividido en partes y conectado por líneas, que a su vez son las que separan las partes, y que es un universal humano (Ingold, 1993, p. 155).

Por otro lado, esta visión del mundo, cuya forma de representación más extendida es el mapa, es la que predomina en las instituciones gubernamentales que tienen ámbitos de gestión del territorio. Además, existen una serie de desarrollos tecnológicos que están alineados con esta mirada cartográfica (como los sistemas de información geográfica [SIG]) y que operan también como estructurantes de las formas de entender el paisaje. En este sentido, la idea de este libro es analizar las formas hegemónicas de entender y representar el paisaje para poder proponer formas de diálogo eficientes sin comprometer la calidad del trabajo científico. La gestión del territorio necesita fijar los límites del espacio y de las actividades que se desarrollan en él, de modo que es necesario explorar formas de conocimiento y representación de la vida

3 En el original se lee «depends on the eyes in the head on a body supported by the ground, the brain being only the central organ of a complete visual system».

que contemplen la porosidad de sus límites. Si enfatizamos las prácticas, los movimientos y las trayectorias de las personas y las cosas, la determinación de los criterios para fijar límites se torna algo mucho más complejo que el trazo de una línea fronteriza.

El butiá

Si bien en general se habla del palmar de butiá como una única entidad ambiental, existen dos grandes palmares, el de San Luis y el de Castillos. El primero está ubicado al noreste del departamento de Rocha (sureste de Uruguay) y recibe su nombre del poblado San Luis al Medio, mientras que el segundo está ubicado al sureste, próximo a la ciudad de Castillos. Geográficamente, San Luis al Medio está ubicado al interior del departamento, en una zona de muy poco tránsito. Por su parte, Castillos está ubicada sobre la ruta 9 y es una de las ciudades más importantes del departamento, así como una de las principales conexiones entre Brasil y Montevideo y entre las playas del este y Montevideo; por esta ruta circulan transportes de carga y un elevado número de turistas. Este trabajo se centra en el palmar de Castillos.

Las palmeras butiá y los palmares son elementos muy visibles en la simbología regional. Muchas pinturas locales, canciones populares y diferentes formas de literatura focalizan en ellas (Geymonat y Rocha, 2009; Programa de Conservación de la Biodiversidad y Desarrollo Sustentable en los Humedales del Este [Probides], 1995). Para quienes circulan por Rocha, el palmar es visible desde la ruta 9; mientras que para quienes viven en el departamento de Rocha, más concretamente en las zonas próximas al palmar, su visualización ha sido algo siempre destacado. Según Carlos, un poblador de la zona de los palmares, «el palmar te abraza, es como una catedral de palmas que te rodea».

Además de este abrazo físico que les da a sus habitantes, el palmar abraza a través de sus historias, sus artes y sus iconografías. Las referencias al butiá están presentes en la iconografía pública y privada. Incluso en la cartografía local, el palmar suele mencionarse como una referencia espacial clave del departamento de Rocha (figura 1). Por otro lado, la palma butiá forma parte del escudo departamental de Rocha y también es utilizado como ícono de diversas instituciones, como es el caso de la Dirección de Turismo de la Intendencia Departamental de Rocha. Las referencias al butiá también están presentes en la letra del himno departamental de Rocha, en la cual se hace referencia al palmar:

Si el Atlante te da sus caricias
y te aduerme el suave rumor
de palmares que evocan los siglos
bajo el palio dorado del sol;
si tus lagos semejan espejos
do se copia del cielo el color,
son tus blancas ciudades los nidos
del trabajo, la paz y el honor!



Figura 1. Mapa de los humedales del este. Es un recuerdo de Rocha muy vendido

Fuente: Probides.

Esta presencia en la simbología pública es especialmente fuerte en la ciudad de Castillos, donde gran parte de los escudos o simbología de agrupaciones civiles tiene presente al butiá. Su destacada presencia en la iconografía de Rocha es parte del entrelazamiento que existe entre los palmares de butiá y la identidad rochense. En este sentido el epicentro de este proceso de identificación está en la ciudad de Castillos, en la que gran parte de los castillenses se define como butiacera.⁴

La zona donde están ubicados los palmares de butiá en Uruguay es parte de la reserva mundial de biosfera Bañados del Este. Las reservas de biosfera son «zonas de ecosistemas terrestres o costeros/marinos, o una combinación de los mismos, reconocidas como tales en un plano internacional en el marco

4 Aunque otros gentilicios hacen referencia a los palmareños. Esta referencia está claramente marcada en la lista del antiguo intendente de Rocha Irineu Riet Correa, quien en su campaña publicitaria preelectoral de 1999 proponía la Lista 1258 «La Palmareña».

del programa MAB de la Unesco».⁵ Además, estos palmares son considerados «uno de los paisajes más representativos de la Reserva», debido a su valor estético⁶ y a «su utilidad para las comunidades locales desde hace 2000 años» (Pezzani, 2007, p. 10). En el ámbito nacional, la palma *Butia odorata* es una especie prioritaria para la conservación, ya que es considerada singular desde el punto de vista ecológico y presenta diversos usos para el ser humano (Soutullo *et al.*, 2009).



Figura 2. Densidad del palmar de Castillos

Fuente: elaboración propia.

En cuanto a esta singularidad, los palmares han sido destacados desde principios del siglo xx debido a su gran densidad (figura 2), su excepcionalidad estética, su extensión y la altura de las palmas. Según el historiador y geógrafo Orestes Araújo (1912), «su altura puede llegar á nueve y diez metros, teniendo, además, las pencas hasta tres metros. El palmar es á veces tan tupido, que se hace imposible internarse en él á caballo» (p. 161). El valor ecológico se basa

5 Ver artículo 1º, disponible en https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000373378_spa

6 En el documento figura la expresión valor *paisajístico*, pero la alusión a lo estético —o *escénico*, en términos de la Unesco— es muy evidente.

en su particular densidad y el tipo de fauna y flora asociados (con algunos endemismos vegetales) (Geymonat y Rocha, 2009). Una de las asociaciones ecológicas más resaltadas lo vincula con ciertas especies vegetales que son importantes para el pastoreo del ganado vacuno (Rivas, 2013, p. 43).

Este aspecto de la utilidad del palmar, destacado como uno de sus valores principales para señalarlo como especie prioritaria para la conservación, como recurso fitogenético y como proveedor de servicios ambientales o ecosistémicos, es un aspecto muy destacado incluso en la literatura temprana sobre el butiá. José Arechavaleta (1892) señala que

en tiempo de seca las hojas de estas palmas constituyen un recurso alimenticio para los animales. Con una caña larga, en cuya extremidad colocan un cuchillo bien afilado, los habitantes las cortan para repartirlas a los animales, los que, conocedores de esta operación, los siguen hambrientos. También se aprovechan las hojas secas, con cuyos ejes se construyen empalizadas muy sólidas, sirviéndoles lo demás para el fuego. En los meses de Febrero y Marzo los Butiás están cargados de frutos maduros, alcanzando a pesar varios kilos, produciendo cada Butiá un número considerable de cocos. La pulpa comestible tiene un sabor agridulce bastante agradable. El coco sumamente duro contiene dos ó tres pequeñas almendras, igualmente comestibles. Su albumen es aceitoso, contiene una cantidad notable de aceite (p. 98).

Por su parte, Orestes Araújo (1912) menciona que

podríamos decir que el Butiá desempeña en ciertas localidades el mismo papel que la castaña en Europa. Se come maduro y se cosecha para el invierno, es decir, se acopian en gran cantidad los pequeños cocos que, por su almendra oleaginosa, representan un buen alimento, a la vez que agradable. El albumen, tostado y molido, recibe el nombre de café de coco, y se toma en infusión, solo ó mezclado con brasileño. Hay personas que lo comen simplemente con azúcar, por placer. Los cocos son también un gran alimento para los cerdos. Muchos habitantes de la campaña ceban sus puercos solo con esos frutos ó granos (p. 161).

Juan Puig y Nattino (1915) también hace referencia al uso de la palma para la elaboración de miel y aceite de palma, analizando químicamente ambos derivados.

Otro aspecto bastante asombroso con relación a estos palmares es la cantidad de instituciones que han trabajado con el tema *butiá*. El Jardín Botánico de Montevideo desarrolló un proyecto durante unos diez años en las décadas del ochenta y del noventa para caracterizar la composición de la

flora y estudiar las posibilidades de regeneración del palmar. Instituciones científicas y conservacionistas locales como el Probides llevaron a cabo una diversidad de trabajos durante unos diez años sobre la evaluación de la salud ambiental del palmar, la recuperación de los saberes y leyendas asociados a él, estudios de desarrollos productivos (a partir de la miel, por ejemplo), entre otros. La Intendencia Departamental de Rocha, el organismo principal del gobierno departamental, había estado vinculada al butiá en la búsqueda de diversas formas de regular y mejorar la actividad productiva y comercial de los productos derivados de él. El Laboratorio Tecnológico del Uruguay (LATU) participó en el desarrollo de productos comestibles junto con las facultades de Agronomía y de Química de la Universidad de la República (Udelar). El Instituto Nacional de Investigación Agropecuaria también trabajó en diversas propuestas de desarrollo agropecuario en la zona. La Facultad de Agronomía trabajó en la búsqueda de alternativas sustentables que incluyeran el pastoreo vacuno para la regeneración del butiá. Por su parte, el Ministerio de Ganadería, Agricultura y Pesca también había trabajado en la zona en rondas de asesoramiento, regulación, fiscalización, etcétera.

En la década del noventa se crean dos organizaciones no gubernamentales (ONG) que comienzan a trabajar con el tema del butiá, con la intención de resaltarlo como elemento clave de la biodiversidad e identidad local, al mismo tiempo que lo consideran como un recurso económico que fomenta el desarrollo local (Capelli y Sotto, 2009). En el prólogo y en la introducción de una publicación editada por una de estas ONG, se resumen claramente estas intenciones:

¿Es que habrá un pedazo del viejo Gondwana que se conserva en las inmediaciones de Castillos, actual departamento de Rocha, República Oriental del Uruguay y, que tiene a la palma de *Butiá capitata* como centro? [...] El Palmar Butiá es hoy un patrimonio natural que caracteriza no solo a una zona geográfica del mundo, sino que forma parte de la cultura de una región, con todas sus vertientes, económica, histórica, biológica, artística, política, etcétera (Geymonat y Rocha, 2009, pp. 13 y 15).

Toda esta maraña institucional y los intereses en trabajar con el butiá se deben en gran medida a que los palmares como ecosistemas están en peligro de reproducción. Si bien la especie en sí no afronta peligro alguno, los palmares como ecosistema sí están en peligro, ya que están conformados por individuos coetáneos y envejecidos. Hoy en día, la agricultura arrocerá, la cría de cerdos a campo abierto y el pastoreo excesivo de ganado vacuno y ovino a gran escala representan las principales amenazas para la reproducción de los palmares (Rivas y Barilani, 2004).

Como parte de las propuestas de conservación de los palmares, una ONG local instaló en 2009 una planta de procesamiento comunitaria en Vuelta del

Palmar para elaborar productos a partir del fruto de butiá, como dulces, licores, mermeladas, etcétera. Vuelta del Palmar es un paraje rural ubicado sobre la ruta 9, a unos cinco kilómetros de la ciudad de Castillos (figura 3).

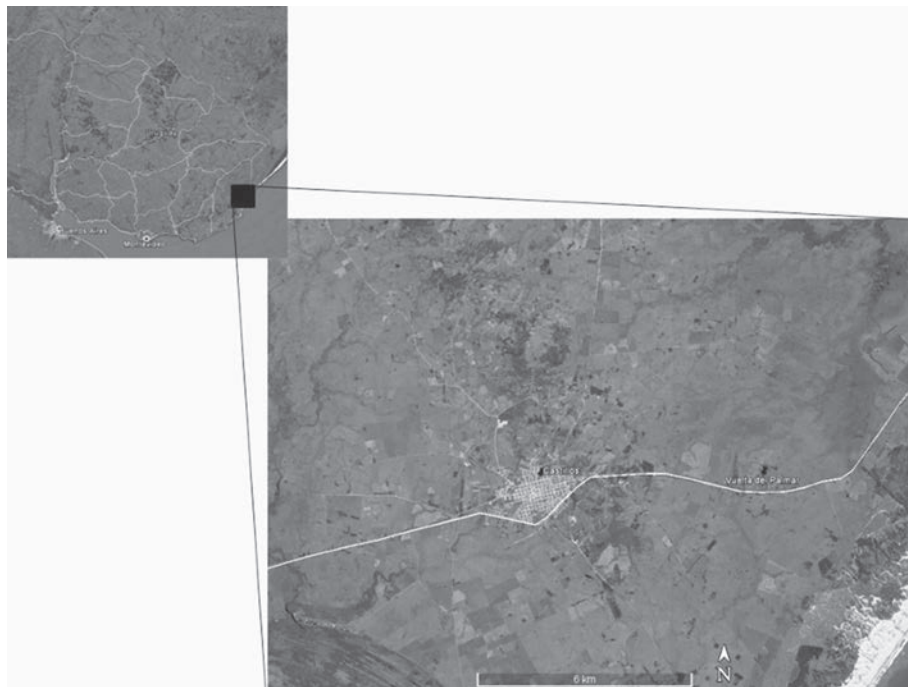


Figura 3. Mapa de la ubicación de Vuelta del Palmar

Fuente: elaboración propia.

En Vuelta del Palmar viven alrededor de diez o doce familias que se dedican a la elaboración y venta de productos derivados del butiá (localmente conocidos como *productos del butiá*). Esta actividad productiva no es la única que desarrollan, ya que también se dedican a la cría de ganado vacuno y ovino a pequeña escala y tienen algunas pequeñas plantaciones para alimentar al ganado o para consumo propio. En su enorme mayoría, estas familias viven en el mismo lugar donde llevan a cabo sus prácticas agropecuarias, en superficies que no suelen ser superiores a las veinte hectáreas. El butiá juega un papel muy relevante en su economía, ya que en verano estas personas tienen una cantidad importante de ingresos por la venta de productos alimenticios derivados del butiá a los turistas. La venta se hace generalmente en pequeños *puestos* ubicados sobre la ruta frente a sus casas, de modo que los coches que circulan pueden detenerse a comprar alguno de estos productos.

La planta de procesamiento que se creó en 2009 fue parte de un proyecto de desarrollo con el objetivo de crear una oportunidad económica para la población local que indirectamente pudiera conservar tanto el palmar como el conocimiento local asociado con él. Después del lanzamiento de esta planta, no pasó mucho tiempo para que la población local la abandonara y se generaran algunas disputas entre ellos y con los promotores de las ONG (Dabezies, 2018). Hoy en día, la producción y la venta de productos de palma butiá son básicamente llevadas a cabo por las manos de productores familiares en Vuelta del Palmar y por tres microempresas ubicadas en la misma zona.

Las microempresas se identifican como un grupo emprendedor que busca constantemente nuevas recetas y procedimientos basados en la innovación técnica y tecnológica. Su origen está muy vinculado a la instalación de esta planta o al dictado de diferentes cursos a lo largo del tiempo, orientados a mejorar las formas de producción artesanales (cursos dictados más que nada por la Intendencia Departamental de Rocha y por el LATU). Asimismo, otro elemento característico es que salen de sus casas para encontrar nuevos puntos de venta dentro del departamento de Rocha y algunos de ellos incluso viajan a diferentes puntos del país. Sus criterios de producción tienen como objetivo cumplir con los estándares de calidad y bioseguridad de los alimentos. En este sentido, la producción y las ventas subcontratadas son una clara diferencia en comparación con los productores familiares.

Conservación del butiá

Además de la planta de elaboración de productos derivados del butiá (y los cursos de perfeccionamiento), que fue una propuesta más bien orientada al fortalecimiento de la producción local y de la conservación de las recetas locales, existieron otras propuestas más que nada orientadas a la conservación del palmar en tanto entidad vegetal en peligro de conservación.

El primer tipo de propuestas apuntó a la creación de un parque natural o parque nacional que protegiera un sector del palmar. La idea inicial era comprar a un privado o expropiar una superficie de palmar para poder llevar a cabo una conservación más estricta. La primera mención a esta necesidad de delimitar en Rocha una reserva natural que incluyera el palmar fue de Guillermo Herter en 1933, cuando menciona: «he informado ya, en distintas ocasiones, sobre los palmares del departamento de Rocha, y sus enemigos naturales, así como sobre la conveniencia de crear, en aquella región [...] un reservado o monumento natural y una estación biológica» (p. 194).

En el Plan Director del Probides (1999) se propone «asegurar la conservación de la diversidad biológica y los valores paisajísticos de los ecosistemas que los integran y utilizar sus recursos naturales para promover actividades de educación ambiental y recreación» (p. 86). Los criterios de elección de los parques nacionales propuestos se basaron en las «características propias de sus ecosistemas» (p. 86). Dentro de lo que es la propuesta de conservación se mencionan valores histórico-arqueológicos, pero no figuran los elementos «vivos» de la cultura (p. 87).

En 2008, la Junta Municipal de Castillos manifestó su preocupación por el estado de conservación del palmar. En la sesión del 3 de junio de 2008 se presentó un proyecto de ordenanza municipal de conservación y regeneración del palmar que proponía «definir territorialmente un área que será considerada de prioridad para la conservación y regeneración del Palmar» (artículo 1) y determinar la «densidad poblacional del Palmar en cada establecimiento agropecuario ubicado dentro del área definida» (artículo 2). En cuanto a las obligaciones, señala que «todo propietario, arrendatario u ocupante a cualquier título, de tierras comprendidas en el área definida en el artículo 1.º, estará obligado a mantener el índice de densidad de palmas encontrado» (artículo 4). Si bien esta propuesta fue rechazada, no se pueden entender las razones, ya que no existe una resolución sobre el fallo de la junta.

Otro tipo de propuestas tienen una posición más utilitarista, dado que destacan la importancia del uso sustentable del palmar, en tanto recurso que, si se conserva, puede ofrecer beneficios productivos o ecológicos. Tal es el caso del proyecto de producción responsable «Área prioritaria laguna de Castillos y Palmar de Butiá de Laguna Negra», el cual se proponía «desarrollar Planes de Restauración para recuperar el palmar en su lugar de distribución natural (conservación: *in situ*), conservando no solo la palma, sino el paisaje, y sobre todo el palmar como asociación vegetal» (Barilani, 2009, p. 366). En concreto, en la zona se implementaron acciones en las siguientes líneas:

- 1) Exclusiones total de ganado en áreas pequeñas del predio.
 - 2) Manejo Racional de pastoreo con exclusión invernada de ganado.
 - 3) Producción de palmas en vivero fuera del predio (vivero: grupo palmar) y posterior trasplante a campo de palmas jóvenes con protectores para el ganado (cercos, alambrados y jaulas).
 - 4) Acciones de capacitación, difusión y coordinación con escuelas rurales, productores y la ONG «Grupo palmar».
 - 5) Otros
- (Barilani, 2009, pp. 365-366).

La línea 3 consistió en el emprendimiento de un vivero junto con una ONG local, que duró unos pocos años hasta que fracasó. Por su parte, las líneas 1 y 2 se han estado explorando desde la década del ochenta con los trabajos pioneros en la zona por parte del Jardín Botánico de Montevideo. Desde

la Facultad de Agronomía de la Udelar también se ha trabajado de forma activa en el desarrollo de una línea de conservación y uso sustentable de los palmares de butiá. Como corolario de este proyecto, se elaboró una propuesta de conservación de la laguna de Castillos y del palmar de butiá (Nin, Rivas, Rodríguez y Bresso, 2011, p. 40), que apuntó a compatibilizar el uso productivo de los sistemas naturales con el mantenimiento de las funciones y servicios ecosistémicos y con la conservación de la biodiversidad. Para ello, se identificaron áreas valiosas por su biodiversidad y las presiones que actúan sobre ellas, y se diseñaron alternativas de manejo tendientes a minimizar dichas presiones.

A pesar de que la utilidad del butiá se ha convertido en uno de los argumentos centrales a la hora de elaborar propuestas de conservación, existen otros argumentos que se presentan como atributos axiomáticos e innatos a favor de la conservación (Santamarina, 2009). Un ejemplo de ello es, precisamente, la belleza paisajística. Esta cualidad fue mencionada en las notas de campo de los trabajos desarrollados por el Jardín Botánico de Montevideo. En una de las notas escritas durante una de las excursiones organizadas por el equipo del Jardín Botánico de Montevideo en mayo de 1992 se afirma que los bosques de palmeras «proporcionan a la zona un aspecto tropical de innegable belleza escénica». El argumento de la belleza escénica del bosque también aparece en varias publicaciones científicas: «Estas comunidades vegetales son conocidas por su diversidad biológica, valor paisajístico y cultural, y por el uso tradicional de sus frutos» (Rivas y Barilani, 2004, p. 12); «con altos niveles de biodiversidad, así como valores paisajísticos y culturales» (Berretta, Condón y Rivas, 2007, p. 31); «que se destacan por su belleza escénica, creando un paisaje único» (Rivas, 2005, p. 162).

En cuanto al palmar, el aspecto estético está muy ligado a la densidad de palmas, algo que fue destacado desde el siglo XIX (Arechavaleta, 1892, p. 97). Más recientemente este atributo de excepcionalidad se ha constituido en una pregunta de interés científico, ya que varios trabajos han tratado de cuantificar su densidad (Molina, 2001; Rivas, 2005, 2010, 2013; Rivas y Barilani, 2004; Zaffaroni, 2004). Evidentemente, este es uno de los principales atributos a la hora de definir su singularidad, e incluso ha sido uno de los aspectos a tener en cuenta a la hora de seleccionar las diferentes áreas del bosque para su conservación.

Aproximación metodológica al tema

Este libro se basa en un trabajo de campo etnográfico realizado entre setiembre de 2011 y marzo de 2014. Estas fechas deben tomarse como meramente orientativas, ya que mi lugar de trabajo y mi lugar de residencia están ubicados a unos setenta kilómetros de la zona donde llevé a cabo la mayor parte del trabajo de campo. Considerando que las palmas butiá están dispersas por todo el departamento, me resultaba extremadamente difícil *desconectar* del trabajo de campo. De hecho, uno de los primeros aspectos que me llamó la atención sobre el butiá fue su omnipresencia como elemento material (la palma butiá) y las constantes referencias en la iconografía local. Esos aspectos escapaban a lo que yo consideraba como el lugar donde pretendía desarrollar mi trabajo de campo, que era Vuelta del Palmar. No obstante, esas referencias eran parte de lo que yo consideraba como el butiá; o sea, más allá de la delimitación física del palmar como sistema vegetal, el butiá como fenómeno cultural no presenta unas fronteras tan claras. Por un lado, el propio elemento vegetal está distribuido de forma extensa por todo el departamento y en menor medida a nivel nacional e internacional; pero, por otro lado, la delimitación física de las referencias indirectas (por ejemplo, la dispersión iconográfica del butiá) es de difícil mapeo a escala departamental y nacional. Aunque la ciudad que con más fuerza se vincula al palmar es Castillos, las referencias al butiá están muy diseminadas en el departamento, por lo cual resulta muy complejo trazar un límite de *hasta aquí llega el paisaje del butiá*. A su vez, considerando que en este trabajo abordé múltiples dimensiones del butiá, la delimitación de mi campo fue menos física que conceptual.

Después de la primera revisión bibliográfica, de poder acceder al archivo de las salidas de campo del Jardín Botánico de Montevideo, y de algunas entrevistas con los responsables de los proyectos desarrollados en la zona, comencé a adentrarme en el campo de Vuelta del Palmar. Durante mis primeras aproximaciones recurrí a varias de las personas con quienes había trabajado hacía años. De a poco comencé a vincularme en la zona y a conocer a casi todos los habitantes de Vuelta del Palmar. Luego de tantos acercamientos mult institucionales, para ellos yo era otro *técnico*. El enfoque etnográfico me permitió trascender esta barrera de técnico y pasar a ser *Tincho* (como me llaman habitualmente) para muchos de ellos.

En esta primera etapa me apoyé en conversaciones informales, observaciones y entrevistas. Todo el trabajo lo fui registrando en un diario de campo que me ayudó a organizar mis ideas y a mantener una mayor permanencia del registro. En este volcaba todas las anotaciones del día, que eran breves y rápidas, lo que Simon Ottenberg (1990) y Roger Sanjek (1990) llaman *scratch notes* (anotaciones rápidas en el campo, escritas *en caliente*, generalmente en

presencia de los informantes), y las notas de campo descriptivas escritas de forma más reflexiva (en las que fui depositando las *scratch notes*).

En lo que respecta a las entrevistas, trabajé básicamente con entrevistas abiertas. El objetivo era conocer los principales problemas planteados desde lo teórico, ajustarlos o redefinirlos. A medida que fui conociendo a mis interlocutores y generando lazos de confianza pude acceder a otros temas complejos de tratar en los primeros encuentros, como es el caso de los conflictos locales. En este sentido, el trabajo de campo comenzó como un deambular por un laberinto, pero luego se fue orientando más hacia una mayor direccionalidad, algo que Honorio Velasco y Ángel Díaz de Rada (1997) llaman el enfoque en embudo. Una vez que fui generando más confianza y que fue posible conocer más en profundidad ciertos problemas, pude pautar encuentros más estructurados, aunque con la ayuda de otro tipo de técnicas, como las entrevistas semidirigidas.

Mis primeros contactos fueron con los habitantes de Vuelta del Palmar y con un informante que puede ser considerado como un experto local. Con los primeros ya había tenido contacto, dado que parte de mi trabajo de graduación lo llevé a cabo en ese mismo lugar. En el caso del experto local, se trata de un castillense muy interesado en poner en valor el butiá y en conservarlo. Sobre la base de las observaciones, conversaciones y entrevistas, pude notar que existía un discurso instalado que apuntaba a poner en valor el butiá de acuerdo con los diversos usos que se pueden hacer de él (consumo del fruto, elaboración de productos a partir de diversas partes de la palma, uso ornamental, cobijo de animales, etcétera). Las conversaciones y entrevistas iniciales giraron en torno a estos temas del uso del butiá, aunque luego comencé a analizar cómo era la dinámica de generación de los conocimientos asociados a todos los usos. En esa línea surgió un tema interesante: el del robo o la estandarización de las recetas (tema que abordé en el capítulo 4 de este volumen).

Dentro de este enfoque etnográfico manejé algunas técnicas que suelen ubicarse en el marco de otras disciplinas, como la prospección remota y sobre el terreno (técnica muy utilizada en arqueología), la ilustración manual y la etnocartografía. La prospección arqueológica, que consiste en la identificación de los diversos elementos arqueológicos en la superficie o subsuperficie terrestre (Lumbreras, 1987), fue importante para poder reconocer algunos elementos arqueológicos vinculados a las relaciones humano-butiá pasadas. La exploración de técnicas visuales y de formas de estructuración no textuales consiste en trascender las formas hegemónicas de representación antropológica, entendiendo que la representación es parte del propio proceso de conocer (Ardèvol, 1994). Finalmente, la etnocartografía la manejé para mapear ciertos elementos concretos en el territorio en términos espaciales. El objetivo fue lograr que los vecinos de Vuelta del Palmar identificaran

elementos o zonas que considerasen importantes desde diferentes criterios que fui poniendo en común con ellos.

En resumen, mi aproximación al campo del butiá se dio a través de múltiples técnicas cualitativas de investigación y, si bien la observación fue multitituada, seleccioné una pequeña localidad en el sector más vital del palmar de Castillos, en Vuelta del Palmar, para una observación más intensa.

Estructura del libro y salvedades previas

Este libro está estructurado en dos partes. La primera, titulada «Paisaje, representación y visualidad», está centrada en la discusión en torno a la definición de un paisaje que parte de la idea del *taskscape* (capítulo 1); luego discurre hacia los problemas teóricos y prácticos de su representación (capítulo 2), y cierra con el diálogo entre símbolos visuales (iconografía y palmas físicas) en la configuración de un paisaje posmoderno y neocolonial (capítulo 3). La segunda parte, «Conocimiento, estandarización y conservación», pone el foco en la discusión teórica en torno al concepto de *conocimiento* y el análisis del impacto del proceso de estandarización de la planta de industrialización (capítulo 4) y los impactos conceptuales en algunas de las propuestas de conservación o protección existentes (capítulo 5). El libro cierra con unas reflexiones tituladas «Tejiendo conocimientos y porosidades espaciales en las representaciones de la vida» (capítulo 6), que intentan poner en diálogo las discusiones anteriores, resaltando la importancia de la mirada crítica antisencializante de la cultura y proponiendo una forma de entender el conocimiento como un entrelazamiento entre tiempo, lugar y vida.

Antes de entrar en los capítulos, me parece importante señalar que gran parte de este libro se basa en reflexiones llevadas a cabo en el marco de discusiones con colegas que han participado en la redacción de algunos de los artículos que están en la base de este libro y que gracias a ellos y ellas pude generar esto. Las discusiones en torno a la representación del *taskscape* forman parte de un trabajo que desarrollé con Gabriel de Souza y Denisse Torena (Dabezies, De Souza y Torena, 2017); esta última es autora, además, de las ilustraciones del capítulo 2 de este libro. El capítulo 4 se apoya en un artículo escrito junto con Javier Taks (Dabezies y Taks, 2021), quien, además, fue cotutor de mi tesis doctoral.

También es fundamental mencionar que, si bien el trabajo de campo en el cual se basa este libro fue el que realicé dentro de mi tesis doctoral, entre 2011 y 2014, las reflexiones teóricas han sido en su gran mayoría posteriores. Es importante destacar que algunos eventos que se llevaron a cabo en la zona de Vuelta del Palmar, como la mejora de los puestos de venta y la colocación de cartelería, no fueron considerados. Tampoco fueron considerados otros trabajos posteriores llevados a cabo en el marco de otros proyectos en la zona, que incluso han logrado generar una declaración de interés departamental por parte de la Junta Departamental de Rocha sobre la importancia de la conservación del palmar de *Butia odorata* (Decreto n.º 1/20, sesión del 20 de octubre de 2020).

Parte I

PAISAJE, REPRESENTACIÓN
Y VISUALIDAD

Esta sección está centrada en el paisaje del butiá, sus formas de representación y el impacto del turismo en la zona, en tanto dinamizador de nuevas relaciones entre las palmas, entendidas como agentes que tanto física como simbólicamente dialogan en contextos cambiantes. Es una sección que aborda con fuerza los procesos de definición de la espacialidad, analizando críticamente las formas de entender y representar el paisaje. Este interés por la relación entre entender y representar puede parecer *a priori* contradictoria con la propuesta performativa que manejo. Sin embargo, el foco en la representación no va por el lado de las *imágenes mentales*, sino más bien por el de una ambición polifónica, que promueva el diálogo entre disciplinas y entre ámbitos institucionales.

Las vidas que nos hacen paisaje

Introducción

Este capítulo tiene por objetivo describir la historia entrelazada de palmeras, humanos y no humanos en la zona del palmar de Castillos. En mis interacciones con pobladores locales, en charlas con expertos y en las lecturas de otros textos, siempre se repite un poco el mismo discurso de que estas palmas han sido utilizadas desde hace miles de años por los pobladores prehistóricos que estaban aquí antes de la colonización europea. Luego fueron utilizadas para otros fines, como para hacer corrales de palmas —entre los siglos xvii y xix— u obtener fibras a partir de sus hojas —durante la primera mitad del siglo xx—. Por último, en la segunda mitad del siglo xx y comienzos del xxi, fueron utilizadas sobre todo para el aprovechamiento del fruto: la elaboración de productos comestibles de consumo local o más regional. De hecho, en mi propia tesis doctoral (Dabezies, 2015) manejo también este tipo de narrativa espaciotemporal, organizada por hitos pautados en los cambios en los usos de la palma (y en este mismo libro vuelvo a ella en varias ocasiones).

Todo este tipo de explicaciones son construcciones narrativas basadas en formas naturalizadas de explicar nuestra historia ambiental. Sin embargo, en este capítulo propongo una interpretación del paisaje del butiá en términos alternativos a lo que suelen ser este tipo de propuestas, basadas en dimensiones temporales y físicas. En este libro opto por usar deliberadamente el término *paisaje* con una intención a las claras comunicativa. El objetivo de usar este término se enmarca en el pragmatismo crítico, que propone manejar términos que sean entendibles por los otros actores involucrados en el diálogo, más allá de que los significados sean diferentes (Barreiro, 2003). Como dije en la introducción, esta decisión se basa en mi pretensión de que este libro sirva a otras disciplinas involucradas en el estudio de las relaciones humanoambientales, la espacialidad y la representación, así como a los ámbitos de gestión vinculados a la biopolítica ambiental.

En este sentido, parto de una crítica al concepto hegemónico de *paisaje*, entendido como un conjunto de características que están *ahí afuera*. Considero que este concepto debe ser repensado para que pueda llegar a

ser una herramienta heurística y crítica al mismo tiempo. Para ello, es necesario entender el paisaje desde la perspectiva de las prácticas cotidianas que lo configuran, algo que se puede enfatizar con el concepto de *taskscape* (Ingold, 1993), que aquí utilizo para destacar la configuración del paisaje en relación con la práctica. Así como el concepto de *paisaje* puede entenderse como el conjunto de características físicas que configuran un entorno, el *taskscape* puede entenderse como el conjunto de actividades que lo definen. El paisaje es la huella acumulada del *taskscape* en el medio ambiente; es el *taskscape* hecho visible (Ingold, 2002, p. 204). Ingold (1993) señala que

Adoptaré el término «tarea», definido como cualquier operación práctica, realizada por un agente cualificado en un entorno, como parte de su actividad normal de la vida. [...] Cada tarea adquiere su significado a partir de su posición dentro de un conjunto de tareas, realizadas en serie o en paralelo, y normalmente por muchas personas que trabajan juntas (p. 158, traducción propia).⁷

Estas actividades tienen ciertos patrones temporales y espaciales que dan forma al paisaje, pero que también están interconectados entre sí y con marcas en el paisaje. Estas marcas representan las actividades humanas (pasadas y presentes), así como las interacciones con vidas no humanas. El paisaje en su acepción tradicional, es decir, el *landscape*, así como el *taskscape*, está en continuo movimiento y creación.

El modelo *taskscape* nos permite conectar el conocimiento con la habilidad, la práctica, la atmósfera y el lugar; establece vínculos entre las palmas butiá y lo que las rodea y atraviesa. Pensar el paisaje desde esta perspectiva nos permite centrarnos en el aspecto relacional y ubicar así al butiá en el centro del discurso, pero en cuanto a su relación con otros elementos. Este cambio colocaría implícitamente a otras especies en el centro de la conservación. Se trata de un ejercicio clave para abordar los discursos de conservación actuales que generan una asimetría discursiva entre las especies involucradas (Ogden, 2011).

Una característica fundamental del *taskscape* es su temporalidad, no en un sentido cronológico y lineal, sino como resonancia de ritmos interconectados. Así como una canción sigue un ritmo único (que se puede medir con un metrónomo), en el que los diferentes instrumentos están entrelazados, el *taskscape* coexiste de manera articulada con muchos ritmos sociales diferentes

7 En el original se lee: «I shall adopt the term ‘task’, defined as any practical operation, carried out by a skilled agent in an environment, as part of his or her normal business of life. [...] Every task takes its meaning from its position within an ensemble of tasks, performed in series or in parallel, and usually by many people working together.»

producidos por distintas actividades humanas (tareas). La temporalidad del *taskscape* es social en el sentido de que es producto de la interacción de diferentes ritmos sociales que se acoplan, se autoajustan y se basan en la atención mutua. Tim Ingold (1993) propone el término *resonancia* para referirse a la interrelación de los patrones rítmicos autoajustables. En el caso del paisaje, otros factores no humanos están involucrados en la configuración de la resonancia. Esta resonancia es establecida por las interrelaciones de ritmos entre humanos y no humanos, incluyendo entidades animadas e inanimadas. A mayor escala, estos ajustes son parte de los ciclos reproductivos, las migraciones y el aprendizaje, que resuenan como parte del comportamiento de estos seres animados. En el caso de las interacciones con seres inanimados, la visibilidad y la velocidad de los movimientos pueden dificultar la visualización de estos ajustes (Ingold, 2002).

Aunque no son fácilmente percibidos por los humanos, los seres inanimados también se mueven e interactúan, y ajustan sus ritmos entre sí y con otros seres (animados e inanimados). La capacidad humana de ver cosas en el mundo depende no solo del tamaño de las cosas, la distancia y su capacidad para emitir, reflejar y refractar la luz, sino también de la velocidad del movimiento o sus variaciones (Adey, 2006). La rotación de la Tierra alrededor del Sol o sobre su propio eje es imperceptible como tal para los humanos. Sin embargo, están incrustados en otros eventos mucho más visibles como la noche y el día, las estaciones o los cambios de marea, entre otros. Son ritmos fácilmente discernibles para los seres humanos que también resuenan con los procesos y actividades sociales y productivas. La temporalidad del paisaje está compuesta por la resonancia de los ritmos sociales (*taskscape*) con los no humanos (Ingold, 1993).

Los *taskscape*s pasados forman parte de procesos de resonancia multi-rítmica. La incorporación de actividades previas relacionadas con el uso del butiá está presente de diferentes maneras. Los restos arqueológicos líticos de artefactos para romper los frutos de la palma y la infraestructura desarrollada durante el siglo xx para extraer las fibras de las hojas de butiá son, entre otros elementos, parte de procesos históricos de relaciones humanoambientales. Muchas de estas trayectorias permanecen incrustadas en la vida cotidiana, mientras que otras que han sido abandonadas a menudo tienen una materialidad y espacialidad arqueológicamente visibles.

Concebir el paisaje del butiá significa centrarse en la temporalidad y el movimiento, en las posibilidades de acción (*affordances*) y en las tareas involucradas en su configuración.

Los límites de lo posible: *affordances*

La interacción entre humanos y no humanos depende de las posibilidades de interacción. Las posibilidades de hacer dependen de las posibilidades del hacedor y de las del entorno en el que tiene lugar la acción (Gibson, 1979). En ese marco, los humanos han desarrollado sus prácticas a ritmos resonantes y han transformado esas prácticas en habilidades que se encarnan en procedimientos que a menudo tienen patrones interconectados. Las habilidades humanas son el producto de sucesivos ajustes en las actividades de interacción. La posibilidad de cosechar frutos de una palma butiá depende de que las palmeras tengan frutos y de que las personas tengan la capacidad de hacerlo. Las *affordances* son elementos importantes para comprender las relaciones humanoambientales y definir el eje de un determinado tipo de relación, como en el caso de las relaciones humano-butiá. Las *affordances* no solo se definen por las relaciones entre las palmeras y los humanos, sino por un gran conjunto de seres animados e inanimados que también resuenan en la temporalidad del paisaje. Las características del paisaje que pueden parecer opuestas a las actividades del *taskscape* son materializaciones de vidas humanas y no humanas pasadas y presentes que están entrelazadas.

Las palmeras butiá miden diez metros de altura en la fase adulta (alcanzando hasta doce metros) y se estima que pueden vivir hasta doscientos años. Sus hojas miden entre dos y tres metros de largo, y sus frutos carnosos son comidos por humanos y otros animales. Producen frutos en otoño, que alimentan a muchos animales silvestres. En cuanto al consumo humano, los frutos de la palma butiá se utilizan para hacer mermeladas y licores, o se comen frescas, entre muchos otros usos locales (Dabezies, 2009, 2011; Probides, 1995). Además de la pulpa de la fruta, también se consumen la semilla y la cáscara de la semilla. La semilla se utiliza para consumo directo o se puede tostar para hacer un tipo de harina que se bebe con leche o con agua (conocido localmente como café de coco). También se utilizó para la extracción de aceite en una industria local llamada Cocopalm, que funcionó entre 1943 y 1948 (Probides, 1995). Los coquitos secos sirvieron como combustible de fuego en ranchos y fábricas, y mezclados con tierra apisonada se utilizaron para darle dureza al piso de las casas rurales. En la actualidad, las *affordances* de la palma se centran en el fruto, que es la parte más utilizada y que también actúa como elemento de atracción de la vida humana y no humana.⁸

8 Una cámara trampa identificó una gran variedad de animales que venían a alimentarse de los frutos que habían caído al suelo, incluyendo varios tipos de aves (*Aramides ypecaha*, *Aramides cajaneus*, *Penelope obscura*, *Cyanocorax caeruleus*, *Coereba flaveola*, *Thraupis sayaca*, *Thraupis bonariensis*), lagartos (*Salvator merianae*), zorros (*Cercocyon thous*), diferentes tipos de roedores (*Cuniculus paca*, *Dasyprocta azarae*), manos peladas

Tal atracción de vida también se observa en la presencia de casas en los márgenes del palmar o en el propio poblado de Vuelta del Palmar, ubicadas allí por la proximidad a los frutos y por otros aspectos logísticos. La consolidación de Vuelta del Palmar, donde se concentran los productores artesanales, está ligada a la posibilidad de tener un mejor acceso a los frutos, pero también a la cercanía con la ruta 9, que cuenta con un importante flujo de turistas que compran productos del butiá. Como veremos más adelante, la temporalidad del trabajo productivo con el butiá está relacionada con la ubicación de los sitios de producción y, sobre todo, con los puntos de venta ubicados entre el palmar y la ruta nacional.

La importancia de la proximidad a las palmas tiene también un correlato arqueológico. Varias líneas de evidencia apoyan la idea de que el butiá jugó un papel importante en la subsistencia de los grupos prehistóricos que habitaron el sureste de Uruguay hace más de cinco mil años (conocidos como *los constructores de cerritos*). Se han encontrado restos microscópicos de frutos de estas palmeras en sedimentos y artefactos arqueológicos (Bracco, Del Puerto e Inda, 2008; Bracco, Fregeiro, Panarello, Odino y Souto, 2000; Campos, Del Puerto e Inda, 2001; Capdepon, Del Puerto e Inda, 2005). También hay evidencias más indirectas, como la existencia de los *rompecocos*, una herramienta de piedra utilizada específicamente para romper el butiá y extraer su semilla albuminosa. El uso de este dispositivo se generalizó hace unos cuatro mil años en las tierras bajas del este uruguayo (Bracco *et al.*, 2008; López Mazz y Gascue, 2007; López Mazz, Moreno y Gascue, 2002). Aunque el fruto es hoy la parte más utilizada de la palma, también se han encontrado microrrestos fósiles de hojas de palmas butiá en contextos arqueológicos (Capdepon *et al.*, 2005). Además, el análisis de la documentación etnográfica y etnohistórica en la región sugiere que las palmas se utilizaron de manera integral para varios otros fines, como el desarrollo de armas, ceremonias y ritos funerarios, cestería, combustible, vivienda, fabricación de cuerdas y desarrollo de instrumentos musicales, así como con fines medicinales y para la caza, la pesca y el transporte (Del Puerto, 2003).

A pesar de que las hojas casi no se utilizan en la actualidad (ocasionalmente sirven para techos expeditivos de sombra), estas fueron una de las partes más utilizadas de la palma durante el siglo xx, cuando se industrializó la extracción de fibras de las hojas. Esta industrialización comenzó en el sur de Brasil, junto a Santa Vitória do Palmar (Rio Grande do Sul), a principios del siglo xx (Puig y Nattino, 1915) y continuó hasta bien entrada la década

(*Procyon cancrivorus*) y ciervos (*Mazama gouazoubira*). Trabajo de campo de Embrapa Clima Temperado en un bosque de palmeras en Rio Grande do Sul, en el sur de Brasil (cerca de la región de bosques de palma uruguayos). En <https://www.youtube.com/watch?v=pwq7DnX6dqI>

del treinta del siglo xx, ya que la fibra se utilizó para rellenar colchones (Büttow, 2008; Rossato y Barbieri, 2007). La creación de estas fábricas fue impulsada por la implementación nacional del modelo de industrialización por sustitución de importaciones (ISI), que tenía como objetivo promover la producción industrial nacional. Con la implementación de esta política, que marcó la economía uruguaya desde 1930 hasta 1960, la manufactura se fortaleció (Arnábal, Bertino y Fleitas, 2010). El abandono del modelo y la posterior importación de fibras sintéticas provocaron el colapso de la industria de las fibras de palma.

Antes de la introducción de grandes árboles como el eucalipto y el pino (que hoy están muy extendidos en Uruguay), las palmeras *Butia odorata* representaban una de las plantas más altas, y la verticalidad de sus troncos era un atributo clave para su uso en todo el mundo (Balick, 1984). La rectitud del tronco hacía posible que las palmas se utilizasen para la construcción de corrales para el manejo del ganado durante las disputas fronterizas coloniales entre portugueses y españoles. Desde 1493 hasta 1793, España y Portugal firmaron nueve tratados diferentes relacionados con disputas fronterizas. Se construyeron algunas fortificaciones en el actual territorio uruguayo (el Fuerte de San Miguel y la Fortaleza de Santa Teresa) y se fundaron las actuales ciudades de Maldonado (1750) y de San Carlos (1764), que para ese entonces eran ciudades fronterizas con Brasil. El objetivo de estos tratados, de los edificios militares y de la fundación de asentamientos era evitar que los portugueses avanzaran hacia el oeste; pero un proceso de consolidación y asentamiento de la frontera comenzó en 1793 con la fundación de la ciudad de Rocha (actual capital departamental). Como parte de este proceso, la frontera comenzó a ser poblada con lentitud a finales del siglo xviii. Impulsado principalmente por la fijación de fronteras políticas, el proceso pronto se volvió atractivo debido a la posibilidad de aprovechar el ganado libre que era numeroso en la zona de las Vaquerías del Mar e involucró tanto a los grupos indígenas que se adaptaron a esta nueva economía ambiental como a los nuevos colonos interesados en esta ganadería y territorialidad. En este marco, los corrales de palma utilizados sobre todo para el manejo del ganado desempeñaron un papel clave en la vida de quienes vivían cerca de la frontera. Estos corrales son espacios circulares o rectangulares construidos con palmeras *Butia odorata*, aunque la construcción a veces se acompaña con piedras (figura 4). Estos corrales se extendían desde la ciudad de Castillos hasta Santa Vitória do Palmar. Como parte de las prospecciones arqueológicas de este trabajo, identifiqué dieciséis corrales entre la ciudad de Castillos y la frontera actual con Brasil (Dabezies, Marín Suárez, Bañobre, Del Puerto y Rodríguez Iroldi, 2022).



Figura 4. Diferentes vistas de los corrales de palmas

Fuente: elaboración propia, a excepción de la imagen aérea, que pertenece a Néstor Rocha.

Movilidad y acciones

El estudio de la movilidad humana es un campo muy desarrollado en ciencias sociales (Adey, 2006; Sheller y Urry, 2006), máxime en contextos de tierras bajas y cambios bruscos en la disponibilidad de tierra y agua y el desborde de ríos, entre otros (Harris, 2005). En su trabajo centrado en las tierras inundadas en los Everglades, por ejemplo, Laura Ogden (2011) analizó el papel que el movimiento jugó en la configuración del paisaje. En este pantano, las posibilidades y limitaciones de los movimientos generan un tipo de movilidad humana y no humana que es en sí misma una forma de producir territorio.

El área del sureste de Uruguay donde se encuentra el palmar de butiá se conoce como las tierras bajas de la región este de Uruguay (figura 1). Una de las peculiaridades de estos humedales es que incluyen varias lagunas costeras, rodeadas de llanuras inundables, sierras y la costa atlántica. Los palmares se encuentran sobre todo en estos humedales o en su entorno inmediato (Zaffaroni, 2004). Dada la gran cantidad de llanuras aluviales, el cultivo de arroz es en la actualidad una de las prácticas agrícolas más desarrolladas en la región. Junto con la ganadería representan las dos actividades económicas

más importantes, mientras que el turismo de playa, sobre todo durante la temporada de verano, ocupa el tercer lugar (Barrenechea, Rodríguez y Troncoso, 2008).

En estas tierras bajas, las pequeñas variaciones en el nivel del mar o las precipitaciones tienen un fuerte impacto en la disponibilidad de tierras. Este factor ha sido crítico en la configuración del paisaje y las posibilidades de movimiento humano y no humano y sus ritmos. La distribución espacial y la configuración de los paisajes de la región han sido fuertemente influenciadas por la disponibilidad de tierras no inundadas durante más de cinco mil años. Los cambios en el nivel del mar a lo largo del Holoceno determinaron las posibles ubicaciones de los asentamientos humanos pasados y las formas de comunicación terrestre. Esta configuración de la logística prehistórica estuvo asociada al control territorial y al uso de montículos que caracterizan arqueológicamente a los constructores de cerritos como marcas territoriales, y que delimitan los espacios y les dan sentido (Gianotti, 2000a, 2000b, 2005).

La distribución de estas llanuras fue clave en el proceso de colonización entre los siglos xvii y xix. El proceso de disputa y consolidación de la frontera entre los imperios portugués y español estuvo vinculado al asentamiento humano permanente y al movimiento de personas y animales, principalmente ganado, a través de la frontera. La construcción de los corrales de palmas resuena con las características de la movilidad en esos tiempos. Estos corrales se ubican sobre todo a lo largo del Camino del Indio, una de las dos principales rutas que conectan los actuales territorios uruguayos y brasileños. Los corrales se construyeron con palmas que fueron trasplantadas cuando tenían un poco menos de dos metros de altura. Estos corrales habrían sido construidos entre las últimas décadas del siglo xvii y finales del xviii, con reutilizaciones y eventos constructivos posteriores, durante los siglos xix y xx. Si bien los grupos indígenas guenoa-minuanes (que habitaron esta región en la transición colonial) posiblemente hayan estado vinculados a la construcción de los primeros corrales de palmas, la implantación colonial y las disputas fronterizas jugaron un papel clave en la generación de nuevas dinámicas poblacionales, económicas y culturales. Debemos considerar que los corrales tuvieron diversas funciones a lo largo del tiempo y que incluso algunos de ellos pudieron ser construidos durante la instalación de las nuevas estancias de rodeo, asociadas a tareas de manejo con una orientación más intensiva y domesticadora o incluso al troperismo transfronterizo. De hecho, algunos de ellos son utilizados hasta el día de hoy con fines ganaderos o agrícolas (Dabezies *et al.*, 2022).

A pesar de las diferentes hipótesis sobre la funcionalidad de los corrales, la frontera jugó un papel clave en la estructuración de este paisaje en ese contexto de movilidad colonial. El movimiento de ganado a través de la frontera o la necesidad explícita de evitar dicho movimiento, es decir, las actividades fijas de manejo de ganado en propiedades privadas donde se ubicarían los

corrales, son hipótesis opuestas que dependen de las intenciones humanas en torno a la frontera (fijarla o atravesarla).

Las tareas involucradas en la creación y uso de corrales incluyen conocimientos y habilidades relacionadas con la ecología de las palmas, específicamente su trasplante, el manejo de ganado y las formas de movilidad transfronteriza. La estructura y el ritmo de los movimientos del ganado o los jinetes durante ese tiempo estaban vinculados de forma estrecha a la disponibilidad de tierras secas por donde poder circular. En esas zonas de tierras bajas e inundables, las tierras que no se inundaran o se convirtieran en barrizales eran lugares preciados por donde moverse. Esto es algo que a su vez influyó con fuerza en la movilidad prehistórica de los grupos de constructores de cerritos, quienes definieron ciertas rutas o pautas de movilidad que fueron cambiando a lo largo de los miles de años según se fueron modificando el nivel del mar y la disponibilidad de tierras secas e inundables; no obstante, esta movilidad también estuvo relacionada con el poblamiento colonial y la incidencia de otros grupos indígenas que se convirtieron en nuevos actores debido a las presiones coloniales en otros territorios (Gianotti, 2015).

Durante gran parte del siglo xx, que fue cuando se industrializó la extracción de fibras, los movimientos se vincularon a la ubicación de las fábricas, las *affordances* de las tierras bajas, las palmeras, los palmares y las relaciones espaciales entre ellos. En un principio, todas las fábricas estaban ubicadas en Paso del Bañado, a unos cinco kilómetros de la ciudad de Castillos por el Camino del Indio. Según varios relatos, había entre cinco y diez fábricas, algunas de las cuales coexistieron, mientras que otras fueron desapareciendo y reapareciendo, y otras se mantenían, pero cambiaban de propietarios; a veces se hace referencia a diferentes fábricas con el mismo nombre (o viceversa), lo que hace que la estimación de cuántas fábricas hubo sea difícil de definir. Las razones que llevaron a que estas plantas se instalaran en Paso del Bañado fueron la proximidad al palmar de Castillos y la cercanía y conectividad con la ciudad de Castillos, por un camino que a fines del siglo xix y en esa primera mitad del siglo xx tenía una gran circulación. Durante el tiempo que existieron estas fábricas, hubo un aumento considerable en la población de Paso del Bañado, ya que varios trabajadores se ubicaron en el pueblo cerca de las fábricas. En ese momento, había personas que se especializaban en cortar hojas y también había un comercio intermedio de hojas. Las hojas cosechadas eran transportadas a las fábricas en coche o en camión. El proceso de producción de fibras se llamaba *fibrado* y exigía varias etapas: separar las hojas del tallo, pasarlas a través de una máquina que las ablandaba, extraer la fibra más fina, tejerla en una cuerda con una máquina cardadora y, finalmente, prensar las cuerdas (figura 5).



Figura 5. Proceso de fibrado

Fuente: Geymonat y Rocha (2009).

Con relación a este fenómeno de elaboración de fibras de palma, se pueden definir varias actividades que caracterizan este *taskscape*. En una primera instancia está la cosecha, una actividad que implica adentrarse en el palmar y recolectar una buena cantidad de hojas sin comprometer a las palmas. Es una actividad muy específica que implica el contacto directo entre la persona y la palma a través del esfuerzo físico y la utilización de técnicas y tecnología específicas. Luego están las etapas de transporte y de fibrado, que se llevaban a cabo en las fábricas ubicadas en Castillos o en Paso del Bañado. Estas actividades generaron una estructura espacial de pequeños poblados en torno a las fábricas, en Paso del Bañado y en sus proximidades, donde se crearon lazos sociales y de parentesco, entrelazados con actividades técnicas (el fibrado) y humanoambientales (cosecha de hojas). Esto estaba apoyado en el hecho de vivir en el palmar y con las palmas, o más específicamente, con las hojas de palmas.

Como comenté antes, el fruto de las palmas se ha convertido en la parte más utilizada de la palma desde finales del siglo xx y, en particular, desde principios de este siglo. Si bien su venta a turistas es la actividad más extendida en la actualidad, el fruto se utilizó históricamente para elaborar licores y dulces en el ámbito local. Hoy, la gran mayoría de las tareas de los artesanos de Vuelta del Palmar están vinculadas a la elaboración de productos derivados del fruto. Son ellos mismos quienes en general cosechan los frutos, aunque si necesitan una gran cantidad, entonces subcontratan de manera informal a vecinos o trabajadores rurales zafrales. Con frecuencia, la cosecha de

entre diez y cincuenta palmeras proporciona suficiente material para cubrir las necesidades productivas de los artesanos durante todo un año. La cosecha del fruto es comparable a la cosecha de las hojas y constituye una de las actividades más importantes en la definición de este paisaje, ya que implica el contacto más físico e íntimo entre las palmeras y las personas.

Temporalidad

Muchos científicos sociales se han centrado en la configuración de la temporalidad desde una perspectiva estacional (Evans-Pritchard, 1969; Harrison, 2004; Krause, 2013; Mauss y Beuchant, 1979). Generalmente, en las tierras bajas de todas partes del mundo la estacionalidad juega un papel fundamental en la temporalidad. Por ejemplo, los cambios en el nivel del agua y las inundaciones se deben abordar en relación con la configuración de la temporalidad a diferentes escalas (Harris, 2005). Es importante considerar que la escala temporal en relación con la temporalidad y la espacialidad en este tipo de ecosistemas es muy importante, ya que los impactos son muy diferentes.

En el caso del paisaje del butiá, la escala de análisis es clave para entender el lugar que tiene la temporalidad en su definición. En una escala de tiempo de cinco mil años es posible analizar una temporalidad que resuena con las variaciones del nivel del mar, la estructura de los asentamientos humanos y la logística de control del movimiento en el paisaje. En una escala anual también existe un fuerte componente estacional que es observable en el plano arqueológico. Aparentemente, los constructores de cerritos se movieron estacionalmente a través de las tierras bajas entre las áreas más continentales en otoño-invierno y las áreas más costeras en primavera-verano (Bracco, Cabrera y López Mazz, 2000; López Mazz, 2001). Como ya dije, hay bastante evidencia arqueológica que sugiere que las palmas butiá jugaron un papel importante en la subsistencia de los grupos prehistóricos en la región. Esta evidencia va desde hace unos cinco mil años hasta la desaparición de estos grupos indígenas, en los tiempos de los primeros asentamientos europeos en el Río de la Plata en torno a los siglos XVI y XVII. Según Laura del Puerto (2003), las palmas son de los vegetales más utilizados en todas las Américas para una gran variedad de finalidades. En contextos arqueológicos ubicados en el entorno de los palmares, se han encontrado varios microrrestos de frutos de palmas (Bracco *et al.*, 2008; Bracco *et al.*, 2000; Campos *et al.*, 2001; Del Puerto e Inda, 2008; López Mazz y Bracco, 1994), e incluso adheridos a artefactos de molienda (Capdeponet *et al.*, 2005; López Mazz, Dabiez y Capdeponet, 2014). Además, los altos valores de zinc y estroncio en restos

óseos de constructores de cerritos encontrados en varias excavaciones arqueológicas son una evidencia indirecta del consumo de butiá (Cohe, Hernández y Bracco, 1987). También las caries que se han encontrado en restos dentales de estos mismos contextos arqueológicos se han interpretado como una posible consecuencia de la ingesta de butiá (Portas y Sans, 1995). Por todas estas evidencias, posiblemente la fructificación de butiá haya jugado un papel clave en el movimiento estacional de los constructores de cerritos. De hecho, varios trabajos sugieren que hubo un fuerte movimiento estacional de poblaciones prehistóricas en el que el uso de recursos marinos en primavera y verano y los recursos butiá en otoño fueron elementos clave (López Mazz y Bracco, 1994; López Mazz, 2001; López Mazz *et al.*, 2014).

La estacionalidad del paisaje en la época colonial estaba vinculada a la dinámica de las disputas fronterizas, que condujeron a varios tratados internacionales, el establecimiento de asentamientos permanentes, el manejo del ganado a ambos lados de la frontera y la construcción y uso de corrales de palma. Los cambios en los límites territoriales resonaron con los ritmos de la consolidación de varios asentamientos. Por otro lado, las rutas que conectaban los territorios en disputa vertebraban el movimiento transfronterizo, que dependía de la estructura de las poblaciones y de los lugares donde se controlaba el movimiento. Los ritmos estacionales del movimiento estuvieron marcados por la disponibilidad de tierras para la circulación y fueron parte de un ritmo lento de disputas geopolíticas. La construcción de los corrales estuvo ligada a esta temporalidad resonante con la movilidad de la vida.

Las diferentes partes de la palma (vistas como *affordances* que se hicieron más o menos visibles en diferentes momentos) son argumentos importantes para comprender la narrativa de esta temporalidad. Toda la palma o el tronco, las hojas y los frutos están involucrados en la resonancia de la temporalidad. En la actualidad, la temporalidad de la vida alrededor de la palma butiá se basa en el fruto. La *estacionalidad frutícola* es la base del ritmo productivo de las actividades extractivas y productivas. Estas actividades implican cierto movimiento dentro del palmar de butiá, ya que las personas se trasladan de sus hogares al sitio de cosecha en los meses de febrero, marzo y abril, cuando es más apropiado cosechar el fruto. El procesamiento ocurre en general inmediatamente después de la cosecha, pero a veces las frutas se congelan para hacer productos más adelante en el año. La tecnología de refrigeración estableció una nueva temporalidad en el ritmo productivo al desestacionalizar la producción. Durante el procesamiento, las familias comparten el espacio y el tiempo de producción, así como las enseñanzas sobre la vida con el butiá. Este es un espacio clave de reproducción social compartido por abuelos y nietos (los padres trabajan en su mayoría afuera), en el que se transmiten recetas y se comparte la vida.

La mayoría de las actividades de venta son efectuadas por los propios artesanos en instalaciones de venta bastante precarias, conocidas como *los puestos de venta* (figura 6) y ubicadas en Vuelta del Palmar sobre la ruta 9. En estos puestos se vende una gran variedad de productos, como hongos, tomates en conserva, zanahorias, patés, morrones, dulces y queso. A pesar de que los productos del butiá son los más distintivos y típicos, para algunos vendedores no representan los mayores ingresos.



Figura 6. Puestos de venta en Vuelta del Palmar

Fuente: elaboración propia (2012).

La ruta y los puestos de venta son dos elementos muy importantes para los artesanos de Vuelta del Palmar. Los puestos son las extensiones domésticas que unen sus actividades productivas con la venta. Además, los conectan con la ruta y con el resto de los artesanos de Vuelta del Palmar, ya que vender en ellos implica compartir la dureza de las mismas condiciones, como las inclemencias del tiempo y el riesgo. El hecho de que las ventas se lleven a cabo en estos puestos es otra actividad clave que define el paisaje actual. A diferencia de la cosecha, no implica un contacto físico directo entre palmeras y personas, sino que se caracteriza por el contacto con otras personas y con la ruta. Esta actividad implica menos intimidad humanoambiental (si se compara con la cosecha) o intrafamiliar (como la producción), pero, como

veremos en el capítulo 4, es considerada como una de las actividades más importantes en la definición del grupo de artesanos de Vuelta del Palmar. La temporalidad de esta práctica está marcada por el flujo de turistas a lo largo de la ruta, de modo que las actividades de venta se concentran en el verano, cuando miles de turistas pasan por sus puestos, pero disminuyen durante el resto del año, cuando el número de turistas es mucho menor.

El foco en la vida

Entender las relaciones humano-butiá de manera diacrónica nos permite considerar un marco cronoespacial definido por el uso prehistórico del butiá en un territorio difícil de delinear, aunque aparentemente más grande que el que en la actualidad ocupan los palmares. Este espacio y su temporalidad están definidos por ritmos estacionales en un marco mucho más amplio de cambios holocénicos que resonaron con la ubicación de los asentamientos humanos, las relaciones ambientales y las sociales. Los movimientos transfronterizos de humanos y no humanos y las disputas coloniales de la frontera marcaron el ritmo de la vida social en una escala que fue definida por el control del propio movimiento, limitándolo o promoviéndolo.

La industrialización de la hoja estimuló la consolidación de la localidad de Paso del Bañado, cuyo ritmo de vida estuvo marcado por las actividades sociales que resonaban en las fábricas. En la actualidad, el fruto de la palma es el centro de la vida y Vuelta del Palmar es el espacio desde donde se puede pensar el *taskscape* de la vida actual alrededor del butiá, en tanto está fuertemente definido por las actividades de cosecha, producción y venta de frutos. Este *taskscape* puede entenderse como una temporalidad definida por procesos no estacionales, como el uso de la hoja o del tronco, pero también por la presencia de turistas en verano.

Las distintas áreas del palmar son parte de diferentes temporalidades y ofrecen varias posibilidades de acción, por lo que forman parte de otros *taskscape*s que componen las capas visibles del paisaje actual. Incluir la temporalidad de los espacios implica incluir las tareas que la componen. Estas tareas, desarrolladas por personas que también son organismos biológicos, se configuran a partir del uso del butiá y no pueden ser deslocalizadas. Además, dependen unas de otras, de la palma y de la ruta. Las habilidades involucradas en la interacción con el butiá deben entenderse desde una perspectiva diacrónica. En la actualidad no existen trabajos arqueológicos o paleoambientales que definan con claridad el papel desempeñado por los seres humanos en la difusión de las semillas de butiá a lo largo de cinco mil

años de interacción. Sin embargo, existen varios trabajos que sostienen que la configuración actual de la selva amazónica es producto de la interacción entre plantas, animales, la biosfera y los seres humanos (Balée, 1994). Estos tipos de habilidades de manejo forestal se deben explorar aún en el caso del palmar de butiá. No obstante, creo que es importante discutir las habilidades involucradas en las relaciones humano-butiá en diferentes niveles de contacto con respecto al ambiente. Es posible identificar con claridad habilidades que implican un alto grado de intimidad entre las palmas y los seres humanos, que implican el contacto directo, una fisicalidad definida por las tareas de procesamiento de elementos ambientales, el esfuerzo físico y el contacto con texturas y colores. Sin embargo, para definir un *taskscape* no debemos considerar solo las habilidades involucradas en la relación directa con las palmas butiá. La fabricación de subproductos que se desarrolla en los hogares de los artesanos involucra aspectos clave no solo en la propia fabricación, sino también en la reproducción social. Los puestos son muy relevantes para la identidad colectiva de los artesanos, ya que hay un grado de fisicalidad muy distante con las palmas. Algunas de estas habilidades, que pueden parecer marginales desde una perspectiva productivista o conservacionista, son fundamentales para la definición de los aspectos centrales de las relaciones humanoambientales (Richards, 2002).

Espacialidad y los límites de la representación

Introducción

En este capítulo analizo críticamente el papel de la representación espacial como herramienta de diálogo en el marco de las relaciones (asimétricas) de saber-poder (Foucault, 1980), involucradas en cualquier propuesta de ordenamiento territorial (Cortés Vázquez, 2012). Parto de la base de que las formas de representar la realidad son construcciones culturales que muchas veces están naturalizadas como parte de los sistemas de control hegemónico que se han expandido globalmente como una forma de colonización global (Said, 1978).

Las discusiones sobre el concepto de *espacio* están en el centro de disciplinas como la geografía, la arqueología y la antropología (Gupta y Ferguson, 2008; Criado-Boado, 1993). Son debates generales que pueden remontarse a Aristóteles y a Platón, con dimensiones que incluyen la práctica espacial y aspectos sociales, económicos o ambientales, entre otros (Merriman *et al.*, 2012). En este contexto, la representación de la espacialidad ha sido un tema ampliamente discutido, sobre todo como reacción a la alta incidencia del formalismo de la segunda mitad del siglo xx. Comprender que una representación científica o que un modelo de la realidad no es la realidad es un punto importante que a menudo se pasa por alto y se naturaliza, ocultando así procesos de negociación asimétricos sobre la construcción de relaciones de poder (Blaut, 1970).

En este capítulo propongo un *giro horizontal* respecto a la forma de concebir y representar la espacialidad, articulando en profundidad y estructura tanto tiempos pasados como presentes y explicitando un tipo de vista desde una ubicación específica que es un elemento clave en la representación. Esta propuesta surgió como resultado de reflexiones críticas sobre el manejo del concepto de *taskscape* y la aplicación de la etnocartografía, una técnica que utilicé en el trabajo de campo de mi tesis doctoral con el objetivo de identificar unidades espaciales que la población local que vive en el área del palmar de butiá consideraba importantes en el caso de que se presentara una propuesta para la conservación de este ecosistema.

Considerando la propuesta del capítulo anterior, abordar la espacialidad del paisaje del butiá implica hablar de la espacialidad de las prácticas, los productos materiales, las personas, los elementos físicos y los símbolos, todos aspectos bastante complejos de adscribir de forma clara a coordenadas geográficas. En la primera sección de este capítulo propongo reenfocar la discusión en el concepto de los límites y las formas de representación del paisaje, analizando críticamente las formas hegemónicas de representación del espacio concebidas desde una mirada aérea. Por último, propongo algunas alternativas que apuntan a captar y representar de forma diferente la complejidad de la espacialidad del paisaje del butiá.

Teniendo en cuenta que la mayoría de los trabajos en torno al butiá, así como las propuestas de conservación existentes, parten de perspectivas vinculadas a las ciencias naturales y que las principales instituciones que se han involucrado en la investigación y preservación de los palmares provienen del mismo campo, parece lógico que las diversas propuestas presentadas hasta ahora se centren en la preservación de los aspectos biológicos del palmar de butiá. Las relaciones humanoambientales se han tomado en consideración como un argumento importante para la conservación del palmar, sin embargo, no se han incorporado al mismo nivel discursivo que las palmeras.

En este marco, este capítulo apunta a interpelar la representación de límites en los procesos de gestión ambiental, más específicamente en aquellos con aspiraciones conservacionistas, como el establecimiento de áreas protegidas. Se basa en la premisa de que la designación de un área protegida forma parte de un proceso de manejo de tierras en el que es necesario establecer límites de espacio (entre otros tipos de límites) y que estos provocan cambios en la vida humana y no humana dentro del área ambientalmente protegida (Cortés Vázquez, 2012).

La espacialidad de las relaciones humanoambientales es un tema clave y muy delicado en la gestión ambiental. Con frecuencia, la brecha entre el sistema político administrativo y la perspectiva local ha sido contraria a los intereses de las poblaciones afectadas por tales procesos. Esto se puede observar con claridad cuando se trata de la designación de áreas protegidas, ya que estas medidas a menudo se aplican a territorios marginalmente productivos donde viven comunidades locales de agricultores y poblaciones indígenas aisladas (Surrallés, 2009). La falta de discusión sobre la representación de la espacialidad de las relaciones humanoambientales se debe sobre todo a la esencialización del espacio y la cultura, que da por sentadas muchas asociaciones espacioculturales que son en extremo simplistas (Surrallés y García Hierro, 2004). Esto se ha proyectado sobre los aspectos legales de la gestión ambiental, donde la fijación de límites (tanto espaciales como en términos de las actividades que se pueden desarrollar dentro de ese espacio) funciona de manera sincrónica y estática. La representación de los cambios culturales y la

circulación de personas, ideas y cosas no suelen ser parte de las representaciones y las figuras de gestión.

El uso de la cartografía es una herramienta muy importante de representación y análisis en el desarrollo de propuestas de ordenamiento territorial. En este capítulo, vuelvo un poco a la idea de que la cartografía debe entenderse como una forma de representar el mundo con un fuerte vínculo con los sistemas dominantes de poder (Lacoste, 1973). En este sentido, las representaciones no aéreas que presento, más que ser herramientas para definir un área a conservar o manejar (algo que, como ya dije, no es la intención de este libro), ayudan a repensar las asimetrías involucradas en la gestión ambiental. Varios pasajes del capítulo (más que nada aquellos donde muestro distintas formas de representación) son *ensayos internos*, ejemplos de lo que me fue pasando por la mente durante el trabajo, una especie de mirada tras bambalinas de un carácter muy experimental.

La evangelización cartográfica

Como comenté, este capítulo está basado en reflexiones del trabajo de campo de mi doctorado con respecto al uso de la etnocartografía, una técnica muy utilizada en el mapeo participativo del espacio, que apunta a que un grupo de personas identifique en un mapa determinados elementos del espacio. Los criterios para el objetivo de dicha identificación son tan variados como los temas que se cubren, que van desde la delineación de los territorios indígenas hasta procesos locales de empoderamiento comunitarios (Orta, 2007).

La etnocartografía la manejé para identificar ciertos elementos concretos en el territorio en términos espaciales. El objetivo de esto era definir unidades espaciales que los vecinos de Vuelta del Palmar considerasen importantes en caso de que se llevara a cabo una propuesta de conservación del butiá. La etnocartografía consiste en lograr que un grupo de personas identifique en un mapa elementos determinados del espacio. Los criterios de lo que se desea identificar son tan variados como los temas sobre los que se estén trabajando. Es una técnica muy utilizada en la participación local *desde abajo* en la gestión del territorio, cuyo origen se remonta a los años cincuenta y sesenta en Canadá y Alaska, en el marco de delimitaciones de territorios de poblaciones indígenas (Orta, 2007). Además de ser utilizada para la propia identificación de elementos territoriales, es una técnica que también ha servido para promover el conocimiento del territorio en grupos rurales, para generar un empoderamiento local (Carvajal, 2005; Crampton y Krygier, 2006). Es algo así como una enseñanza cartográfica para que las personas puedan conocer

mejor su territorio desde la perspectiva cartográfica. En mi trabajo de campo, utilicé esta técnica más que nada en el marco del primer tipo de finalidad, la de identificar espacios determinados.

Esta actividad se desarrolló al final del trabajo de campo, cuando pude identificar ciertas partes del territorio que eran relevantes para muchos vecinos de Vuelta del Palmar y para otros actores con los que trabajé, como expertos locales, extrabajadores de las fábricas de fibrado, integrantes de las microempresas u otros vecinos de Castillos.

Para contribuir al diálogo en torno a la conservación de la zona del palmar de butiá fue necesario identificar y delimitar lugares significativos para los actores que viven en el palmar o que lo utilizan para desarrollar prácticas extractivistas. En este sentido lo primero que intenté hacer fue delimitar las zonas que consideraban relevantes. Para ello, las personas que participaron en esta actividad debían identificar en la cartografía los lugares donde, según ellos, se habían localizado las principales actividades de vinculación entre los seres humanos y el butiá.

Para llevarla a cabo, marcaba en una hoja que contenía el área marco de interés en torno al palmar de Castillos algunas referencias como la ciudad de Castillos, los principales caminos, los cuerpos de agua, y les solicitaba a los participantes que marcaran las zonas más importantes para ellos. El producto de esta actividad fue un conjunto de mapas en los que los participantes dibujaron una serie de polígonos que representan la información más relevante para ellos.

Representación de la espacialidad y gestión ambiental

La relación que existe entre las formas de comprender y representar el espacio es muy compleja, ya que en ocasiones se genera una transposición de categorías analíticas de un lado a otro. La representación de la espacialidad de la vida está fuertemente influenciada por las formas de conocerla. Según Ingold (1993), en la modernidad existe una visión cartográfica del mundo

que parte de la premisa de que todos somos cartógrafos en nuestra vida cotidiana, y que utilizamos nuestro cuerpo como el agrimensor utiliza sus instrumentos, para registrar una entrada sensorial procedente de múltiples puntos de observación, que luego es procesada por nuestra inteligencia en

una imagen que llevamos con nosotros, como un mapa en la cabeza, allá donde vamos (p. 155, traducción propia).⁹

Este ha sido un aspecto muy discutido a nivel antropológico y legal en la definición de los territorios indígenas. Durante parte de la segunda mitad del siglo xx, el territorio indígena era definido como

una superficie poligonal que se podía reproducir en un mapa, que circunscribía el espacio necesario para la subsistencia de la población y que debía titularse a su nombre. Hoy en día, en contraste, la antropología del territorio tiene en cuenta el conjunto de las relaciones que un pueblo indígena establece con el entorno y, muy especialmente, su propia percepción, que puede distar mucho de la visión simplista de una superficie de tierra necesaria para la alimentación (Surrallés, 2009, p. 31).

Ingold (2007) asegura que la raíz del problema en torno a la definición de la espacialidad está dada por un encajonamiento de la discusión antropológica sobre el tema, que no logra salir de una búsqueda del significado en el organismo o en la cultura. Según este autor, esto polarizó las discusiones de la antropología ecológica desde 1950 hasta 1970. Este problema radica en comprender al ser humano u organismo como una entidad cerrada que se relaciona con el entorno que lo rodea (figura 7). Esta manera de entender las relaciones entre seres humanos u organismos con el entorno de forma fragmentaria se ve reflejada también en la representación del espacio en la modernidad, donde cada lugar es representado como un punto (figura 8). Según Ingold (2007),

las personas en las sociedades urbanas modernas se encuentran en entornos contruidos como conjuntos de elementos conectados. Sin embargo, en la práctica continúan trazando sus propios caminos a través de estos entornos, trazando senderos a medida que avanzan. Sugiero que para entender cómo las personas no solo ocupan sino que habitan los entornos en los que residen, podríamos hacerlo mejor al revertir del paradigma del conjunto al del paseo (p. 75, traducción propia).¹⁰

9 En el original se lee «which sets out from the premise that we are all cartographers in our daily lives, and that we use our bodies as the surveyor uses his instruments, to register a sensory input from multiple points of observation, which is then processed by our intelligence into an image which we carry around with us, like a map in our heads, wherever we go».

10 En el original se lee «people in modern metropolitan societies find themselves in environments built as assemblies of connected elements. Yet in practice they continue to thread their own ways through these environments, tracing paths as they go. I suggest

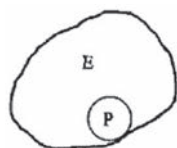


Figura 7. Ambiente (E) de una persona u organismo (P) como entidad cerrada

Fuente: Ingold (2012, p. 72).



Figura 8. Representación de lugar como delimitador de puntos

Fuente: Ingold (2007, p. 96).

En la visión cartográfica del mundo, cuya expresión más representativa es el mapa, los puntos están conectados por líneas a través de las cuales se mueven las personas o sobre cuya base se limita su movimiento. Para salir de esta encrucijada pautaada por esa dicotomía explicativa en antropología, Tim Ingold (2007) propone introducir el factor del movimiento. Esto implica romper los límites de este relacionamiento y pasar de una representación de red a la de *meshwork*. Esta forma no tiene un adentro ni un afuera, sino una multiplicidad de senderos que se entrecruzan (figura 9). En la malla existen distintas densidades que pueden ser entendidas como nudos

porque sugiere una forma con la cual podemos pensar en cosas, personas, vidas, convergiendo y siendo ligadas unas con otras, sin necesidad de suponer que están encerradas dentro de un límite. Cuando por ejemplo consideramos la noción de lugar, podemos pensarlo como un nudo donde las personas se juntan, se mueven, se encuentran con otros, parten, arriban, dejan el lugar; pero no tenemos que pensar el lugar como conteniendo las personas [...] Si fueras a tomar una cosa tan simple como un hogar, cuyos miembros van por sus propios caminos —los niños van a la escuela, los padres a trabajar, etcétera— ellos salen, regresan, salen, regresan. El hogar

that to understand how people do not just occupy but inhabit the environments in which they dwell, we might do better to revert from the paradigm of the assembly to that of the walk».

se parece un poco a un nudo en el cual las actividades están fuertemente ligadas entre sí. Podrías decir entonces, este nudo es una comunidad y aquel es otra. Cada uno sería parte de lo que llamaría la malla (meshwork) (Ingold, 2012, p. 76).

Las propuestas que se centran en el movimiento no son nuevas en ciencias sociales, ya que el desarrollo de propuestas basadas en la *teoría del actor-red* (ANT) han sido muy importantes desde finales del siglo xx (Bosco, 2006). El concepto de *actante* proporcionado por Bruno Latour (2005) cobra importancia en este trabajo para poder observar de cerca las trayectorias humanas y no humanas en la configuración de estas espacialidades. Su objetivo es identificar y seguir a los actores, ya sean humanos o no humanos. Latour (2005) habla de actantes y no de actores, ya que los entiende como entidades en constante construcción que adquieren y cambian constantemente de significado. El marco para la propuesta actante es la ANT, que se basa en la idea de que la acción no es algo generado por un actor identificable como un sujeto, sino algo que tiene lugar dentro de una red de eventos y transformaciones, y que considera cómo los actores se relacionan entre sí dentro de una conceptualización que no contrasta lo humano con lo natural, concibiendo todo como parte de la misma red (Latour, 2005). Observar la espacialidad de los corrales desde esta perspectiva nos permite destacar el papel de ciertos elementos y espacios que *a priori* ocuparían lugares marginales en la construcción de narrativas. Los *elementos contextuales* entendidos desde un enfoque relacional y dinámico pueden ser vistos como parte del objeto central. Estos lugares se transforman en el centro de la narrativa, a medida que los corrales se convierten en parte de una lógica de movimiento.

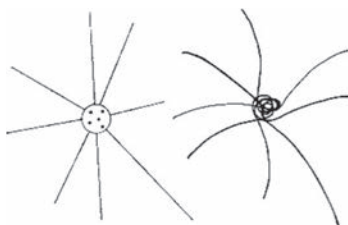


Figura 9. Representaciones de un lugar.
Izquierda: el nodo representa el lugar (modelo de red).
Derecha: lugar como entrecruzamiento de trayectorias
(modelo de meshwork)

Fuente: Ingold (2007, p. 98).

Así como en la red los nodos están conectados por líneas y en el *meshwork* las líneas representan historias de vida, en el caso del *taskscape* las actividades en el espacio representan densidades de puntos, lo que genera una espacialidad porosa. En este sentido es posible definir un adentro y un afuera, pero el tipo de límite es permeable. El límite fijo representado por una línea que marca un adentro y un afuera estaría quebrado por muchos poros que apuntan a integrar el organismo con lo que lo rodea (figura 10). Además de ser permeable y dinámico desde lo conceptual, en lo que respecta a la representación de *taskscape*s, las actividades estarían representadas por puntos, pero no por límites lineales, que eventualmente encerrarían esos puntos, sino por gradientes de densidad de puntos (figura 11). Al igual que los nudos de líneas que propone Ingold (2007) como representativos de lugares, en el caso del *taskscape* propongo densidades de puntos para representar lugares (figura 12).



Figura 10. Propuesta de representación de la relación entre la persona (P) y lo que la rodea (E)

Fuente: adaptado de Ingold (2012, p. 72).

Estas tres formas de representación del espacio —la cartográfica, la del *meshwork* y la del *taskscape* (figura 12)— presuponen una visión *desde arriba*, ya que parten de una percepción remota desde la cual se observa y representa. En este trabajo las denomino formas de representación aéreas. La cartográfica es la forma de representación del espacio más utilizada en la cultura occidental y la que generalmente se utiliza en la gestión del territorio, ya que cuenta con límites precisos o entidades delimitadas; mientras que la del *taskscape* es una forma de representación centrada en las actividades localizadas, y la del *meshwork*, en el movimiento.

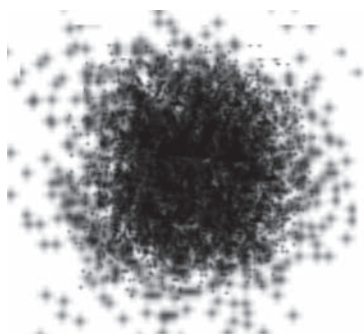


Figura 11. Representación de densidades de actividades en un *taskscape*. La parte más densa representa una mayor cantidad de actividades

Fuente: elaboración propia.

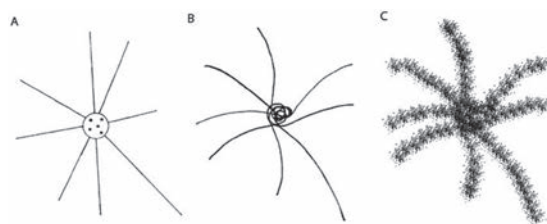


Figura 12. A: representación en red o cartográfica. B: representación del *meshwork*. C: representación del *taskscape*

Fuente: adaptado de Ingold (2007, p. 98).

El tipo de representación básico del *taskscape* y del *meshwork* tiene su correspondencia estructural con los SIG, una de las herramientas de análisis y gestión territorial más extendidos a nivel global en los ámbitos de análisis territorial y gestión. Esto posibilita varios tipos de análisis, como el mapeo de puntos discretos en el caso del *taskscape* y los análisis de movilidad en el del *meshwork*. A pesar de estas posibilidades operativas que ofrecen estas formas de representación aérea, existe un problema de base que no es para nada menor: el del vuelo y la verticalización de la mirada. Es decir que la creación de representaciones aéreas como base de todo lo que se haga después genera un direccionamiento de la racionalidad espacial. Esta limitante, además de haber generado enormes críticas en sus derivaciones metodológicas respecto al patrimonio cultural inmaterial, ha llamado la atención de los desarrolladores de herramientas de representación espacial. En este marco, se están explorando formas de representación de realidades virtuales y sistemas de

información con lenguajes de desarrollo orientados a objetos, en la búsqueda de formas alternativas a los reduccionismos propios de los SIG e incluso al manejo de insumo aéreos (González Pérez, 1999). La realidad virtual es una manera de simular mundos reales o no en las experiencias de las personas mediante el manejo de imágenes tridimensionales y del sonido, al tiempo que el usuario interactúa con esa realidad virtual a través de dispositivos como cascos, lentes, sensores de movimiento, ratones 3D, etcétera. La interacción de las personas con esa realidad puede ser de tipo inmersiva (sensación de estar adentro), en la que se adentran tridimensional o unidimensionalmente a través de una pantalla (con imágenes que, si bien pueden ser tridimensionales, la experiencia filtrada por la pantalla las unidimensionaliza si no existen otros dispositivos intermedios) (Ellis, 1995).

En esta línea de buscar alternativas a las formas de representación aéreas es que propongo un *giro horizontal*, explorando formas de representación que puedan complementar los trabajos llevados a cabo con las aéreas. En este tipo de representación la propuesta es que la mirada esté ubicada desde la perspectiva del ojo humano sobre el terreno, articulando en la profundidad y estructura tiempos pasados y presentes, y explicitando un tipo de mirada desde un lugar particular que es clave en la propia representación. Esta propuesta emerge a partir de reflexiones críticas en torno a la aplicación de técnicas etnocartográficas durante el trabajo de campo, en un momento en el que estaba abocado a identificar y comprender extensiones espaciales y elementos discretos del espacio.

La reflexión surgió concretamente cuando ocurrió un problema en el diálogo con los informantes, cuando noté que se estaba generando un choque de marcos conceptuales en las formas de representar el paisaje. La etnocartografía parte del presupuesto de que cualquier persona que mire un mapa entiende en qué consiste un mapa, o sea, que presupone una especie de racionalidad cartográfica común a las personas que participan de la actividad. En varias ocasiones, al llevar a cabo esta actividad, surgió la dificultad de que no lograba que los informantes se mantuvieran mirando el mapa, ya que comenzaban a buscar las referencias espaciales sobre las cuales estábamos dialogando en el horizonte o a lo lejos, pero no en el mapa, mientras que yo en el horizonte no lograba identificar nada de lo que ellos me indicaban. Pude notar, no obstante, que había una profundidad en sus formas de percibir el horizonte que yo era incapaz de entender, de modo que donde yo veía una línea de árboles, que para mí era el final del plano de visión, muchas veces ellos veían árboles individualizados, y delante y detrás de esos árboles, otros árboles, entre otras cosas. Fue así que decidí explorar otras formas de abordar y representar la espacialidad del paisaje, a partir de una perspectiva más de lo vivido desde una posición terrestre y a la altura del ojo humano que de conjuntos de referencias espaciales.

Esta idea debe mucho al análisis que presenta Ingold (1993) sobre la pintura *The harvesters*, que Pieter Bruegel hizo en 1565 y en la que se representa un día de agosto en el cual se está cosechando trigo (figura 13). En la pintura se puede observar a un grupo de personas cosechando y a otro grupo comiendo y descansando debajo de un árbol. En ella se captura, según Ingold (1993), la temporalidad del paisaje, un aspecto muy importante en la definición del *taskscape*. Ingold (1993) analiza la perspectiva que ubica a quien mira debajo del árbol y separa el análisis en seis componentes: las colinas y el valle, las huellas y los caminos, el árbol, el cereal, la iglesia y la gente.

Estos componentes no son elegidos por cuestiones estéticas o informativas, sino más bien porque representan la vida de los lugares. Caminar por un valle es muy diferente a hacerlo por una colina, de hecho, el límite entre ambos puede estar dado por esa experiencia del cambio de esfuerzo y la perspectiva de lo que se empieza a ver desde cada posición, una más elevada que la otra. Al circular por las colinas y los valles se generan caminos y huellas que son parte de las formas físicas. Estas pervivencias de formas y temporalidades (geológicas, humanas, animales, etcétera) son parte de un proceso de desarrollo de actividades (en este caso, la cosecha de trigo) en un mismo lugar durante varias generaciones. Lo que marca la vida son las conexiones, las actividades y el movimiento. La gente que está descansando debajo del árbol está ahí porque está el árbol y porque el árbol está próximo al lugar de cosecha. El árbol es clave en la definición del lugar, que no sería el mismo si no estuviesen el árbol o el cereal. El árbol es la manifestación viva de una temporalidad muy clara, marcada por el crecimiento y la maduración del peral que se ubica allí. Ese mismo pasaje del tiempo a escala humanamente perceptible en términos de ciclos de vida es el de la iglesia, que conecta pasado con futuro, nacimientos, bodas, defunciones de generaciones pasadas y presentes, y es para los pobladores un monumento al tiempo. El campo de trigo representa uno de los componentes más impactantes desde lo visual por su color y textura, al mismo tiempo que permite percibir el movimiento de la cosecha y el cambio en la forma implícito en esta actividad, al contrastar con tanta fuerza los lugares ya cosechados con los aún no cosechados. Además, el trigo transformado en pan convive en la misma pintura y cierra un proceso de producción, elaboración y consumo. Las personas son el último componente que menciona Ingold (1993) como clave en su análisis de la obra. Se trata de personas que están interconectadas por experiencias pasadas y actividades presentes que se llevan a cabo en lugares, pero fundamentalmente con los lugares, las personas, los animales, el cultivo, el árbol, etcétera. No son humanos que flotan en la superficie interconectados solo entre humanos, sino que son parte de procesos que los han ubicado donde están sobre la base de circular y desempeñar las actividades durante generaciones. Son personas que caminan por caminos hechos por otros, pero que al caminar hacen camino; personas que escuchan y huelen, que generan sonidos y olores, que sienten y hacen sentir.



Figura 13. The harvesters

Fuente: Pieter Bruegel (1565).¹¹

Uno de los aspectos más interesantes del análisis de Ingold (1993) es la mirada sobre lo multiescénico de la pintura, es decir, las diferentes escenas sobre procesos (circulación de personas, descanso, cosecha, alimentación, entre otros) y temporalidades de distinta escala (geológicas, vegetales, humanas) que componen una misma imagen. Este énfasis en las actividades en movimiento de forma simultánea, pero haciendo referencia a procesos interconectados, es algo que exploramos en nuestras representaciones no aéreas.

Otro aspecto que consideramos clave es el de la perspectiva, de la que depende mucho el resto de la interpretación. El enfoque, la escala y la presentación de los componentes dependen en gran medida de la ubicación de la mirada. Además, claro está, la participación y el posible involucramiento de quien mira depende de esa ubicación. El énfasis en determinada ubicación espacial es también un mensaje fundamental que es posible generar a través de la explicitación del lugar donde se ubica la perspectiva. Lo mismo ocurre con la escala y la dimensión de los objetos, algo que, en nuestro caso, pretendimos respetar de acuerdo a la ubicación geográfica. Es decir, si bien elegimos una perspectiva específica, desde un lugar que, como veremos, es considerado como fundamental para proponer la mirada, la ubicación de todos los elementos de la representación respeta las ubicaciones geográficas, al menos en sentido relativo (tal cosa está a la derecha de tal otra mirando desde tal lugar). Esto se debe a la necesidad de mantener cierta coherencia con la propuesta del

11 En <https://images.app.goo.gl/VSXk6WDLb7ggR5ab6>.

pragmatismo crítico en cuanto a la articulación con otras formas de representación que permitan determinar lugares geográficamente concretos.

Tomando como referencia este análisis de Ingold (1993), me propuse buscar una forma de representación del espacio alternativa a las aéreas. Vistas las limitaciones observadas en la aplicación de la etnocartografía y con la intención de poner de relieve determinados aspectos del paisaje sin dejar de lado totalmente la ubicación espacial relativa, decidimos proponer esta técnica de representación no aérea. Esta representación intenta ser otra forma de representación del conocimiento espacial que se ubica entre lo textual y lo cartográfico, en el sentido de que destaca contenidos tratados de forma explícita mediante palabras (como, por ejemplo, en el capítulo anterior), pero de una forma visual, manteniendo la relación espacial de sus componentes.

A partir de las figuras 17, 22 y 33 de Denisse Torena, buscamos formas alternativas de representación del paisaje del butiá. Para su elaboración se combinaron la información generada por el relevamiento de antecedentes, las técnicas de prospección arqueológica, la del mapeo etnocartográfico y, fundamentalmente, la del trabajo etnográfico de campo (entrevistas, observación y charlas informales). Como vimos en el capítulo anterior, destacan distintos momentos importantes en las relaciones entre los seres humanos y el butiá: los corrales de palmas, el aprovechamiento industrial de la fibra y el momento actual. Cada uno de estos momentos tiene actividades y elementos claves que conviven en el presente. Algunos conviven como restos materiales, otros como memorias, otros como prácticas, y todos con algo de lo otro. Nuestra propuesta con las representaciones no aéreas fue articular estos distintos componentes, la escala y la perspectiva en la representación de un paisaje vivo, respetando también el arreglo espacial de los componentes. Se trató de un trabajo en equipo, en el que se generaba un *feedback* dentro del grupo de trabajo y se discutían las representaciones visuales en diversas instancias grupales y virtuales.

Espacialidad, representación y conocimiento

El producto de estas representaciones es un ejercicio de entrecruzamiento de miradas que no proponen una única respuesta, sino más bien una tensión que apunta a enfatizar la discusión en torno a la representación del espacio y de sus límites y, por consiguiente, a la complejidad involucrada entre la caracterización del conocimiento localizado y del paisaje y la gestión del territorio. Para discutir la espacialidad segmenté el análisis en distintos momentos en los que considero que existieron formas de espacialidad diferente. Comenzaré

presentando un análisis de la espacialidad en el momento del uso de los corrales de palma, luego estudiaré la espacialidad en el momento de las fábricas de fibra y terminaré con el análisis de la espacialidad de la elaboración y venta de productos derivados del fruto en Vuelta del Palmar. A su vez, dividiré cada uno de estos momentos en cuatro tipos de análisis: cartográfico, *meshwork*, *taskscape* y no aéreo.

La espacialidad del siglo XVII al XIX

En este período de tiempo, la característica principal de las relaciones entre los seres humanos y el butiá estuvo marcada por la construcción y uso de los corrales de palmas (figura 14).

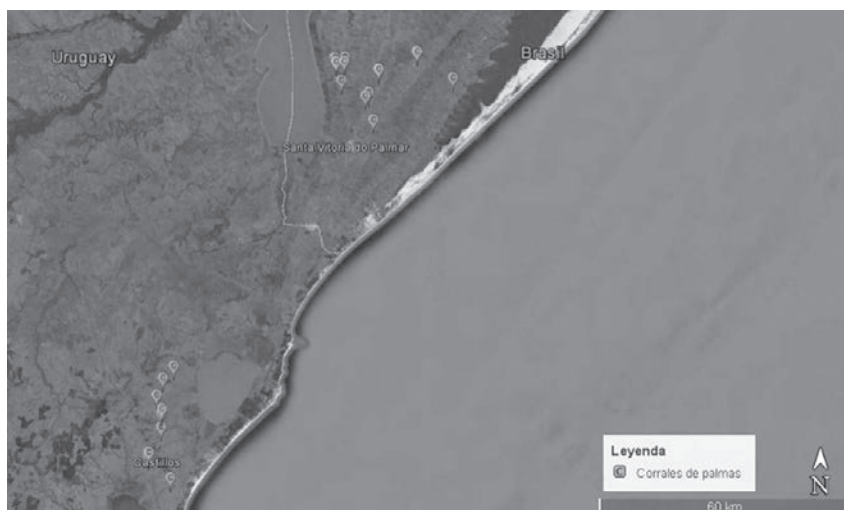


Figura 14. Representación cartográfica de entidades aisladas que indican la distribución espacial de algunos de los corrales en Uruguay y Brasil

Fuente: elaboración propia a partir de Google Earth.

El movimiento de ganado entre los siglos xvii y xix fue una actividad muy importante que caracterizó a este momento. Se trata de una espacialidad estructurada en función del movimiento que implica atravesar la frontera. En este sentido es importante concebir el movimiento como una actividad fundamental, ya que expande el espacio de forma trasfronteriza. Ciertas tropas que atravesaban el lugar donde están ubicados los corrales de palmas tanto en Brasil como en Uruguay llevaban a cabo trayectos que, sobre la base de una serie de conexiones, en ocasiones incluían desplazamientos entre Colonia del Sacramento (Uruguay, frontera oeste con Argentina) y São Paulo (centro de Brasil) (Fraga da Silva, 2006, 2011). Como no existen datos que permitan afirmar que estas tropas utilizaron los corrales de palmas, estos movimientos no fueron incluidos en las representaciones. No obstante, es altamente probable que las zonas fueran atravesadas por diferentes tropas, lo cual, como ya mencioné, ubica a la frontera en una dinámica de movimientos que complejiza realmente la definición estática de un espacio, aunque hayan pasado cientos de años de que estas tropas circulaban por allí.

El manejo del ganado estanco, que constituye otro de los usos de estos corrales (y otra de las hipótesis), también está vinculado a una dinámica de movimientos propios de la frontera. La frontera en sí misma es una forma de limitar el movimiento, aunque, como en el caso de la hipótesis anterior, lo hace cambiando la espacialidad, llevando al desarrollo de una subespacialidad transfronteriza que se podría ubicar entre Santa Vitória do Palmar y Castillos. En este sentido, el manejo del ganado estanco era una forma de fijar la propiedad del ganado y de circunscribirlo a territorios, pero con un objetivo también vinculado al movimiento transfronterizo: el de limitarlo. Representar la espacialidad de este momento desde la perspectiva aérea (cartográfica, *meshwork* y *taskscape*) presenta pocas diferencias, ya que la información con la que contamos para este momento es bastante fragmentaria y solo nos permite reconocer ciertos aspectos de la espacialidad, pero el detalle no es posible expresarlo desde estas tres formas diferentes de representación (figuras 14, 15 y 16).

Sin embargo, desde la representación no aérea es posible lograr una forma más clara y completa. En esta representación (figura 17) están presentes en un mismo nivel las distintas hipótesis en torno a los usos de los corrales al mismo tiempo que se expresa su espacialidad. La figura está compuesta por el movimiento de las tropas de ganado (izquierda), el manejo del ganado dentro del corral (centro), las estancias y su alusión al ganado estanco y la fijación de la frontera (derecha), las actividades de producción de café de coco para tomar con el mate (debajo del centro) y las referencias al espacio y a la dinámica (en el horizonte).

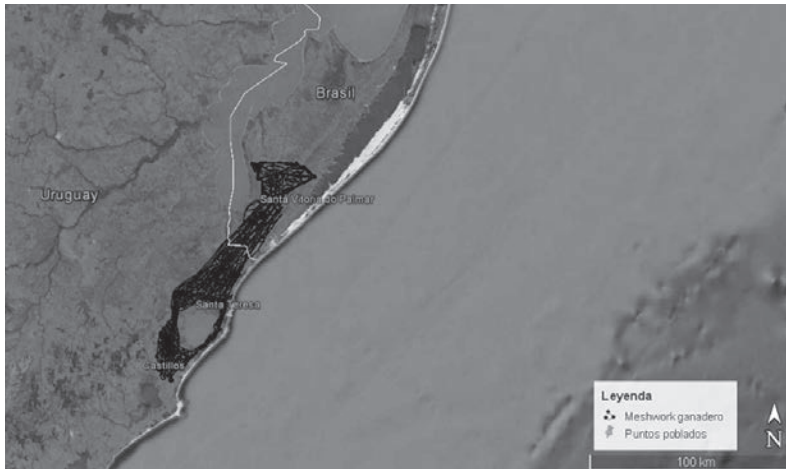


Figura 15. Representación de la espacialidad en torno a los corrales de palmas desde la perspectiva del *meshwork* para los siglos XVII y XIX

Fuente: elaboración propia a partir de Google Earth.

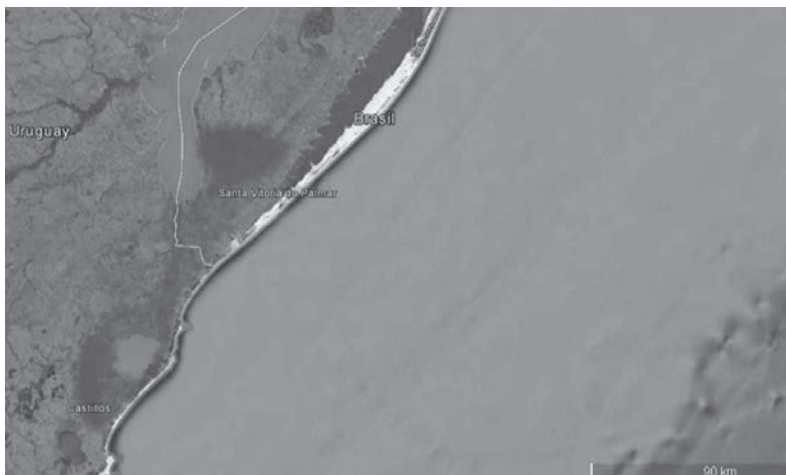


Figura 16. Representación de la espacialidad en torno a los corrales de palmas desde la perspectiva del *taskscape* para los siglos XVII y XIX

Fuente: elaboración propia a partir de Google Earth.



Figura 17. Representación no aérea de la espacialidad de los corrales de palmas

Fuente: Denisse Torena.

La espacialidad del siglo xx

Durante el siglo xx, una característica clave de las relaciones humano-butíá fue el aprovechamiento industrial de las hojas de palmas para elaborar fibras. En este período, las industrias ocuparon un territorio bastante importante, fueron la fuente de trabajo de cientos de personas y estimularon el crecimiento de ciertos centros poblados que crecieron con la mano de obra que fue a trabajar a estas fábricas, como es el caso de Paso del Bañado. A su vez, estuvieron envueltas en una serie de prácticas y conocimientos orientados a cortar, transportar, transformar y comercializar la hoja de palma y una serie de productos elaborados a partir de sus fibras. A partir de las etnocartografías pude determinar que en Paso del Bañado y sus proximidades estaban ubicadas las fábricas y que era allí donde residían varios trabajadores. Las hojas se cosechaban en el palmar próximo, aunque en ocasiones lo hacían en otras zonas. También Castillos fue señalado como un lugar importante, ya que fue allí donde estuvo ubicada la última fábrica y se hacían parte de las ventas (figura 18).

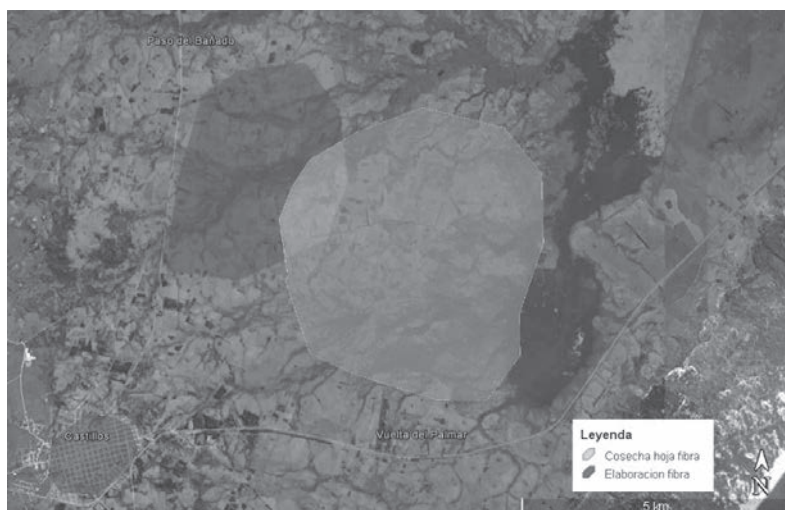


Figura 18. Principales lugares de cosecha y elaboración de fibras de hojas de palma, según la etnocartografía con extrabajadores de las fábricas

Fuente: elaboración propia a partir de Google Earth.

Esta representación obtenida a partir de una superposición de polígonos generados en la etnocartografía no incluye ni representa con claridad otras actividades. Se trata de un espacio dinámico, cargado de movimiento y acciones como cosechar, transportar, elaborar y vender. Justamente, ese aspecto de las ventas complejiza el mapa, dado que conceptualizar el espacio de estas prácticas implica seguir los productos que van a ser vendidos, ya que ellos se transforman en actantes del paisaje. La mayor parte de las fibras eran vendidas para Montevideo, donde se utilizaban para tapicería o para relleno de muñecas o colchones. Una parte también era comercializada localmente, aunque no representaba la mayor parte de las ventas.

En este sentido, es necesario incorporar otros lugares donde las fibras se transforman en tapizados, esto debido a que los tapiceros desempeñan una serie de actividades para esta transformación. A su vez, ciertos objetos tapizados son vendidos y tienen otras vidas. Sin entrar en las historias de vida de los objetos (Appadurai, 1991) a medida que se van transformando, pero sí teniendo en cuenta aquellos objetos que pueden estar siendo actantes, en el sentido de que son actores del butiá porque lo representan, es que debemos incluir los aspectos vinculados a la venta de la fibra. En esta línea, la representación del *meshwork* se adecuaba perfectamente e incluso es posible representar diferentes trayectorias de las relaciones entre personas, palmas y objetos.

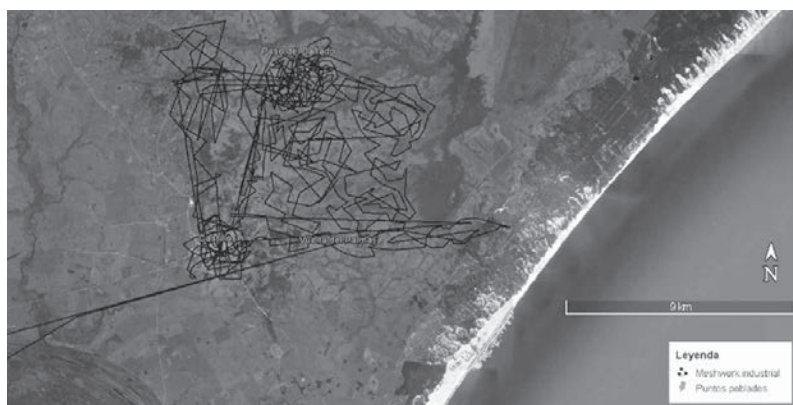


Figura 19. Zona donde se llevó a cabo la mayor parte de las actividades de elaboración de fibras de hoja de palma. Detalle de la representación de la espacialidad desde la perspectiva del *meshwork*.

Fuente: elaboración propia a partir de Google Earth.

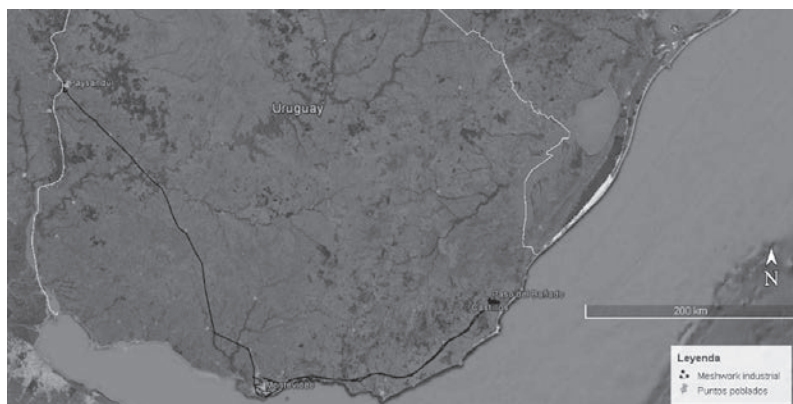


Figura 20. Representación de la espacialidad de las fábricas de fibra desde la perspectiva del *meshwork*

Fuente: elaboración propia a partir de Google Earth.

La forma de entender el movimiento y las posibilidades de representación desde la perspectiva del *meshwork* es muy alentadora, y creo que es sumamente desafiante. Si observamos la figura 19, vemos que es posible identificar lugares, entendidos como aquellas densidades mayores de historias de vida de organismos y personas entrecruzadas. Así es como la zona de Paso

del Bañado y la ciudad de Castillos son identificables como aquellos lugares principales. A su vez, en la figura 20, podemos ver la amplitud del *meshwork* del butiá en tiempos de las fábricas.

Otra posibilidad es abordar la espacialidad de este paisaje desde la perspectiva del *taskscape*. En este caso, la espacialidad estaría definida por aquellos lugares donde se llevan a cabo las actividades principales, por lo que se excluirían las historias de vida de objetos y personas, y se identificarían los lugares en función del despliegue de prácticas que involucren la interrelación entre los seres humanos y las palmas para elaborar fibras a partir de la hoja. En este sentido, las actividades que la definirían son la cosecha y la elaboración.

Se trata de un espacio con gradientes de densidad de actividades (figura 21), donde es posible identificar algunos lugares densos: la zona de Paso del Bañado, la ciudad de Castillos y el palmar donde se llevaba a cabo la mayor parte de las actividades de cosecha.

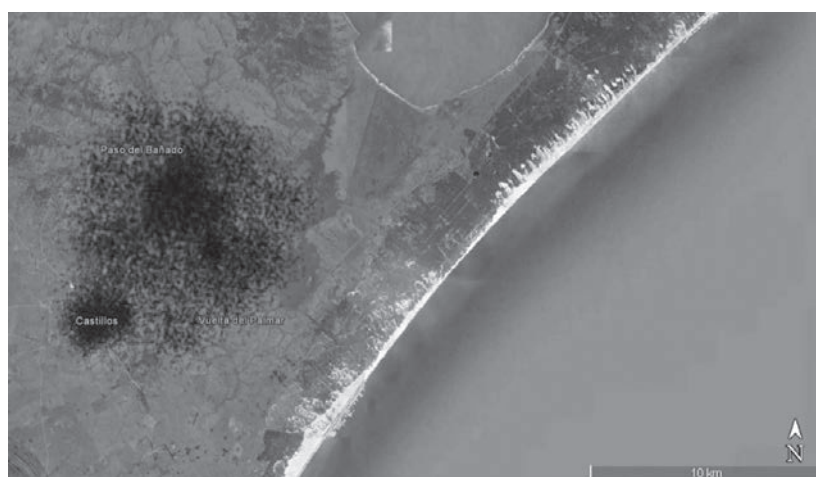


Figura 21. Representación de la espacialidad de las fábricas de fibra de hoja de palma desde la perspectiva del *taskscape*

Fuente: elaboración propia a partir de Google Earth.

Las figuras de la representación del *taskscape* y del *meshwork* presentan diferencias sustantivas debido a las diferencias conceptuales involucradas en ambos conceptos. El *meshwork* incluye la representación de historias de vida y trayectorias que, hasta donde pude seguirlas, amplían la comprensión y complejizan la representación de la espacialidad. En este sentido, la definición

del *taskscape* por el desarrollo de las actividades socioambientales marca un espacio más acotado, sin embargo, sin límites linealmente definidos, como es el caso de las resultantes de la etnocartografía.

En la representación no aérea de la espacialidad de estas actividades (figura 22) es posible notar la perspectiva fordista del proceso de trabajo y la romantización de este momento, algo marcado de manera constante por las personas que participaron en estas fábricas. La secuencia representada es la de la cosecha, el transporte, la elaboración y la venta. La temporalidad representada en la imagen es propia de estas actividades y recoge la propuesta de Ingold (1993) para el *taskscape*. En términos espaciales, se ubica en una zona próxima al palmar y a la laguna, que aparece en el fondo de la figura. El coche con la matrícula de Montevideo abre la espacialidad generada por la venta y la expande fuera del lugar del palmar y su entorno geográfico más inmediato.



Figura 22. Representación no aérea de la espacialidad de las fábricas de fibras de hoja de palma

Fuente: Denisse Torena.

La espacialidad de finales del siglo xx y comienzos del xxi

En la actualidad, el elemento más importante de la palma para los artesanos de Vuelta del Palmar y las empresas es el fruto, ya que a partir de él se elaboran la gran mayoría de sus productos. Es por esto por lo que la definición de la espacialidad más clara de este paisaje está pautada por el desarrollo de actividades vinculadas a la cosecha, la elaboración y la venta de productos derivados del fruto. En este sentido, la zona más importante para los artesanos de Vuelta del Palmar es la que está dentro del propio palmar denominado

Vuelta del Palmar. Todas las personas con las que trabajé consideran esa zona la más importante, una importancia definida con claridad por un interés productivo, debido a la proximidad a sus casas, donde elaboran los productos, y a la posibilidad de acceder al palmar.

La espacialidad definida por ellos está bastante acotada cuando hablamos de lo productivo, algo destacado de manera constante como un elemento muy importante para ellos con relación al palmar. Se trata de una espacialidad conformada sobre la base de un movimiento de entrada y salida del palmar, tránsito que se da circulando por caminos y rutas oficiales, pero en ocasiones atravesando campos ajenos, hasta llegar al lugar de recolección, para luego volver al lugar de elaboración. Esta definición de la espacialidad es mucho más compleja de entender y expresar si tenemos en cuenta la comercialización, ya que los productos también son vendidos en algunos comercios que están en todo el departamento de forma bastante permanente y, en ocasiones, en el ámbito nacional en ferias y exposiciones. Es así que esta espacialidad está definida estrictamente en función de lo que los artesanos de Vuelta del Palmar y las empresas marcaron en las etnocartografías como zonas de cosecha y elaboración, ya que son las zonas que, espacialmente, están más próximas al palmar (figura 23).



Figura 23. Representación cartográfica de la espacialidad de los conocimientos ecológicos locales para los artesanos de Vuelta del Palmar

Fuente: elaboración propia a partir de Google Earth.

Debido a la complejidad de la espacialidad es necesario problematizarla con otras formas de representación, como es el caso del *meshwork*, desde el cual sería posible agregar trayectorias, que incluirían, por ejemplo, el uso ornamental y la iconografía. Si analizamos los distintos *meshworks* de los conocimientos actuales, podemos notar como es posible identificar los lugares fundamentales para las actividades de cosecha, elaboración y venta (figuras 24, 25 y 26) e incluir las trayectorias de los usos ornamental e iconográfico, también actuales. Después de rastrear la circulación y la transformación de estos íconos y elementos vegetales es posible llegar a la representación de sus espacialidades e identificar los lugares de densidad de trayectorias principales (figuras 27 y 28).

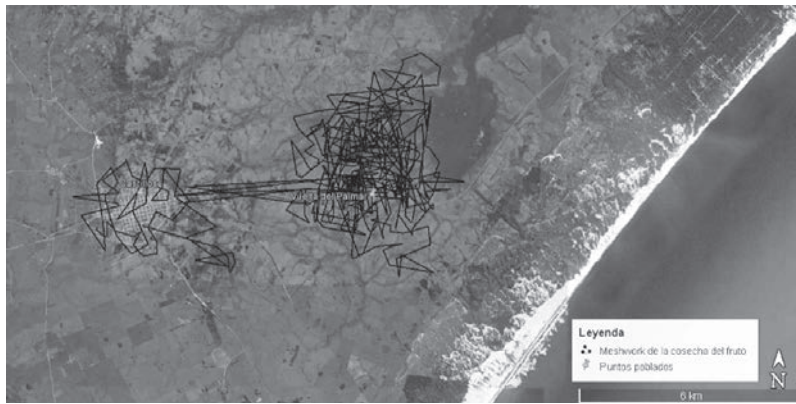


Figura 24. Representación de la espacialidad de la cosecha del fruto desde la perspectiva del *meshwork*

Fuente: elaboración propia a partir de Google Earth.

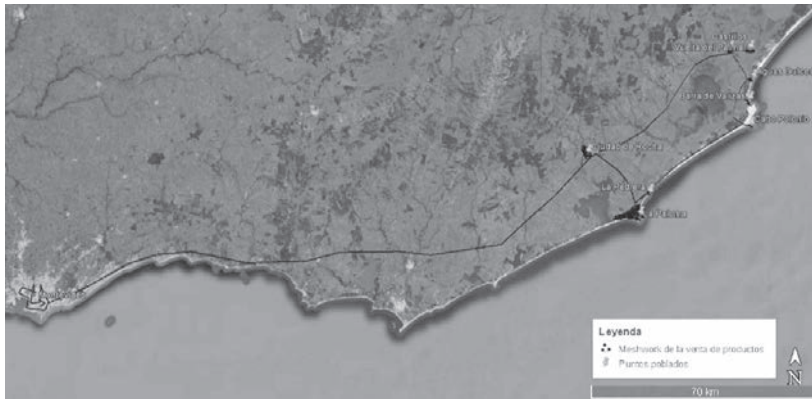


Figura 25. Representación de la venta de los productos derivados del fruto desde la perspectiva del *meshwork*

Fuente: elaboración propia a partir de Google Earth.

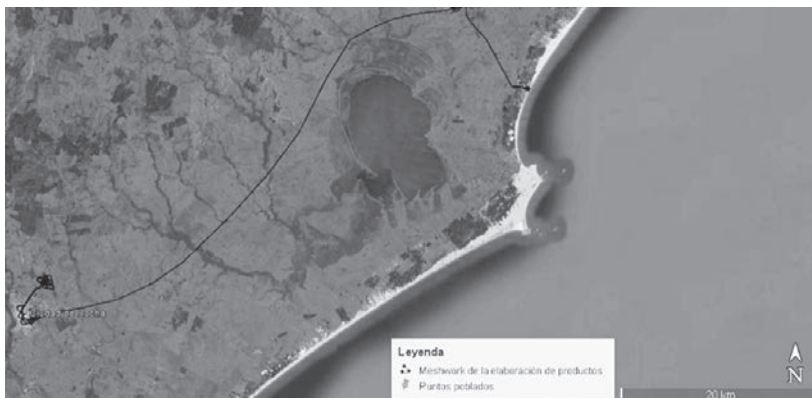


Figura 26. Representación de la espacialidad de la elaboración de productos derivados del fruto desde la perspectiva del *meshwork*

Fuente: elaboración propia a partir de Google Earth.



Figura 27. Representación de la espacialidad del uso ornamental de la palma desde la perspectiva del *meshwork*
 Fuente: elaboración propia a partir de Google Earth.

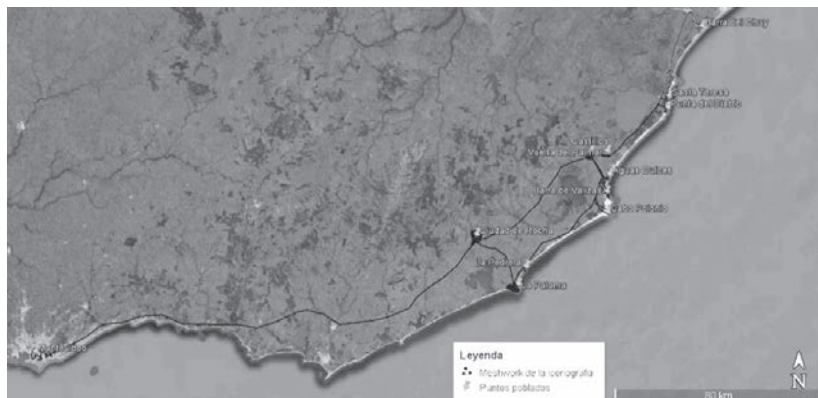


Figura 28. Representación de la espacialidad de la iconografía desde la perspectiva del *meshwork*
 Fuente: elaboración propia a partir de Google Earth.

El uso iconográfico es realmente complejo de representar, ya que la circulación de imágenes digitales abre una serie de posibilidades difíciles de abordar desde esta perspectiva. Si nos ceñimos a la presencia y circulación de la iconografía no digital, vemos que existe un fuerte centro marcado en Castillos, aunque la ciudad de Rocha también se transforma en un lugar importante. En todos los balnearios de Rocha es posible percibir una fuerte presencia de la iconografía del butiá, la cual es utilizada, como vimos, de distinta manera. El uso de la iconografía por parte de empresas de transporte que conectan Montevideo con diversas partes de Rocha también genera una importante movilidad que extiende este *meshwork* hacia carreteras y hacia el propio Montevideo. Por otro lado, el uso ornamental de la palma butiá está en crecimiento, estimulado por el auge del turismo en la región. En este marco, como vimos, las palmas se están utilizando para ornamentar espacios privados y públicos. La espacialidad generada por este uso se extiende a los balnearios de Maldonado y hacia el oeste del departamento de Rocha, y se afianza en la zona costera de Rocha, donde están ubicados los principales centros de recepción de turistas del departamento.

A pesar de que el *meshwork* es una estrategia de abordaje que mejora notablemente la capacidad de análisis y que, a su vez, ofrece buenas posibilidades de representación, se trata de una manera en extremo compleja de abordaje que deja de lado un aspecto que pretendo poner de relieve: la centralidad de las prácticas locales en la definición del paisaje. En este sentido, el concepto de *taskscape* permite definir el paisaje según la expresión territorial de las prácticas y conocimientos.

En el palmar se desarrolla básicamente una actividad que es cosechar el fruto. Claro que para hacerla hay que trasladarse, tener las habilidades para trasladarse y para llevar a cabo la cosecha y hacerla efectivamente. En comparación con el palmar, es en las casas donde ocurre la mayor parte de las actividades. Allí se efectúa la mayor cantidad de transformaciones del fruto sobre la base de muchas actividades y habilidades diferentes. A la casa entran frutos y salen licores, dulces, jaleas, helados, etcétera. El concepto de *taskscape* ofrece la posibilidad de abordar esta espacialidad basada en prácticas y usos de una forma un tanto más estática que el *meshwork*, pero más clara desde el punto de vista de la relación entre el butiá y los seres humanos.

El centro denso del gradiente de actividades representado por el *taskscape* estaría definido en la zona de Vuelta del Palmar y el palmar homónimo, espacios donde los artesanos y las empresas llevan a cabo las actividades productivas principales con el palmar. En el caso de estos artesanos, sus casas son también sus lugares de trabajo, pero además son los lugares de partida y, fundamentalmente, de llegada. Desde ahí establecen sus relaciones con el palmar y con los lugares de venta. La ruta es un lugar fundamental, ya que vertebramos los lugares de venta de los artesanos de Vuelta del Palmar. En el caso de las empresas, la

situación es similar, pero no exactamente igual, ya que una de ellas está ubicada dentro de Vuelta del Palmar, pero las otras dos no, y lo único que llevan a cabo en esa zona del palmar son las actividades de colecta (figura 29).

Si se incluyen los factores que complejizan en mayor grado la definición de la espacialidad del *taskscape*, como es el caso del uso ornamental, el iconográfico y la tercerización de la venta de productos derivados del butiá, el *taskscape* también puede ser utilizado como una forma de abordaje y representación adecuada. A través del gradiente de densidades es posible representar esas dinámicas y diferenciar lugares más densos que otros; pero claramente se trata de un tipo de representación con una provisionalidad extrema, ya que son varios los factores que pueden incidir en, por ejemplo, la circulación de cierta iconografía, de un producto o de una palma.

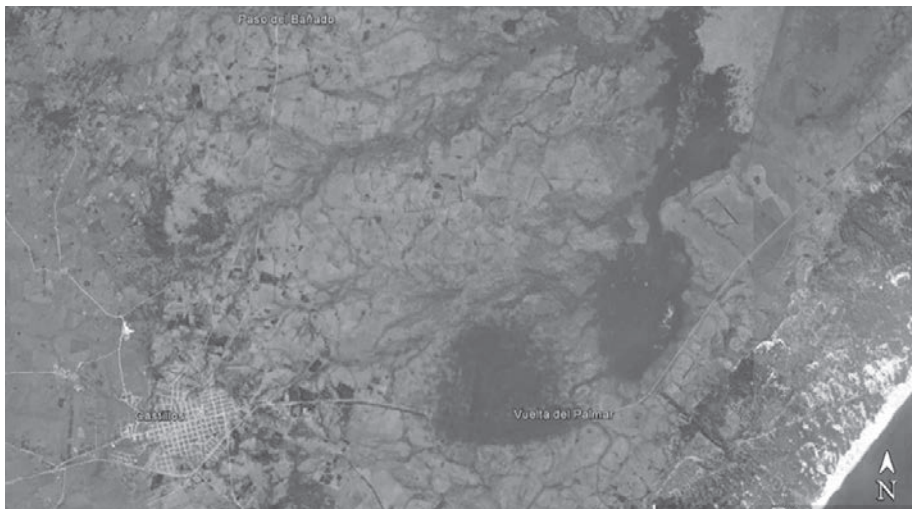


Figura 29. Representación de la espacialidad de los conocimientos ecológicos locales asociados a la elaboración de productos derivados del fruto desde la perspectiva del *taskscape*

Fuente: elaboración propia a partir de Google Earth.

Las representaciones fragmentarias de los distintos momentos de las relaciones entre los seres humanos y el butiá se pueden expresar siguiendo la lógica de la sumatoria de mapas de las representaciones aéreas. En este sentido, luego de superponer las distintas formas de representación de las espacialidades aéreas es posible llegar a tres formas diferentes de entender la espacialidad del paisaje del butiá: la cartográfica, el *meshwork* y el *taskscape*

(figuras 30, 31 y 32). Si bien estas formas de representación permiten generar insumos cartográficos bastante claros (siendo más sencillas las cartográficas y menos las del *taskscape* y las del *meshwork*), son formas de representación que separan las actividades y el espacio, y los reducen a una sumatoria de espacios, unos centrados en el movimiento, otros en las actividades localizadas y otros en las percepciones cartográficas del espacio.



Figura 30. Representación de la espacialidad del paisaje del butiá desde la perspectiva cartográfica

Fuente: elaboración propia a partir de Google Earth.

Las formas de representación no aérea permiten trascender estas formas de representación del espacio y pasar a la representación del paisaje, enfatizando las actividades que involucran los conocimientos, no solo desde el punto de vista de su localización, el movimiento o la percepción, sino de su dinámica. La espacialidad en este caso está integrada en el paisaje que es reconfigurado desde la perspectiva propuesta aquí, y focaliza en las relaciones entre los seres humanos y el butiá. De esta manera, en la figura 33 se pueden ver los distintos elementos integrantes del paisaje del butiá desde la perspectiva no aérea. Los corrales aparecen representados al fondo izquierdo de la imagen en una escala menor. La lejanía generada por la escala y la composición de la figura marca la distancia temporal del momento en el cual los corrales aparentemente fueron creados y utilizados de forma activa. La fábrica

de fibra, ubicada al fondo a la derecha en una escala y composición similar a la de los corrales, marca también la distancia temporal de este momento del aprovechamiento industrial.

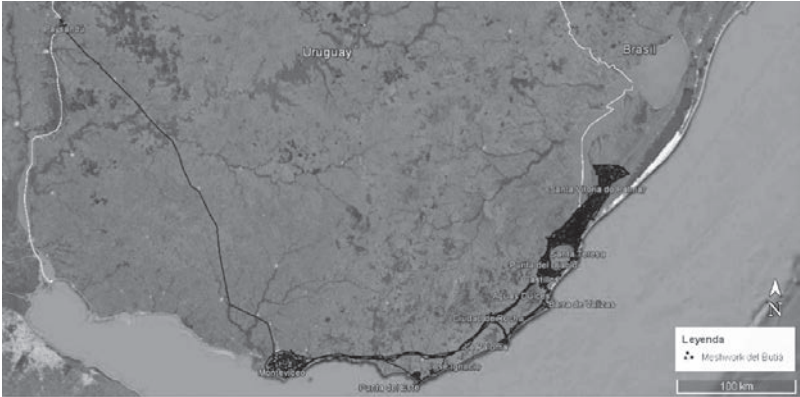


Figura 31. Representación de la espacialidad del paisaje del butiá desde la perspectiva del *meshwork*

Fuente: elaboración propia a partir de Google Earth.



Figura 32. Representación de la espacialidad del paisaje del butiá desde la perspectiva del *taskscape*

Fuente: elaboración propia a partir de Google Earth.



Figura 33. Representación del paisaje del butiá desde la perspectiva no aérea

Fuente: Denisse Torena.

La cosecha, elaboración y venta aparecen con mayor centralidad representadas en la actividad de cosecha de los frutos, en la casa donde se elaboran los productos y en la venta a los turistas que circulan por la ruta. El niño en la bicicleta representa la conexión con la ciudad, en alusión a la letra del *Gurisito butiacero*, una de las canciones más conocidas alusivas al butiá. El humo que sale de la chimenea de la casa indica vida y actividades vinculadas a la elaboración de los productos que se llevan a cabo en las casas de los habitantes de Vuelta del Palmar sobre la ruta 9. La cosecha, representada por la persona que está cortando los frutos con la herramienta que se utiliza en la actualidad para la cosecha, es parte del mismo proceso de elaboración, que finaliza con la venta a los turistas, en general en la ruta. Esa actividad también está explícitamente representada por la niña que vende productos al turista que se detiene en el automóvil sobre la ruta. Es importante también el lugar que ocupa la ruta como elemento aglutinador de las actividades que identifican a los elaboradores de Vuelta del Palmar.

En el margen izquierdo figuran algunas referencias a los murales y a la iconografía pública del butiá presentes en la ciudad de Castillos, los cuales son también parte integrante de este paisaje. La unión de esa escena con el cuadro principal de la imagen está hecha por el *Gurisito butiacero*, el cual a su vez conecta la ciudad y lo rural, y marca el éxodo que está ocurriendo en

los artesanos de Vuelta del Palmar. A su vez, el autobús cargado de la iconografía butiacera representa el tránsito por la ruta, el turismo y la movilidad de la iconografía.

La perspectiva general de la mirada se ubica en Vuelta del Palmar y desde allí se abre hacia los otros momentos y las otras relaciones. El automóvil del turista y el autobús con la iconografía del butiá introducen la representación del movimiento y circulación como una de las variables que también consideramos importantes. El foco de la mirada está sobre el conocimiento y las prácticas localizadas que configuran este paisaje y que generan en términos generales una espacialidad no aérea, la cual está inscrita en las propias actividades de vivir en el palmar.

La porosidad de la representación

Las formas de conocer, de representar y de gestionar están muy vinculadas. En este capítulo, más que proponer una forma de hacerlo, propongo diferentes formas para pensarlos, enfatizando esta dificultad y teniendo en cuenta la necesidad de acercar las formas de entender y las formas de representar y dialogar entre los diferentes actores.

No hay una espacialidad única, sino muchas espacialidades que dependen de como se viven, conciben y representan. Además, no hay necesidad de representar siempre la espacialidad por límites rígidos que delinean un interior y un exterior, ya que en muchas ocasiones en la vida no hay *un solo interior ni un solo exterior*. Hay varios *adentro* y *afuera*, pero es la forma en que vivimos esos límites lo que en realidad puede transformar el límite y definir un nuevo espacio. Tal vez sería mejor hablar de la densidad de actividades, de la porosidad de las relaciones humanoambientales o de las trayectorias humanas y no humanas en lugar de lo que está adentro y afuera. El enfoque de cada mirada enfatizará cada modelo de representación, destacando la localización y la interacción, o las diferentes trayectorias de las cosas, los símbolos y las personas.

La posibilidad de explorar otras formas de pensar y representar la espacialidad —como las representaciones no aéreas— nos permite incluir otros puntos de vista, por ejemplo, la visión de las poblaciones locales afectadas por procesos que alteran los límites espaciales y, por lo tanto, las actividades que podrían llevarse a cabo dentro de ese territorio. Pensar en cómo involucrar las diferentes formas de vivir el espacio es un elemento clave a la hora de definir límites y reconfiguraciones espaciales. En este caso, la discusión crítica sobre la aplicación de la etnocartografía como medio de participación

local se vuelve importante por varias razones. Por un lado, a nivel metodológico, ya que pone de manifiesto la necesidad de ser extremadamente cuidadosos a la hora de aplicar técnicas que no comparten las estructuras básicas del lenguaje utilizado. La aplicación de este tipo de técnicas puede relacionarse con un problema ontológico, es decir, asumir de antemano la existencia de una capacidad de objetivación innata en una forma específica de pensar y representar el espacio como si fuera un mapa. Por otro lado, a nivel ético, ya que la falta de una discusión adecuada puede resultar en el uso de la participación para legitimar formas de reespacialización, como la expropiación o expulsión de un territorio.

Las representaciones cartográficas, como la descrita en este trabajo, pueden entenderse como la imposición de un método de representación hegemónico que reduce la polifonía en perspectiva local. Sin embargo, facilitan el diálogo entre ciertos tipos de actores, como el campo científico y el administrativo, así como hacia el interior de cada uno de ellos. En cuanto a la hegemonía de las representaciones aéreas y su beneficio operacional en términos de producción de información y gestión, también vale la pena considerar que tanto las representaciones aéreas como las no aéreas deben ser complementarias. Sin embargo, tales representaciones comparten una debilidad común en el sentido de que todas son visuales, lo que eventualmente impone una cierta forma narrativa tan válida como cualquier otra, pero que al mismo tiempo aplana y reduce la vida y la dinámica del movimiento. Una forma de lograr representaciones espaciales analítica y administrativamente poderosas que reúnan formas locales son la realidad virtual y los sistemas de representación de información. Estos sistemas utilizan lenguajes de desarrollo orientados a objetos y buscan formas alternativas de reemplazar los reduccionismos encontrados por lo general en los SIG (González Pérez, 1999).

El cuento poscolonial de la palmera que quería ser tropical

Introducción

Un aspecto que me inquietaba mucho respecto a la definición del paisaje del butiá y su representación era la saturación iconográfica que encontraba por todo el departamento de Rocha. Sin embargo, no solo era una saturación de representaciones de las palmas, sino también de las propias palmas. Fue así que analicé la relación entre esta nueva circulación iconográfica y física de las palmas en el contexto del aumento del turismo en la zona, un tipo de turismo un poco diferente al que hay en el resto del país, ya que se apropia de la palma y articula una multiplicidad de representaciones. En este proceso, pude notar que no es solo la palma butiá la que entra en escena, sino varias palmas enredadas en configuraciones paisajísticas diferentes, que dialogan entre sí al igual que sus representaciones iconográficas. Se trata de un diálogo en el cual interactúan espacialidades y racionalidades diferentes, atravesadas por un proceso de construcción identitaria de escala nacional que está siendo (parcialmente) resignificado por el modelo turístico que se está instalando en las playas rochenses.

En este capítulo me paro en la intersección de los estudios críticos de turismo, la antropología visual y la arqueología. En este sentido, retomo varias discusiones sobre la estrecha conexión entre turismo, imagen y colonialismo, abordando no solo imágenes y representaciones, sino también las modificaciones ambientales que enmarcaron estas dinámicas. Estas modificaciones ambientales las entiendo como parte de un imperialismo ecológico (Crosby, 1986) que tuvo lugar en el plano material y simbólico, a través de la introducción de diversas especies vegetales en Uruguay con fines productivos y ornamentales. Estos elementos ecológicos están siendo hoy resignificados como resultado de la búsqueda de una identidad nacional decolonial que retoma los elementos ambientales nativos y los utiliza como herramientas de emancipación poscolonial.

En términos generales, las palmeras juegan un papel clave en la representación de los destinos turísticos. Además, son uno de los rasgos visuales más comunes de los destinos paradisíacos como algo natural, exótico y auténtico (Wilkes, 2016). A menudo la publicidad de estos destinos va acompañada de imágenes de bosques, selvas, ríos, montañas, llanuras, áreas verdes y naturaleza prístina en general (Pezeshki *et al.*, 2019). Aparte de las imágenes abstractas, las palmeras reales o artificiales se utilizan para transmitir una atmósfera tropical. A veces, la vegetación original de un lugar es reemplazada por palmeras para contribuir a una sensación de *tropicalidad* y así satisfacer las expectativas de los turistas occidentales (Law, Bunnell y Ong, 2007). Estas formas de turismo natural requieren no solo palmeras enteras para organizar una escena tropical, sino también el uso de partes de palmeras para, por ejemplo, construir *chozas* y hacer productos textiles o artesanías (Sierra-Huelsz y Kainer, 2018).

El clima de Uruguay no es tropical, sino templado. El paisaje vegetal uruguayo está dominado por grandes pastizales, con una creciente presencia de plantaciones de cereales y forestación de pinos y eucaliptos para la industria maderera. El paisaje natural de Rocha también está dominado por estos pastizales y por grandes plantaciones forestales, aunque también tiene muchos cerros, tierras bajas y una larga costa atlántica. En los últimos diez años, el turismo se ha convertido en la segunda actividad económica más grande del departamento de Rocha, después de la agricultura (Barrenechea *et al.*, 2008). La imagen de destino que se está promoviendo en esta zona se basa en valores verdes propios del ecoturismo, pero asociados a contextos de playa. Rocha es el departamento uruguayo con la mayor extensión de playas oceánicas del país, así como la zona donde el turismo de playa ha crecido con más rapidez en los últimos años (Ministerio de Turismo, 2018).

Aparte del fuerte vínculo entre la imagen y el destino turístico, en antropología las imágenes se consideran como un objeto de estudio en varios contextos culturales (Banks, 2000). Las imágenes también deben entenderse como parte de sistemas de visualidad más amplios, que incluyen apoyos institucionales (escuelas, empresas, museos, etcétera); las condiciones técnicas, sociales y culturales de producción, circulación y consumo de las imágenes; así como la acción de recursos y productos visuales. Un concepto importante aquí es el de *iconosfera*, es decir, todo el conjunto de imágenes orientadoras de un grupo social en un momento dado (Meneses, 2005). El material al que se refieren las imágenes también es una parte clave de este sistema. En arqueología del paisaje, la definición de *monumento* es fundamental para abordar el desajuste entre materialidad, espacio y visualidad. La composición, el tamaño y la ubicación definen las posibilidades de ser visto y establecen el potencial simbólico de la visualidad (Criado-Boado, 1993, 2012; Criado-Boado, Mañana Borrazás y Gianotti, 2005). Aunque las palmeras

son elementos naturales, su distribución espacial actual, su uso ornamental y su iconografía son actos de enunciación espaciales vinculados a un imaginario colectivo. Este capítulo considera la materialidad de las palmas y las representaciones de dicha materialidad (íconos visuales que son índices de ese elemento material) como elementos visuales en sí mismos (Dubois, 1993).

Paisaje, identidad e imperialismo ecológico en el turismo uruguayo

Las líneas rectas (y *lo recto* como concepto general) son representativas de la modernidad. Según Le Corbusier (1924), el hombre racional «camina en línea recta porque tiene una meta y sabe adónde va, ha tomado la decisión de llegar a algún lugar en particular y va directamente a él» (p. 274, en Ingold, 2007, p. 153, traducción propia).¹² La rectitud es un valor simbólico positivo en la modernidad, al contrario de la curvatura. La rectitud de una persona que está de pie tiene connotaciones morales y sociales, ya que está asociada a una alta posición social. Este concepto también diferencia a las personas civilizadas y primitivas. De hecho, la rectitud ha sido considerada como un indicador de la evolución humana: los monos están en posición erguida solo en ocasiones, y los neandertales estaban erectos, pero no completamente rectos.

Según Ingold (2007, p. 153, traducción propia), hay una serie de metáforas y ejemplos para lo que no es recto: «está la mente retorcida del pervertido, la mente torcida del criminal, la mente tortuosa del estafador y la mente errante del idiota».¹³ En resumen, la modernidad asocia las líneas rectas con el orden, la humanidad y la cultura, y las líneas curvas con el desorden, la animalidad y la naturaleza. Como propone Edmund Leach (1976), «La Naturaleza visible y salvaje es un revoltijo de curvas aleatorias; no contiene líneas rectas ni formas geométricas regulares de ningún tipo. Pero el mundo domesticado y artificial de la cultura está lleno de líneas rectas, rectángulos, triángulos, círculos, etcétera» (p. 51, traducción propia).¹⁴ Otro elemento clave en esta rectilinealización de la vida moderna es la separación cada vez

12 En la referencia que hace Ingold (2007, p. 153) se lee «walks in a straight line because he has a goal and knows where he is going, he has made up his mind to reach some particular place and goes straight to it» (Le Corbusier 1924: 274)»

13 En el original se lee «there is the twisted mind of the pervert, the crooked mind of the criminal, the devious mind of the swindler and the wandering mind of the idiot».

14 En el original se lee «visible, wild Nature is a jumble of random curves; it contains no straight lines and few regular geometrical shapes of any kind. But the tamed, man-made world of Culture is full of straight lines, rectangles, triangles, circles and so on».

mayor, con líneas rectas, entre la vida pública y la vida privada, que marcan con claridad un interior y un exterior (Touraine, 1994). La privatización es un lugar común en la modernidad en diversas áreas de la vida, incluida la espacialidad doméstica y laboral (Domenach, 1995).

La modernidad en Uruguay tuvo un impacto significativo en la arquitectura y el urbanismo en los siglos XIX y XX. La nueva arquitectura de esa época se manifiesta en dos polos opuestos: el racionalismo austero y el eclecticismo tardío (como el *art déco*). En este tiempo la ciudad de Montevideo se transformó fuertemente, en términos de sus estructuras, espacios y componentes urbanos, así como a nivel constructivo. Fue una época de grandes obras que mostraron el potencial del país para proyectarse en el mundo moderno del siglo XX, con diversas obras arquitectónicas y estructurales que manifestaron esta necesidad de proyectar y consolidar un imaginario nacionalista unificado y sólido (Arana y Schelotto, 2004; Ponte, 2004).

Esta búsqueda también tuvo implicaciones culturales en la construcción de identidades colectivas. A principios del siglo XX, junto con el 100.º aniversario de la independencia del país, hubo un impulso de promover un imaginario nacionalista homogéneo (Caetano, 1992; Verdesio, 1992). Esto quedó reflejado con claridad en las declaraciones oficiales publicadas en *El libro del centenario del Uruguay* de 1925, en celebración de los cien años de la independencia uruguaya: «la única nación en América que puede afirmar categóricamente que, dentro de sus fronteras nacionales, no hay un solo núcleo que recuerde a su población aborigen» (López Campaña, 1925, p. 10). Al mismo tiempo, se consolidaron las escuelas públicas uruguayas, orgullosas de su laicismo progresista, que promovían la idea de que la igualdad era equivalente a la homogeneidad (Guigou, 2000).

El discurso identitario homogeneizante y europeizante se mantuvo prácticamente invariable hasta la década del setenta, cuando la identidad nacional comenzó a reinterpretarse, teniendo en cuenta la indianidad y la africanidad de la población (Porzecanski, 1992). Ejemplos de esta tendencia son la postura oficial respecto a la repatriación en 2002 de los restos del último referente indígena de Uruguay, Vaimaca Perú,¹⁵ así como la creciente demanda por parte de grupos afrodescendientes desde los años ochenta y noventa para ser reconocidos legalmente (Cabella y Porzecanski, 2015) y, a partir de los noventa, la inclusión de las minorías culturales en el marco legal del

15 Esto se refiere más que nada al discurso extendido respecto a este cacique indígena. En la actualidad, es muy discutible que este haya sido el último indígena uruguayo, ya que existen diversas evidencias científicas (antropológicas, históricas, arqueológicas y bioantropológicas) que indican que lo indígena es parte de la población uruguaya actual, en términos genéticos y culturales. Además, existen varios grupos de reivindicación indígena que tienen una creciente actividad y vitalidad, y que contribuyen a esta idea de que lo indígena más que algo muerto es algo cada vez más vivo en Uruguay.

patrimonio nacional, que hasta entonces consistía sobre todo en bienes inmuebles pertenecientes a personalidades públicas uruguayas o edificios monumentales de origen europeo. Estos procesos se enmarcan en una fractura paradigmática más general de la modernidad, que propone una ruptura con la rectilinealización de la vida. Este proceso profundo es parte de esta crisis moderna, en la cual la ondulación implica no solo el predominio de las líneas curvas frente a las líneas rectas, sino también una ruptura con la oposición moderna básica que separa naturaleza y cultura. Hay varios ejemplos de esta tendencia hacia la curvatura: la arquitectura en La Défense, en París, que pasó de formas afiladas y agresivas (1970-1980) a formas más curvilíneas, o incluso los cambios en el diseño de automóviles en los últimos veinticinco años (Criado-Boado, 2012).

Alfred Crosby (1986) describe el imperialismo ecológico como una forma de reproducir los contextos ecológicos europeos en aquellos países colonizados (donde a su vez estos podrían reproducirse con facilidad). De hecho, la expansión colonial europea más extendida se produjo principalmente en zonas con características biogeográficas similares a las de los lugares de donde procedían los inmigrantes. Para tales fines, era necesario introducir especies animales y vegetales que permitieran reproducir las formas productivas originales. El Cono Sur de América fue una de las áreas donde el imperialismo ecológico se hizo más evidente. De hecho, Argentina y Uruguay son dos de los principales proveedores de cereales para el primer mundo. En Uruguay, las poblaciones aborígenes fueron devastadas y reemplazadas sobre todo por inmigrantes europeos (en su mayoría de España e Italia). Se traía ganado vacuno, equino y ovino, que constituyó históricamente la base productiva del país. Sin embargo, además de la llegada masiva de europeos, plantas y animales utilizados para la producción, también se introdujeron especies exóticas en un intento de reproducir los entornos simbólico-ambientales originales y evocar representaciones de orden y civilización.

Como parte de este proyecto modernizador en este territorio americano, a finales del siglo XIX la estructura productiva de Uruguay se transformó, pasando del modelo de las *estancias cimarronas* —con un manejo ganadero muy limitado— a un sistema basado en la intensificación de la producción. Esta transición de un sistema productivo precolonial a uno colonial parecido al modelo europeo se produjo junto con una domesticación simbólica de la forma en que los humanos podían imaginarse a sí mismos como pueblos europeos. Este contexto simbólico se vio reforzado por la configuración de la flora en los espacios públicos. Los árboles en parques y espacios públicos de la Montevideo colonial (siglos XVIII y XIX) buscaron replicar las áreas urbanas europeas. Las especies de árboles de gran porte eran muy comunes en la decoración pública colonial, tanto que incluso hoy en día las áreas urbanas

públicas en la mayoría de las ciudades uruguayas están decoradas principalmente por especies exóticas (Lombardo, 1969, 1979).

Este proyecto también se proyectó en la búsqueda de un modelo turístico nacional. La necesidad de idear un modelo de turismo colonial significó que, hacia finales del siglo xix, el turismo en Uruguay se concentrara sobre todo en las playas de Montevideo, imitando un modelo típico de las burguesías europeas de los siglos xvii y xix. También fue acompañado por un crecimiento del turismo en las ciudades de Mar del Plata y Río de Janeiro. Este fenómeno del siglo xix y de principios del xx comenzó a expandirse hacia el este, hacia la costa atlántica uruguaya, y fue precedido por varios procesos de domesticación: rutas, forestación, hoteles, casinos, nuevos fraccionamientos de tierras y construcción de casas de vacaciones (Da Cunha y Campodónico, 2012). La forestación en el oriente de Uruguay a mediados del siglo xx fue uno de los grandes proyectos nacionales de domesticación de la naturaleza, principalmente con especies exóticas. Al inicio, el objetivo principal era controlar las dunas y las casas cercanas a las playas, a imitación de lo que se había hecho en Arcachón (Francia), dado que las condiciones ambientales eran similares. Estas plantaciones de árboles exóticos han jugado un papel clave en el desarrollo turístico a lo largo de la costa uruguaya (Porcile, 2007).

Este proyecto moderno y colonial de domesticación ecológica sufrió una crisis a finales del siglo xx, casi en simultáneo con una crisis en la identidad nacional. En este contexto de mayor conciencia ambiental y consumo de naturaleza, el interés por las palmas butiá comenzó a crecer. Como ya comenté, los estudios en ciencias naturales con un perfil de conservación aumentaron enormemente desde la década del noventa y varias instituciones en Uruguay y Brasil se interesaron en la conservación de esos palmares.

Además, desde los noventa, ha habido un creciente interés gubernamental y social en la conservación de la naturaleza. En 1993, la Ley n.º 16.408 ratificó el Convenio sobre la Diversidad Biológica de las Naciones Unidas, lo que representa un hito en la conservación de la naturaleza uruguaya. Esto sentó las bases para un enfoque estructural gubernamental de la naturaleza vinculado al fortalecimiento del Ministerio de Ambiente y la eventual creación del lema *Uruguay natural*. Este nuevo modelo simbólico de país, visto como una ecologización del Estado y la sociedad (Renfrew, 2006, p. 81), es un modelo que también va en consonancia con una nueva forma de consumir la naturaleza. Como resultado, el turismo de naturaleza en el departamento de Rocha no solo creció, sino que se consolidó, lo que llevó a una serie de propuestas para explotar este nuevo turismo de playa, naturaleza y ruralidad (Da Cunha y Campodónico, 2012). También Rocha es el departamento con más áreas protegidas y, desde los noventa, el que tiene mayor número de propuestas para desarrollar el turismo natural (Montequin, 2014). Este crecimiento se asocia con el consumo de «naturaleza salvaje y tranquilidad»

(Organización de Gestión de Destino [OGD], 2016) y la presencia de «playas paradisíacas en la costa atlántica, áreas protegidas ideales para el ecoturismo y las estancias turísticas».¹⁶

Este tipo de turismo natural en los países del tercer mundo se presenta como una nueva forma de imperialismo ecológico (Hall, 1994), ya que los valores ecológicos promovidos tienden a seguir una serie de criterios basados en representaciones e imaginarios occidentales (Echtner y Prasad, 2003). Por otro lado, existe una fuerte relación entre el neocolonialismo y la exotización de los destinos turísticos en el tercer mundo poscolonial. El uso de objetos que se venden como gemas prístinas, escondidas o culturalmente auténticas forma parte de un fenómeno global de consumo turístico (Carrigan, 2011). Esto ha generado un proceso discursivo con un fuerte componente visual dirigido a *construir* este tipo de destinos como un *otro exótico* (Bandyopadhyay, 2011). En el caso aquí considerado, este proceso es bastante particular, ya que, aunque opera sobre la base de estos valores y procesos globales, presenta una serie de tensiones internas en las que entran en juego dos modelos turísticos: uno relacionado con la tropicalidad y el otro con los aspectos tradicionales. Este proceso debe enmarcarse en la crisis de la modernidad, que abarca la búsqueda de un auténtico estilo latinoamericano y una identidad uruguaya poscolonial. En este contexto, el aumento del uso de palmas nativas —tanto física como simbólicamente— y el abandono de palmeras exóticas de origen colonial representan una intención descolonizadora. Sin embargo, como dije antes, este nuevo modelo de turismo alternativo basado en atributos de consumo de naturaleza y autenticidad forma parte de un proyecto global que también puede entenderse como un proceso neocolonial.

Las palmeras y la dimensión física del paisaje

Las palmeras butiá están cada vez más extendidas a lo largo de la costa oceánica de Rocha. Su creciente uso con fines ornamentales resultó en una disminución en el uso de palmeras *Phoenix canariensis* (conocidas como *palmeras fénix*), que eran muy comunes en toda esa región este de Uruguay. Los primeros registros escritos sobre la presencia de estas palmeras afirman que las primeras semillas traídas a Uruguay desde las islas Canarias, su lugar de origen, se remontan a principios del siglo XIX (André, 1893). Los inmigrantes canarios trajeron estas semillas junto con las de cereales, que utilizaron con fines alimenticios. El objetivo de este traslado de palmas fénix no era con intenciones económicas o productivas, como en el caso de los cereales. Estas palmas apuntaban a modificar el paisaje en lo estético y a acondicionarlo a

16 En <https://turismo.gub.uy/index.php/lugares-para-ir/region-este>

semejanza de su lugar de origen, como parte de un colonialismo ecológico cuyo objetivo en vez de los bolsillos o las barrigas fueron las mentes. A finales del siglo xix y principios del xx, estas palmeras eran comunes, especialmente en la ciudad de Montevideo y sus alrededores, donde muchos espacios públicos estaban ornamentados con ellas.

En la actualidad, las palmeras fénix están organizadas en su mayoría en filas a lo largo de avenidas y calles en espacios públicos urbanos y rurales. Sin embargo, también se utilizan de manera ocasional para linealizar espacios cercanos a la playa. En el departamento de Rocha, aparecen en espacios urbanos como el Camino Real (antiguo punto de acceso a la ciudad de Rocha) o el Parque Nacional de Santa Teresa (supervisado y mantenido por las Fuerzas Armadas), así como a lo largo de caminos rurales. También se encuentran, siguiendo en general un trazado simétrico, en edificios públicos del departamento de Rocha. Asimismo, principalmente en zonas rurales, es común tener dos palmeras en la entrada de una casa para marcar los límites de la propiedad. Este tipo de trazado separa el interior del exterior y, por tanto, lo público de lo privado, un aspecto característico de la modernidad. Además, en otras ocasiones, las palmeras individuales a menudo se encuentran al lado de una casa.

Todas estas son sobre todo palmeras adultas, que tienen varios metros de altura. Si nos basamos en sus dimensiones, podemos concluir que fueron plantadas a principios o mediados del siglo xx, cuando predominaba un tipo de estructuración moderna del espacio, como parte de un urbanismo y una arquitectura que intentaba reflejar el imaginario europeo. Las palmeras fénix, al ser nativas de Europa, tienen en sí mismas ese simbolismo de identidad trasplantada al Nuevo Mundo. Teniendo en cuenta su aspecto «columnar» (Naranjo, Sosa y Márquez, 2009), estas palmeras estructuran el espacio de manera lineal cuando se usan ornamentalmente (figura 34). La linealidad combinada con su diseño simétrico transmite un sentido moderno de orden. Se utilizaron dentro de un contexto de identidad homogénea al principio y, hasta la primera mitad del siglo xx, con el objetivo de reforzar la identidad eurocéntrica a través de la ornamentación pública. La otra forma en que se utilizaron, más monumentalmente, consistente en una sola palma por casa o un par para delimitar la propiedad privada en las zonas rurales, puede interpretarse como una búsqueda de individualidad basada en la europeidad y el concepto de propiedad privada.



Figura 34. Palmeras fénix linealizando el paisaje de Rocha a principios del siglo xx

Fuente: elaboración propia.

Las palmeras *Syagrus romanzoffiana* (conocidas como *palmeras pindó*) también las consideré dentro de este análisis, ya que se utilizan con frecuencia con fines ornamentales. En lo que respecta a las palmeras nativas, las palmeras pindó se encuentran dispersas sobre todo en jardines privados y, a veces, en una exhibición lineal cuando se usan en espacios públicos. En Rocha, se venden comúnmente para la decoración de jardines. Según los viveros de la zona, las palmeras pindó son la variedad más vendida con fines ornamentales privados, principalmente en casas de playa, debido a su aspecto tropical y rápido crecimiento, seguida de cerca por las palmas butiá (figura 3.5). Por el contrario, las palmeras fénix rara vez se venden en el área. De hecho, muchos de estos viveros no tienen *stock*, ya que hay poca o ninguna demanda. Como dice Sonia, propietaria de un vivero de plantas local, «no hemos vendido palmeras fénix durante unos cinco años porque ya nadie las compra. Las palmeras pindó son ahora las más vendidas para las casas de playa, ya que crecen rápido y son las más bellas de todas».

Las palmas pindó también se utilizaron en espacios públicos como avenidas, carreteras, plazas y edificios públicos de finales del siglo xx. Según Gerardo, responsable de la división de parques y jardines de la intendencia:

Desde hace varios años intentamos cambiar toda la vegetación de los espacios públicos utilizando especies autóctonas. Como ves, aquí a la entrada de la ciudad ponemos pindó y en la plaza de Castillos plantamos butiá. No es fácil, pero poco a poco estamos tratando de evitar plantar exóticas.

El uso ornamental de las palmeras butiá es muy variado. En los espacios públicos a veces aparecen formando una línea recta, aunque también se encuentran palmeras individuales en calles o plazas (generalmente plantadas por los vecinos, no por el municipio o la intendencia). También decoran algunos edificios públicos junto con otras especies (en general palmeras fénix) y son numerosas en espacios privados, sobre todo frente a casas y tiendas y a veces en jardines, ya sean palmeras individuales o grupos de palmeras.



Figura 35. Las palmas pindó en venta en un vivero en Rocha (arriba) y una firma que anuncia la venta (abajo)

Fuente: elaboración propia.

Redondeando esta sección sobre el uso físico de las palmas para ornamentar el espacio, estructurarlo y organizarlo, podemos decir que la introducción de las palmas fénix como parte de un proceso de imperialismo

ecológico de orden global tuvo lugar en un contexto de dominación de los valores modernos de rectitud, orden y homogeneidad. Este orden se manifiesta espacialmente en la distribución rectilínea de las palmas, pero también en el uso de sus características morfológicas para resaltar esa rectitud. Sus troncos parecen columnas altas y rectas, a diferencia de los troncos de las palmeras butiá y pindó, que a veces aparecen curvados o inclinados. Sus hojas rígidas contrastan con las gráciles hojas de las palmeras pindó y las hojas curvas de las palmas butiá. Incluso la distribución espacial de las palmeras fénix difiere de la de otras palmeras nativas.

La reivindicación de las identidades minoritarias en el contexto de una crisis de modernidad y una búsqueda de experiencias naturales, nativas y auténticas ha creado un escenario adecuado para la valorización de las palmas nativas como expresiones y herramientas de subversión del orden colonial moderno. Este proceso no ha tenido lugar solo en el plano físico, sino también en el plano discursivo y simbólico. La particularidad de este proceso es que las palmeras nativas han estado aquí antes que las palmeras exóticas e incluso antes que todas las personas y los modelos de turismo. Este nuevo contexto, en el que se impone un nuevo modelo de turismo, nutre los significados establecidos y su instrumentalidad discursiva. De ahí que las palmeras nativas se conviertan en referentes de imágenes tropicales y tradicionales, y generen dos tipos de representaciones que conviven en la zona.

La representación de las palmas butiá

A partir del análisis iconográfico de las diferentes imágenes en torno al butiá, pude ver que existen varios tipos de representaciones que involucran a estas palmas y que oscilan entre elementos tradicionales y tropicales. Con representaciones vinculadas a lo tradicional me refiero a las representaciones más realistas de los palmares o las palmas. El aspecto más impresionista de este tradicionalismo se expresa en la asociación entre las palmas butiá y los indígenas que habitaban esas tierras. Esta lógica los ubica como parte del mismo contexto simbólico y otorga un valor histórico a las palmas a través de una acción espacial en la que las palmeras, el palmar y los habitantes indígenas se colocan en un mismo espacio. El sol es otro elemento típico de la iconografía local, que en general aparece elevándose en el horizonte. Rocha, ubicado en el este uruguayo, es uno de los primeros departamentos de Uruguay por donde sale el sol. De hecho, el escudo de Rocha consiste en un sol nascente, una palma butiá, la Fortaleza de Santa Teresa (una de las principales fortalezas coloniales del país) y la leyenda *Rocha, aquí nace el sol de la patria* (figura 36). La ubicación del sol en el horizonte es un atributo compartido con las representaciones tropicales.



Figura 36. Escudo de Rocha (arriba) y logo de la Dirección de Turismo de Rocha (abajo)

Fuente: elaboración propia.

Con *tropical* me refiero a todas las representaciones que (re)ubican el ícono de la palma dentro de un nuevo contexto de tropicalidad que consiste en general en una isla, el sol y el agua. La curvatura de las palmeras también ocupa un papel importante en esta construcción simbólica. Esta es una clara referencia a las postales caribeñas con dibujos o imágenes de palmas *Cocos nucifera*, o cocoteros, que crecen en la arena, inclinándose hacia el mar. El sol en el horizonte es muy utilizado en esta iconografía tropical. Estas representaciones son variadas en uso, y siguen un enfoque más tradicional dentro del sector público y uno más tropical para fines privados. Las palmas son muy utilizadas en la iconografía local por diversas instituciones. Dicha iconografía es particularmente fuerte en la ciudad de Castillos, donde está presente en muchos emblemas locales y logotipos de agrupaciones sociales (figura 37).¹⁷

¹⁷ En <http://www.turismoenrocha.com/atardecer-en-la-balconada/>



Figura 37. Iconografía local de la palma butiá que evoca una sensación tropical

Fuente: elaboración propia.

Esta imagen del sol en el atardecer con la palma ondulada que transmite una sensación tropical suele estar combinada con otra más vinculada a lo tradicional. Tal es el caso de los techos simples hechos de hojas de palma, que son comunes en varias playas de Rocha. Estos techos se construyen en general para proporcionar sombra en lugar de protección contra la lluvia. Sin embargo, buscan principalmente crear una atmósfera tropical, que es evocada por las palmeras (Sierra-Huelsz y Kainer, 2018), al tiempo que se refieren a atributos más generales y profundos asociados con la posmodernidad, como su curvatura desigual y apariencia casual (figura 38).

Este proceso de búsqueda y definición de una identidad turística se basa en argumentos de autenticidad, tradición, arenas blancas, playas naturales y cielos azules en un contexto de naturaleza prístina. El turismo en Rocha tiene como objetivo diferenciarse de alternativas cercanas como Punta del Este, uno de los balnearios más exclusivos de América Latina. Punta del Este se encuentra a unos 150 km al oeste de las principales playas de Rocha, y sus playas son las más concurridas y populares del país. Claramente lujoso y de alta gama, atiende a un tipo de turismo mucho más masivo. Rocha, más orientada hacia el ecoturismo, busca diferenciarse de Punta del Este, pero también opera siguiendo una tendencia ecoturística global basada en valores verdes y tradicionales (Echtner y Prasad, 2003; Hall, 1994).



Figura 38. Uso de las hojas de palma butiá para crear un ambiente tropical en la playa
Fuente: elaboración propia.

Palmeras en la curva del desvío

La ruptura de la modernidad, la crisis de identidad nacional, el nuevo consumo de la naturaleza bajo el lema *Uruguay natural* y el crecimiento del turismo local, combinado con una creciente demanda de productos locales, han llevado a un aumento en el uso de palmas nativas (en su mayoría palmas butiá) en el oriente de Uruguay. La modernidad se caracteriza por la rectitud, el orden y la homogeneidad. El verano, las vacaciones en la playa, las palmeras y los ambientes tropicales tienen una intención antilineal. Al igual que el carnaval, estos eventos interrumpen la linealidad del tiempo y proponen actitudes fuera de esta *línea* (Da Matta, 1983). La rectitud, que representa el orden y la vida domesticada, dio lugar a la naturaleza salvaje y la falta de orden. La fragmentación de la modernidad generó un desnivel en lo rectilíneo. Como parte de esta transición de la simbología moderna a la posmoderna, la tropicalidad representa la ruptura del orden. La identidad nacional, siguiendo una naturaleza moderna y europeizante, se construyó narrativamente como parte de un proceso de homogeneización basado en la inmigración blanca y el desprecio por las culturas aborígenes y las minorías afrodescendientes. Las palmeras fénix, utilizadas para ornamentar y estructurar espacios públicos, así como espacios privados a principios y mediados del siglo xx en Uruguay, representan la rectitud y el orden de la europeidad blanca y homogénea. Una crisis de identidad nacional en un contexto de incipiente posmodernidad dio origen a una identidad más pluralista, heterogénea y curvilínea en la que las palmas nativas ocupan un papel simbólico como argumentos visuales y espaciales.

Las palmas butiá y pindó son elementos de esa imagen, ya que construyen representaciones que tienen un impacto cultural significativo en Rocha. Los cambios en estas representaciones materiales y visuales forman parte de un complejo proceso de modificaciones mentales junto con variables simbólicas, económicas y biológicas (Criado-Boado, 2012). El turismo reconfigura este marco mental y simbólico, mientras que también es reconfigurado por él. Las palmeras contribuyen a retratar este destino turístico como un destino de playa, por lo que se generalizan así regionalmente, lo que afecta a su configuración ecológica y biogeográfica. La imagen de estas palmeras es utilizada por instituciones públicas, así como por empresas privadas para hacer que el destino sea más atractivo. Las palmeras pindó se utilizan cada vez más para decorar espacios privados, como casas de playa, debido a su rápido crecimiento y aspecto tropical. Las palmas butiá, sin embargo, no solo están asociadas de forma íntima con elementos estéticos y tropicales, sino que también hacen referencia a aspectos locales y tradicionales que se oponen a la modernidad y son alentados por la posmodernidad (Touraine, 1994).

En este sentido, hay una tensión expresada en diferentes niveles. Por un lado, se está adoptando un modelo global neocolonial (el turismo de playa con perfil eco) para dejar atrás otro modelo colonial (la identidad nacional neoeuropea), utilizando elementos específicos como las palmas nativas. Sin embargo, el uso de estas palmeras también conlleva una tensión de orden local expresada en dos imágenes de destino diferentes: una asociada a lo tradicional y la otra a lo tropical. Esta propuesta se enmarca, por tanto, en una contradicción estratégica que, según Alain Touraine (1994), está en la base misma del éxito del proyecto moderno y neocolonial: la producción de minorías que son absorbidas por mayorías homogeneizadoras que, a su vez, necesitan de esas minorías para reinventarse y seguir trabajando. En este contexto, el turismo es el argumento perfecto que sustenta esta contradicción funcional. El intento de volverse más tropical sitúa estos destinos del sur global dentro de un mundo natural, curvo, irregular, que será consumido por la cultura occidental, artificial, recta y organizada. El paisaje del butiá es así, entonces, parte de una dinámica en la cual la relación entre las propias palmas lo estructura, pero que a su vez es reconfigurada. Pensar el paisaje es pensar también esta relación entre agentes no humanos que existen en contextos cambiantes en que la economía, la ecología y la cultura son parte de esas redes de sentido.

Parte 2

CONOCIMIENTO, ESTANDARIZACIÓN
Y CONSERVACIÓN

En esta parte del libro me voy a centrar en el conocimiento en torno al butiá, analizando los principales conflictos generados a partir de las propuestas de conservación, con un foco central en las consecuencias de la instalación de la planta de industrialización en Vuelta del Palmar. A través del análisis de este proyecto (fallido) intentaré saltar a discusiones más generales sobre el conocimiento y la identidad. Apuntaré en la dirección de repensar la conexión entre estos conocimientos como algo entrelazado con la vida de las personas entre ellas y con entidades no humanas, en especial en el caso de las palmas. Por último, analizaré más específicamente las expectativas locales respecto a los diferentes proyectos de conservación que se están proyectando en la zona y otros que ocurrieron en zonas cercanas, pero que incidieron en Vuelta del Palmar.

Conocimiento e improvisación en la definición de la comunidad de práctica de Vuelta del Palmar

Introducción

«No voy a vender mi receta a estas personas que no tienen nada que ver con este lugar.» Es así como Julio, un vecino de Vuelta del Palmar, me comentaba las razones que lo llevaron a abandonar la cooperativa de productos derivados del palmar, que fue pensada como una de las soluciones para conservar la cultura local en torno al palmar de Castillos y a su vez revalorizar el palmar en sí mismo como un recurso local. Esta propuesta, que ya comenté en la introducción y en otros pasajes de este libro, fue impulsada por una ONG local y apoyada por varios organismos públicos. Se presentó como una gran oportunidad para solucionar varios de los problemas que afrontaban los vecinos de Vuelta del Palmar en su producción local. Sin embargo, la instalación de esta planta de industrialización generó más tensiones que soluciones, impulsando procesos de autoidentificación y diferenciación social.

Esta planta de industrialización y los diversos cursos impartidos en la zona orientados a mejorar la calidad de la producción fueron muy importantes para el origen de un nuevo grupo de actores: las microempresas locales. A pesar de que los productores familiares y las microempresas coexisten en buenas condiciones y algunos de ellos a veces forman parte de ambos grupos (y también ocasionalmente intercambian insumos o productos entre sí por razones de *stock*), se ven a sí mismos como grupos diferentes y todavía existen algunas disputas menores originadas en el momento de la instalación de la planta de procesamiento. Al comienzo me pareció que estas disputas se debían a asuntos comerciales, como quién vende más o menos, el acceso a diferentes lugares de venta, la calidad de los productos, etcétera; sin embargo, pude notar que existe un conflicto más profundo, atado a las formas de conceptualizar las relaciones entre el conocimiento y la vida compartida con los otros productores y las palmeras.

Esta vida compartida entre las personas que viven en el palmar constituye la identidad de los artesanos de Vuelta del Palmar. Es una identidad definida por las relaciones humanas a nivel individual y colectivo, pero también forma parte de una relación histórica con el lugar donde viven, donde producen y venden los productos derivados del palmar. Esta forma de entender las relaciones entre el medio ambiente y las personas se enmarca dentro de una visión antiesencialista del espacio (Murdoch, 1998; Urry, 2007). La consideración del conocimiento como prácticas que definen el paisaje es un campo creciente en el estudio del medio ambiente desde una perspectiva social (Birkenholtz, 2008; Eden, 2012; Morris, 2006). Entender el conocimiento y la práctica como aspectos constitutivos del medio ambiente nos permite repensar la porosidad entre cultura y naturaleza y la frontera entre medio ambiente y personas (Whatmore, 2002).

En este capítulo, analizo la relación entre el conocimiento ambiental en torno al uso del palmar de butiá y la definición de la identidad de este grupo, centrándome en a) la cosecha como la etapa productiva que aglutina las actividades humanoambientales más íntimas; b) el proceso de improvisación en la cocina a nivel doméstico (considerando específicamente el intento fallido de estandarizar recetas), y c) la venta de subproductos procesados del butiá como una actividad importante en la definición de la identidad de la comunidad de práctica.

Sostengo que el conocimiento como práctica está incrustado al mismo tiempo en el cuerpo de las personas y el medio ambiente y, además, que este tipo de conocimiento como práctica es la base para la constitución de una identidad colectiva. En este sentido, propongo que la existencia de una comunidad de práctica en torno al butiá no se define solo por los procesos que podríamos llamar positivos en términos de adaptación ambiental y convivencia social (capacitación laboral, transmisión de recibos a través de generaciones, asociación para acceder a los frutos de las palmas butiá como bienes comunes, etcétera). La comunidad de práctica se ha definido a través de conflictos que, asimismo, actúan como un dispositivo para la educación de la atención de las personas. Por ejemplo, la atención a las malas condiciones en la venta en los puestos de la carretera o la atención a los riesgos de las intervenciones externas que podrían ocluir la flexibilidad para la innovación y la improvisación también ocupan un papel clave en esta definición identitaria.

Conocimiento y comunidades de práctica

El concepto de *conocimiento* que manejo en este libro es necesario pensarlo como prácticas habilidosas que ocurren dentro de las posibilidades de acción e improvisación más que como sistemas de conocimiento organizados en paquetes de información (Richards, 2002). En este sentido, la transmisión de conocimiento consiste en generar el contexto y guiar la educación de la atención (Ingold, 2018). El conocimiento depende de las situaciones y posiciones en las que está involucrada la persona. La posicionalidad del conocimiento es un aspecto clave en las variaciones de conocimiento dentro del mismo grupo humano o incluso en la misma persona que, en diferentes contextos sociales o físicos, desarrolla prácticas localizadas (Borofsky, 1987). En esta línea, el conocimiento puede entenderse como la capacidad de resolver situaciones prácticas, como la capacidad de aprender continuamente e improvisar (Harris, 2005; Ingold, 2002). Ser experto no implica tener un mayor volumen de información acumulada, sino más bien el desarrollo de la capacidad de coordinar la percepción y la acción en diferentes situaciones (Ingold, 2018). El conocimiento está ligado con fuerza a la capacidad de improvisar y se redescubre constantemente mientras se llevan a cabo proyectos personales y colectivos de la misma manera que sucede con las relaciones materiales (Ingold, 2002).

Para definir la relación identitaria entre el grupo de artesanos de Vuelta del Palmar, me pareció importante articularlo con el concepto de *comunidad de práctica*. Una comunidad de práctica es un grupo de personas que interactúan, aprenden juntas, construyen relaciones y, en el proceso, desarrollan un sentido de pertenencia y compromiso mutuo. En este sentido, proporciona un *hogar para la identidad*, ya que los miembros se identifican con un dominio del conocimiento y con una serie de prácticas asociadas a este dominio o localización o referente ambiental (Wenger, McDermott y Snyder, 2002).

En cada comunidad de práctica hay un centro y una periferia caracterizados por diferentes grados de participación. Sin embargo, ni el centro ni la periferia están claramente delimitados. Hay diferentes grados de participación y pertenencia que se hacen mayores cuanto más cerca del centro se encuentran. La participación periférica está compuesta por aquellas personas que intentan acceder a la comunidad (Lave y Wenger, 1991). Aunque este centro no está definido con claridad, ser un experto te acerca a él. Por lo tanto, es posible combinar las ideas de participación periférica, identidad y el hecho de ser un experto. Ser un experto se define en la misma medida por el desarrollo de ciertas habilidades y por el sentido de *ser parte de*. Ser parte de una comunidad de práctica produce una historia de vida común que constituye la propia historia e identidad de la comunidad (Wenger *et al.*, 2002).

Desde esta perspectiva, en este trabajo propongo comprender la relación entre las actividades prácticas involucradas en las interacciones humanoambientales, el papel de la improvisación y la vida social generada en torno a los palmares de butiá, como aspectos clave en la definición de la identidad de una comunidad de práctica. Esto nos permite definir el conocimiento de una manera que no está anclado ni a una naturaleza exteriorizada que debe ser descubierta ni en un dominio cultural independiente que impone significado a un mundo material aparentemente neutral. El conocimiento más bien fluye a través del ambiente y las personas.

Interacciones humanoambientales en la práctica

El proceso de producción actual de los subproductos del butiá consiste en una serie de actividades técnicas que incluyen las diferentes etapas de recolección de los frutos, elaboración de los productos y su venta. Dentro de estos diferentes tipos de actividades, la cosecha es la que implica el contacto más directo entre los humanos y las palmeras. Muchas veces, si las personas no son muy hábiles, si les cuesta físicamente la cosecha o si no requieren mucha fruta, la cosecha se centra en pequeñas palmeras cerca de los sitios de producción. En los casos en que quieren hacer un buen *stock* de productos, tienden a adentrarse en el palmar de butiá o directamente compran los frutos de otros recolectores (o sea, tercerizan la recolección).

El proceso de ir a cosechar está dominado por el caminar y la contemplación. Durante las idas a cosechar que pude compartir, pude notar que, a pesar de que hay miles de palmeras con fruta lista para cosechar, predomina un ritmo lento de observación y análisis de las palmeras. Generalmente íbamos a cosechar en áreas con altas densidades de palmeras. Muchas de estas zonas están cerca de Vuelta del Palmar y el motivo de la elección era que estaban cerca de sus casas, pero también que eran palmeras que daban buenos frutos. En esas inmersiones en el palmar pude notar que los sonidos del palmar (compuestos por el canto de los pájaros y el viento en las ramas de las palmeras) se sienten con fuerza. Como ya vimos, la época de cosecha se da en un momento en el que el palmar se convierte en un imán para la vida que, además, estructura su movimiento. Es un área de miles de kilómetros cuadrados de palmas que maduran casi al mismo tiempo. Al igual que los recolectores, los animales silvestres, como los cerdos silvestres, los jabalíes, las aves, las comadrejas y los pequeños roedores, también obtendrán frutos, y todos se encuentran en el palmar.

La recolección de frutos es clave para definir la identidad de los grupos sociales relacionados con la producción, ya que es una de las actividades más íntimas e imbricadas entre el ser humano y las palmeras. La cosecha es una actividad especializada relacionada con las palmas butiá. En una entrevista con un ex cosechador de hojas, nos dijo que había pocos recolectores de hojas expertos: «corté mil hojas en una mañana, pero pocos lo hicieron tan rápido. Los dueños de la fábrica nos compraban las hojas de a miles. La unidad de venta eran las mil hojas. Imaginate todo lo que cortábamos».

Cortar una hoja o un manojito de frutas de la palma es una actividad que no solo implica percepción visual, herramientas y movimientos corporales, sino también saber cuál es el mejor momento del día para hacerlo (que son las horas en las que el sol no está muy alto, ya que de lo contrario el sol encandila a la o el cosechador que mira la parte superior de la palma). Tanto los recolectores de frutas como los antiguos recolectores de hojas resaltan la dificultad de llevar a cabo la cosecha. Se definen como expertos recolectores y se identifican por un conocimiento basado en habilidades que involucren una naturaleza corporal y un vínculo con ciertos elementos ambientales. Esto representa un alto nivel de imbricación de este conocimiento como un elemento inseparable de la relación entre las personas y el medio ambiente, un concepto que es la base de la definición del conocimiento como una habilidad.

Las microempresas suelen comprar frutas cosechadas por terceros (ya que manejan una escala mayor de producción), mientras que los productores familiares tienden a cosecharse a sí mismos y solo ocasionalmente las compran. El proceso de cosecha se lleva a cabo de diferentes maneras. Aquellos que no requieren volúmenes sustanciales de fruta generalmente cortan las frutas de las palmas jóvenes de unos tres a cinco metros de altura con un cuchillo o una sierra (figura 39). Este tipo de cosecha se lleva a cabo principalmente en sus propias parcelas o por carretera. Aquellos que necesitan volúmenes más grandes tienden a adentrarse en los palmares (en general en propiedades vecinas con grandes áreas de palmar) y utilizan palos de unos seis a ocho metros de longitud, con una cuchilla en la punta (similar a la utilizada para cosechar hojas). Cosechar los frutos, así como las hojas, es una tarea físicamente exigente. Los palos son muy pesados y los racimos de fruta son difíciles de cortar. Participamos en actividades de cosecha y en varios intentos nos dimos cuenta de que se requiere mucha práctica para dominar las habilidades necesarias para esta actividad.



Figura 39. Cosecha de una palma joven

Fuente: elaboración propia.

Las frutas caen al suelo o, a veces, a un paño colocado debajo de la palmera. Cuando la cosecha es efectuada por productores familiares, muchas veces participan dos o tres personas. En general, todos los participantes saben cómo cosechar, ya que es parte de sus vidas. Dependiendo de las dimensiones de la palma a cosechar, la actividad será desarrollada por la persona más fuerte y capacitada. Esta persona puede ser hombre o mujer, joven o viejo. Los niños a veces participan recogiendo la fruta que cae al suelo.

Como he dicho, las palmas no se cosechan al azar. Antes de la cosecha, existe un proceso de selección para cosechar los mejores frutos en función del producto a elaborar. Los criterios principales son el color, el tamaño, la forma y la textura. Dentro de los criterios de sabor, el principal es el color. En general, los frutos rojos son más amargos que los frutos amarillos, aunque no hay consenso al respecto. Para una de las vecinas de Vuelta del Palmar, otro criterio importante es el de la maduración: «Ves una fruta roja y dices “eso sí que parece estar riquísimo”, pero no, es feo; es rojo, pero es demasiado agrio. Aquí hay algunos naranjas y pequeños. Esos sí que son buenos, son

muy dulces». El criterio más importante utilizado en la elección de la palma a cosechar es el sabor de los frutos. Para determinar la calidad del sabor de los frutos de una palma, en general se prueba directamente un fruto; pero, con frecuencia, se hace una observación primaria que luego se confirma o rechaza mediante una prueba de sabor directa. Un indicador del buen gusto es la presencia de abejas, porque «donde hay un butiá con abejas, ese es el más rico, porque está empezando como ese néctar que es cuando está más dulce» (artesano de Vuelta del Palmar). En algunos casos, el sabor no es el criterio principal, ya que, como me dijo una vecina de Vuelta del Palmar en una entrevista,

depende del producto que quieras. Por ejemplo, si quieres hacer licor, siempre es mejor priorizar el color sobre el sabor porque, aunque tendrá un sabor agrio al principio, el jarabe hará que tenga un sabor dulce. Para hacer mermelada, debe ser dulce, madura y tener mucha pulpa.

Los productores familiares fabrican los productos en sus hogares con una tecnología muy rudimentaria. Su mayor área de especialización es el almacenamiento y envasado de los diferentes productos para cumplir con los estándares oficiales de calidad para la producción de alimentos. Aunque la principal temporada productiva tiene lugar hacia finales del verano y principios de otoño, cuando maduran los frutos, a veces se utilizan frutos congelados cosechados el año anterior. Esto varía según la infraestructura de cada familia y la relevancia de esta práctica para su economía. Los productos que elaboran son productos alimenticios derivados principalmente del fruto de la palma, como mermelada, jalea y licor de butiá.

Las recetas suelen estar escritas en un cuaderno, en el que se detallan los ingredientes y los pasos básicos a seguir. Sin embargo, después de tanta repetición se conocen de memoria y casi nunca se consultan. Los aspectos prácticos se ajustan de forma constante en función del contacto con las texturas y sabores del producto a lo largo del proceso de fabricación. En la elaboración de productos alimenticios, experimentar con la textura fibrosa ha sido uno de los mayores desafíos. Desarrollar nuevos productos o mejorar los existentes es un motivo de orgullo, celebrado en general por la familia. Es usual que los nuevos productos no se vendan de inmediato, ya que se someten a una etapa de prueba entre familiares y amigos. A menudo, las nuevas recetas y los cambios se registran en el libro de recetas. Sin embargo, no existe un procedimiento único compartido por todos los artesanos de Vuelta del Palmar, ya que la mayoría de los cambios en la producción se comparten principalmente dentro de cada familia.

La fabricación de productos del butiá no es simplemente una etapa productiva. Implica un espacio y tiempo en el que las experiencias de vida son

compartidas por dos o tres generaciones. Mientras se cocina, se comparten valores de vida, haciendo recetas, pero también trascendiéndolas. Es un momento en el que la comunidad de práctica se reproduce y se conforma. Las recetas actuales forman parte de un proceso intergeneracional en el que abuelos y padres transmiten sus recetas a sus hijos y nietos. En este sentido la cocina se convierte en un espacio de comunicación intergeneracional. Como dijo un artesano:

Creo que está bien que los niños nos ayuden en casa. No está bueno que los niños trabajen fuera de la chacra. Pero que trabajen en casa, ayudándome en la producción, eso sí está bueno. Y no es solamente trabajo, como un trabajo cualquiera, es también estar en casa.

La improvisación forma parte de la actividad diaria de los artesanos de Vuelta del Palmar, y es de esta improvisación constante que surgen muchas innovaciones. La falta de insumos, materiales o fluctuaciones en la demanda a menudo lleva a buscar nuevas formas de producir; pero no se trata de una innovación centrada en una búsqueda constante de nuevos productos, sino en una capacidad de adaptación a determinadas circunstancias. A pesar de que la mayoría de las recetas se heredan de toda una vida y se hacen de manera similar año tras año, cada vez hay más personas que están comenzando a explorar nuevas recetas en internet. Sin embargo, esto no ha roto con las formas tradicionales de producción e innovación, sino que genera un proceso de adaptación que transforma viejas y nuevas recetas.

Cuando José describe los orígenes del recién inventado helado de butiá, queda bastante claro que este proceso de innovación es intrincado y poco reproducible:

Un amigo me regaló algunas recetas de helados argentinos mezclados con algunos mexicanos, y con lo que aprendí en algunos cursos los adapté al butiá. En resumen, todos son muy similares. Ahora, no hago ni helado argentino ni mexicano: lo hago a mi manera. Pero la mayoría de los productos se remontan a toda una vida. Vienen de nuestras abuelas; vienen de nuestros hogares. De todos modos, siempre estoy pensando en hacer algo nuevo. Cuando hablo con amigos, siempre compartimos diferentes recetas. O les muestro algo, o ellos me muestran algo. Nos juntamos en un asado y siempre comentamos las cosas nuevas que hemos probado.

El impacto de la homogeneización

Este ritmo reproductivo e innovador fue sacudido por las lógicas del proyecto de la planta de elaboración. Sin embargo, no fue el único factor, ya que al mismo tiempo que se estableció la planta industrial surgieron otras propuestas similares cuyo objetivo era mejorar la producción de los subproductos del butiá para contribuir al desarrollo de la región, teniendo como buque insignia las palmas butiá. Tanto es así que en la primera década del siglo XXI hubo un impulso en la industrialización de los subproductos del butiá, cuando el LATU, que es una institución público-privada de alcance nacional dedicada entre otras cosas a la innovación tecnológica y la estandarización de procedimientos, se unió al proyecto de la ONG. El LATU lideró un proyecto cuyo objetivo era mejorar las técnicas y tecnologías involucradas en la producción de los subproductos del butiá para consumo con el fin de rentabilizar las ventas en Vuelta del Palmar (Betancurt y Crosa, 2014). Para ello, este proyecto fusionó y creó recetas basadas en el conocimiento y la experiencia de los productores familiares (es decir, dulces, mermeladas, salsas, etcétera), y las puso a disposición del público en general para que pudieran ser difundidas y aprovechadas por un mayor número de personas (Burzaco, Irisity, Ruiz Díaz, Sosa y Pinto, 2011; Burzaco, Ruiz Díaz, Sosa y Pinto, 2011).

El proceso de industrialización también implicó el monitoreo del tiempo de fabricación y los procedimientos de trabajo. Se introdujo nueva tecnología que permitió separar la pulpa del resto de la fruta y, por tanto, elaborar un nuevo tipo de productos que hasta el momento no eran posibles. Parte de este monitoreo estaba orientado a garantizar que se respetaran las recetas, pero, fundamentalmente, a que se respetaran los nuevos protocolos de bioseguridad e higiene que permitían acceder a mayores mercados nacionales y nuevos internacionales. La estandarización de las recetas permitió hacerlas comercializables para un público más amplio, trascendiendo las fronteras de los puestos de venta locales.

A su vez, el lograr un mayor volumen de compra, producción y venta permitió mejorar los precios de compras de insumos, uno de los aspectos más criticados por los productores familiares. Es decir, al unirse, en vez de hacer pequeñas compras de insumos, hacían una gran compra para uso comunitario con la que lograban un mejor precio. La misma lógica generada por la unión para la compra de insumos también se dio para la venta, con la que consiguieron también un mayor poder negociador y el acceso a lugares de venta antes inaccesibles.

Sin embargo, la estandarización de las recetas llevó al surgimiento de varios conflictos locales y el posterior abandono de la planta procesadora por parte de los artesanos de Vuelta del Palmar. Como dice Verónica, que

participó en el emprendimiento, «no nos gusta que nos digan cómo hacer las cosas. Y menos aún que sean siempre iguales y con una sola etiqueta. Somos varias familias y cada una lo hace a su manera. A veces añado diferentes toques o pruebo cosas nuevas».

Esto generó fuertes críticas por parte de los artesanos locales, quienes argumentaron que era importante mantener el carácter distintivo de cada receta. Este proceso de reducir el conocimiento a recetas ha sido un aspecto clave en los conflictos locales. Estas recetas no son solo protocolos estandarizados, son conocimientos localizados, parte de la vida del día a día, de modo que la reducción a recetas no reconoce estos aspectos, lo que genera varios problemas. El cómo hacer un dulce es secundario respecto a la situación de compartir un momento entre abuelas, padres e hijos, y es también una manera de reproducir una forma de relacionarse con el palmar. La complejidad de separar estas recetas de su contexto de enunciación es similar a la de separarlas de la práctica. Sin llegar a decir que es imposible representar una *performance* en un texto, la reducción de todos los conocimientos a recetas ha sido uno de los aspectos que han estado en la base de los conflictos locales.

La transmisión intergeneracional mediante la práctica involucra espacios de socialización hacia adentro de cada familia que teje una identidad vertical *de generación en generación* que se articula horizontalmente en ciertos aspectos con las otras familias que también cosechan, elaboran y venden en la ruta; pero también diferencia a las familias entre sí y en su conjunto con las microempresas. Cada familia quiere mantener su identidad en este caso materializada en los productos y no producir de forma estandarizada, ya que esto es percibido como una forma de pérdida de la identidad, que reidentifica a las familias.

Otro aspecto que también dio lugar a conflictos fue el tema de la publicación de las recetas en documentos de acceso público y su acceso público. Por un lado, esto llevó a que los artesanos se sintieran afectados por un proceso de reificación que congelaba las recetas en protocolos inalterables y separaba el conocimiento de la práctica, o sea, las recetas de las personas. Los microprocesos de innovación inmersos en espacios de convivencia y reproducción social fueron aislados de la vida de la que forman parte. Por otro lado, el acceso público de esas recetas significaba una ruptura de su identidad grupal, dado que algo que era propio de ellos ahora pasaba a ser de todos. Al publicarse esas recetas que existían solo dentro del entorno familiar y comunitario, tuvieron un sentimiento de pérdida de identidad local.

Todas estas circunstancias llevaron a la mayoría de los vecinos de Vuelta del Palmar a volver a su sistema de producción tradicional centrado en la producción en casa. El distanciamiento gradual pero constante entre los artesanos de Vuelta del Palmar y el proyecto original de la ONG llevó a un fortalecimiento del sentido de pertenencia al lugar y las formas tradicionales de producción. Además, se generó un proceso de valoración de algunos de

los aspectos negativos, como la venta de productos en la ruta. En este sentido, esa vuelta a la modalidad de venta tradicional en el margen de la ruta es señalado por los artesanos como una de las características de diferenciación más explícita entre las microempresas más modernas y estandarizadas y ellos mismos, ya que identifican la modernidad con instalaciones mecanizadas y lugares y procedimientos de venta más cómodos.

Comunidad de práctica e identidad en torno a Vuelta del Palmar

La recolección y la producción de alimentos derivados del butiá son los aspectos claves en la definición de la comunidad de práctica de Vuelta del Palmar. Ambas actividades implican fuertes grados de relación con las palmas y con los demás miembros de la familia. Sin embargo, las ventas son un punto clave en la relación con los vecinos y en la definición de la identidad local y el desarrollo de la comunidad de práctica. No es solo una relación física entre vecinos, sino también una relación simbólica que se enmarca en una situación compartida.

Los productores de Vuelta del Palmar venden casi exclusivamente en pequeños puestos de madera, ubicados a un costado de la ruta 9 (figura 6). Estos puestos están contruidos frente a sus casas, lo que a menudo significa que el vendedor no está en el puesto, sino mirando desde la casa, esperando que un automóvil se detenga. En los picos turísticos de verano, los puestos son atendidos permanentemente por un familiar que se encuentra dentro de este vendiendo productos a los autos que se detienen en la carretera.

La ruta y los puestos son dos elementos muy importantes para los artesanos. Su ubicación a un lado de la carretera es fundamental. La ruta les brinda la posibilidad de aumentar sus ingresos mediante la venta. Los puestos son el enlace a la carretera y al resto de los artesanos de Vuelta del Palmar, con quienes comparten esas condiciones de venta. Un día en el campo, mientras hacía una entrevista en uno de los puestos, le pregunté a una productora por qué tenía tantos perritos. Entonces, María me dice: «La ruta tiene muchas cosas, nos da mucho. Si no viviéramos en la ruta, no podríamos vender. Pero también nos quita muchas otras. Los coches que recorren la ruta matan a nuestros perros, por eso siempre tenemos muchos cachorros».

Esta situación es más arriesgada en verano, cuando hay más turistas que pasan por la carretera. Como dije, en verano generalmente hay una persona que atiende los puestos de forma permanente. Eso significa estar sentado o de pie a pocos metros de una carretera nacional sin ningún tipo de valla

protectora y con un alto nivel de exposición a los automóviles, autobuses y camiones que circulan. Como dijo Bianca,

en verano te mueres con el calor. Además, no tenemos buenas condiciones de refrigeración para conservar los productos que vendemos. Muchos tenemos que guardarlos en la heladera adentro de la casa. Además, los coches pasan por aquí a cien kilómetros por hora. Muchos camiones también circulan y eso es más peligroso.

Aparte del riesgo físico, la falta de infraestructura de los puestos implica estar altamente expuesto al calor, al viento y a la lluvia, lo que hace que la experiencia de venta se considere insegura y agotadora.

Estas condiciones comunes son una de las principales características que identifican a los productores familiares y los diferencian de las microempresas. Compartir estas condiciones, experiencias y conocimientos son aspectos claves en la definición de una comunidad de práctica. La posibilidad de pertenecer a una comunidad de práctica depende de las posibilidades de acceso a estos conocimientos y experiencias.

Uno de los hijos del referente de una ONG que participó en el proceso de instalación de la planta de procesamiento (y en otros proyectos relacionados con la conservación del palmar) se instaló en uno de los locales administrados por la ONG, ubicado en Vuelta del Palmar. Después de un tiempo viviendo en ese lugar donde estaba como cuidador, montó un pequeño puesto para vender productos en la ruta. Eso causó mucha incomodidad entre sus vecinos, ya que no formaba parte de esa comunidad. La comunidad sintió que invadió su espacio común. Por mucho que compartiera el espacio y las circunstancias de la venta (su puesto era muy similar a los demás), no podía pertenecer a esa comunidad. Después de un verano de ventas en la zona, esa persona finalmente dejó de vender allí. Este caso nos permite entender la importancia de la venta para la constitución de la identidad, pero también cómo esta actividad se entrelaza con la cosecha y la producción en su conjunto.

Conocimiento *en-entremedio* y la comunidad de práctica de Vuelta del Palmar

La existencia y transmisión del conocimiento en Vuelta del Palmar implica dinámicas de reproducción, improvisación e innovación entrelazadas que no siempre son fáciles de distinguir. En épocas de mayor producción (por la cercanía del verano y la llegada de turistas) se intenta optimizar los procesos

productivos en términos de tiempo/resultado, mientras que durante la mayor parte del año se trata más de pasar tiempo juntos, compartiendo el espacio y las prácticas. La cosecha representa un espacio de relación directa y física entre los seres humanos y las palmas. Las relaciones humanoambientales se generan en ese conocimiento habilidoso que conecta palmas con humanos. Por otro lado, la fabricación conecta los frutos obtenidos de las palmas con la socialización familiar. Es una actividad para producir, pero también para compartir momentos y experiencias. La intimidad de la cosecha y la socialización de la producción en sus propias cocinas son dimensiones complementarias de la identidad butiacera.

El escenario descrito antes contribuye al argumento que enfatiza la necesidad de pensar en el conocimiento como un conjunto de habilidades y prácticas ubicadas en personas y comunidades que forman parte de procesos históricos que están ambientalmente interconectados (Harris, 2005). Este conocimiento incluye habilidades, tecnologías, referencias ambientales, historicidad, localizaciones y personas. Estas son prácticas corporales cuyo argumento vinculante es una relación social y ambiental construida históricamente (Ingold, 1993, p. 158). En estas interacciones constantes, el conocimiento está incrustado en la práctica como una habilidad que se ajusta de manera constante a través de la improvisación. La capacidad de improvisación ha sido clave en la supervivencia de los pequeños productores familiares a través de las oscilaciones del mercado. La seguridad comercial que ofrece la homogeneización va en contra de aspectos muy básicos de su identidad grupal: la educación de la atención y la capacidad de improvisación (Ingold, 2018).

Esta propuesta de conocimiento se basa en entender las relaciones humanoambientales como parte de un todo poroso y no como la relación de un ser humano con una entidad externa llamada *naturaleza*, ya que el medio ambiente y las personas están imbricados. O sea, el conocimiento no se encuentra *dentro de* la naturaleza o la cultura, sino que fluye *en-entremedio* de la persona como un emergente corporal con una constitución multisensorial y esa naturaleza. Además, en este en-entremedio, la persona, como parte de un colectivo situado y culturalmente definido, desarrolla habilidades de improvisación basadas en tareas que constituyen su identidad histórica.

A partir de estas interpretaciones de la producción en los palmares de butiá, quiero comenzar a esbozar un concepto de conocimiento como práctica que combina percepción y habilidad, donde la percepción consiste en un movimiento intencional del sujeto perceptivo dentro de su entorno (Ingold, 2002, p. 166). Esta perspectiva es en extremo fructífera en la comprensión de diferentes formas de interacciones humanoambientales porque considera a los seres humanos como entidades sociobiológicas comprometidas corporalmente con el medio ambiente. Es el desarrollo de habilidades en la práctica humana a través de instrumentos, máquinas, colegas, familiares y

con otras criaturas vivientes y la atmósfera lo que solidifica diferentes significados dentro de la persona y dentro de todos aquellos que comparten una comunidad de práctica (Ingold, 2012, p. 13). Este énfasis en la práctica, el movimiento, lo multisensorial y la localización es uno de los temas más interesantes a destacar al pensar en el conocimiento ambiental en-entre personas y palmeras, y la definición de una identidad colectiva.

Una consideración importante al estudiar la transmisión y adquisición de conocimientos es el desarrollo de la experiencia y lo que se conoce como «transición de novato a experto»: cómo definirse como experto, qué tienen en común los expertos y qué los diferencia de los aprendices (Zarger, 2011). Este se convierte en un concepto importante a la hora de definir ciertos grupos humanos de acuerdo con sus capacidades, como es el caso de los artesanos del butiá. En este caso, la cosecha es una actividad en la que los recolectores expertos y novatos difieren claramente. John Anderson (1983) define a los expertos como aquellas personas que, a pesar de haber adquirido sus habilidades a través de la práctica y el lenguaje, dejan de pensar en esa práctica como tal después de un determinado punto y, en cambio, la llevan a cabo de forma rutinaria e inconsciente. A la larga, la naturaleza física de tal práctica genera una dinámica propia que, a veces, es difícil de transmitir por medios verbales (Bloch, 1991). El conocimiento como práctica situada implica la participación a través de la práctica. Muchas veces, el objetivo de la práctica a través de la cual se produce el aprendizaje no consiste en aprender, sino en participar (Vermonden, 2011). Para entender esto es útil enfatizar el concepto de comunidades de práctica formadas por grupos de expertos que se definen no solo por sus capacidades físicas, sino también por su propio sentido de pertenencia a la comunidad. Esto nos permite introducir otras formas de pensar la conformación de la comunidad de artesanos de Vuelta del Palmar.

Entremedio de lo local

En este capítulo la idea fue ir más allá de la relación entre identidad y práctica en un delineamiento conceptual del conocimiento, proponiendo una forma de entenderlo dentro del flujo de la vida humana y no humana. Otro aspecto importante que intenté trabajar fue el de la estrecha relación que existe entre el conocimiento y la definición de comunidades de práctica. Esto es fundamental para proponer que el conocimiento en torno a las palmas está más vinculado a la definición de la identidad del grupo en un contexto ambiental

y socioeconómico específico que a un corpus de procedimientos abstractos y estandarizados.

El análisis de la cosecha de hojas y frutos que presenté en este capítulo muestra claramente la necesidad de pensar en estas técnicas como prácticas habilidosas basadas en la acción, las relaciones humano-humano y humano-palma. Esta relación implica la articulación de gestos, lenguaje corporal, fuerza física, herramientas, sabores, olores y vistas, así como palabras, pensamientos y comunicación. Por otro lado, el papel de la elaboración dentro de los espacios domésticos tiene otro tipo de connotaciones (al igual que la venta). El hecho de que la producción tenga lugar en un entorno doméstico da como resultado una sociabilidad que combina fines productivos (hacer productos para la venta) y fines reproductivos a escala familiar (compartir un espacio común con otros miembros de la familia). El conocimiento que se materializa en un producto forma parte de un proceso de reproducción social y cultural expresado en identidades grupales. La sociabilidad involucrada en la venta es parte de ese proceso de identificación a escala vecinal, basado en la corporalidad de la venta, que se define por el esfuerzo físico de trabajar a un lado de la carretera sin protección y estar expuesto a las condiciones climáticas y el riesgo de ser atropellado por un vehículo. En este sentido, las diferentes etapas de cosecha, producción y venta involucran diferentes dimensiones sociales, temporales, corporales y culturales que forman parte del concepto de conocimiento que proponemos.

Un conocimiento pensado desde un punto de vista relacional, ubicado en algún punto *en-entremedio*: entre los humanos interactuando entre sí, entre los humanos y el medio ambiente y entre ayer, hoy y mañana. Es claro que los conflictos también son parte de ese *en-entremedio*. El vínculo entre las habilidades y el sentido de pertenencia en una comunidad de práctica está estrechamente relacionado con la vida entre las palmeras, la fabricación de productos y su venta. La cita de Julio en la introducción de este capítulo expresa con claridad su preocupación por la reificación del conocimiento. La reducción del conocimiento a su representación desdibuja las fronteras de la periferia de la comunidad y afecta la relación entre identidad, habilidad e improvisación. Considerar el ambiente y las personas como un todo poroso que constituye la identidad de una comunidad es un aspecto clave para planificar mejores proyectos de desarrollo y conservación como la planta de procesamiento.

Conservación del conocimiento local: ¿un proceso de autodestrucción?

Introducción

En este capítulo analizo críticamente algunas ideas que han estado enfocadas en la conservación de las prácticas y conocimientos de los artesanos de Vuelta del Palmar. Tomo de nuevo el caso de la planta de industrialización y el paquete de cursos desarrollados, pero los analizo desde otro lugar, considerando las lógicas que están por detrás de propuestas de conservación centradas en la promoción de la innovación y la propiedad intelectual. A su vez, discuto el argumento a menudo naturalizado de que los marcos de protección legal o las propuestas derivadas de estas lógicas proteccionistas tienen un impacto positivo en las comunidades locales involucradas en la gestión ambiental.

Al explorar algunas ideas para la conservación y protección del conocimiento local asociado con el palmar de butiá entre la comunidad de vecinos de Vuelta del Palmar, la posibilidad de conservar sus prácticas al margen de la del palmar de butiá no pasó por sus mentes. Es decir, para ellos, la conservación de una cosa implica la conservación de la otra. No hay palmar sin prácticas y no hay prácticas sin palmar. Sin embargo, entre ellos y ellas no había un solo tipo de idea de conservación. Pude ver que existía una gran diversidad: algunas propuestas sugerían cambios en los procedimientos de venta, otras apuntaban a organizar caminatas guiadas en el palmar, o incluso ofrecían a los turistas alojamiento o comidas tradicionales. En lo que sí había bastante acuerdo era en la necesidad de ir por alguna propuesta que les permitiera mejorar sus actividades económicas en relación con la conservación del palmar. Estaba claro que su idea era poder desarrollarse económicamente sobre la base de la elaboración de productos derivados de la palma, pero sin atentar contra la salud del palmar.

Ideas y propuestas locales

Algunos de los artesanos de Vuelta del Palmar tenían como objetivo integrar una parte del área del palmar dentro del Sistema Nacional de Áreas Protegidas (SNAP). Rocha es el departamento con mayor número de áreas protegidas en todo el país. Cuando realicé por primera vez el trabajo de campo en 2011, los productores familiares en Vuelta del Palmar estaban ansiosos por unirse al SNAP. A pesar de que no sabían cuáles serían las consecuencias exactas, sintieron que ayudaría a poner el área en el mapa regional del turismo (tanto simbólica como materialmente), atrayendo capital para invertir en la mejora de la infraestructura turística.

En la época en que hice el trabajo de campo (2011-2014), a pocos kilómetros de Vuelta del Palmar se discutía la incorporación de Cabo Polonio (un pueblo pesquero muy turístico ubicado a unos treinta kilómetros) al SNAP. Para el ingreso de Cabo Polonio al SNAP, existió un debate público con repercusión mediática centrado en la definición de la mejor categoría. Las posiciones fueron entre dos categorías: parque nacional o paisaje protegido. La categoría de parque nacional, promovida por la administración pública, es una de las más restrictivas en cuanto a actividades humanas que tienen lugar en el área protegida, mientras que la de paisaje protegido permite una mayor flexibilidad. Esta última fue la categoría promovida por la población local, que quería continuar con la mayoría de sus actividades económicas.

Teniendo en cuenta que entre los habitantes de Vuelta del Palmar las propuestas de conservación debían apuntar a mantener las prácticas productivas, fomentar su crecimiento económico y el resonante debate en Cabo Polonio, la categoría de *paisaje protegido* fue la más discutida. Esta se basa en una de las seis categorías de áreas protegidas propuestas por la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN). La categoría denominada paisaje terrestre/marino protegido se define como

un área de tierra, con costa y mar según corresponda, donde la interacción de las personas y la naturaleza a lo largo del tiempo ha producido un área de carácter distintivo con un valor estético, ecológico o cultural significativo, y a menudo con alta diversidad biológica. Salvaguardar la integridad de esta interacción tradicional es vital para la protección, el mantenimiento y la evolución de tal área (Badman y Bomhard, 2008, p. 2).

En este contexto, un artesano de Vuelta del Palmar que estaba preocupado por el envejecimiento de las palmeras y las escasas ofertas turísticas de la zona redactó una propuesta de conservación formal, pero aislada. Fue desarrollada en 2012 y consistía en convertir el palmar en un área protegida

donde se pudiera fomentar el turismo y la venta de productos locales. La propuesta señalaba que

se haga un Parque Nacional en la Vuelta del Palmar y que le pongan el nombre que quieran, se busque un buen lugar para hacer parecido como se hizo la entrada al Polonio hacer una entrada al palmar y así le daríamos un gran aporte turístico a la zona y estaríamos salvando al palmar.

La lógica de la propuesta apuntaba a conservar el palmar de butiá para aumentar el turismo en la zona e incorporar otros servicios como alojamiento, visitas guiadas, así como la venta de más productos del butiá. Esta propuesta se basaba en la idea de que, si el palmar se convertía en un recurso turístico, entonces habría un mayor interés político para preservarlo. Finalmente, la propuesta fue desestimada (esta persona nunca tuvo una respuesta oficial), y el palmar no fue incorporado al SNAP de Uruguay.

A pesar de que la propuesta no incluía ninguna estrategia específica para promover el turismo (ni ningún plan de sostenibilidad económica o ecológica), la propuesta destacaba la necesidad de que la población local protegiera el palmar de butiá como recurso económico. Sin embargo, no se trata solo de conservar un recurso económico orientado de forma exclusiva a obtener ganancias; también se trata de preservar dos aspectos claves: el ecosistema, por un lado, y su forma de vida integrada, por el otro (una perspectiva que, como comenté, se extiende ampliamente entre los vecinos).

Considerando este escenario y que la producción de butiá es una práctica extractivista en relación con una palmera específica, en las charlas y entrevistas que sostuve con técnicos y académicos comenzaron a aparecer otro tipo de argumentos relacionados con las indicaciones geográficas de origen. Esta propuesta apuntaba a fortalecer los aspectos productivos atando este desarrollo a la conservación del referente ambiental, en este caso, las palmas butiá.

Las indicaciones geográficas forman parte del principal marco de propiedad intelectual promovido por la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI). Este sistema es la forma más extendida de protección del conocimiento a nivel mundial. El principal objetivo de la protección de la propiedad intelectual es fomentar el desarrollo económico evitando al mismo tiempo los usos no deseados por parte de quienes no son los productores de esos conocimientos. Las indicaciones geográficas son una categoría de protección (y promoción) utilizada para productos que tienen un origen geográfico específico. En función de su lugar de origen, los consumidores pueden asociar un producto con una determinada calidad, característica o reputación (OMPI, 2017). Dentro de esta categoría la más conocida es la denominación de origen.

Hay muchos casos en los que la relación entre las indicaciones geográficas, la conservación de la biodiversidad y los conocimientos tradicionales ha tenido éxito (Bérard y Marchenay, 2006). Sin embargo, conservar los elementos ambientales en los que se basa la producción no es lo mismo que conservar la biodiversidad o el funcionamiento del ecosistema (Marie-Vivien, García, Kushalappa y Vaast, 2014). De hecho, la palma *Butia odorata* no es una especie en peligro de extinción. Lo que está en riesgo, sin embargo, es el palmar como ecosistema. Por lo tanto, no se trata solo de conservar las palmas *Butia odorata*, sino de conservar la vitalidad de un ecosistema que es el resultado de antiguas relaciones con humanos y no humanos. Por otro lado, las estrategias de conservación orientadas al mercado, como las indicaciones geográficas, han sido muy criticadas, ya que la apreciación de la marca podría conducir al aterrizaje de grandes marcas (y la posterior absorción de las marcas locales) que podrían terminar desplazando a las empresas más pequeñas y tradicionales (Bowen y Hamrick, 2014).

En el caso de los productos locales vinculados al palmar de butiá, ha habido algunos intentos fallidos de buscar una caracterización vinculada al origen, como fue el caso de la búsqueda para tipificar la miel producida en el palmar. Considerando el aporte anual del polen para hacer miel, en estos ensayos no fue posible lograr una tipificación que cumpliera con los requisitos mínimos para considerar una denominación de origen, ya que el polen utilizado en la producción de miel proviene de diferentes especies vegetales cada año (Bazurro, Díaz y Sánchez, 1995, 1996). Otro intento tuvo como objetivo establecer una raza de cerdos (cerdos Pampa-Rocha) como típica de la zona palmareña (Montenegro *et al.*, 2015). Estos cerdos, caracterizados por tener pelaje negro, se crían semisalvajemente, alimentándose parcialmente de frutos de butiá en el área del palmar. Desde 1995 varios programas experimentales han sido desarrollados por la Udelar y el Probides, pero no han logrado consolidarse.

Sin embargo, esta lógica de indicaciones geográficas sí que se vio reflejada en la lógica tras la cooperativa de producción ubicada en Vuelta del Palmar. Aunque el proyecto de la planta no se basó estrictamente en la propuesta de la OMPI, las estrategias de elaboración de recetas siguieron lógicas muy similares, basadas en la innovación y la normalización como aspectos esenciales del desarrollo. El sistema de propiedad intelectual de la OMPI se apoya en la premisa de que «el progreso y el bienestar de la humanidad se basan en su capacidad para llevar a cabo nuevas creaciones» (Romero Moragas, 2010, p. 2). Esta premisa va en contra de algunas dinámicas que se encuentran detrás del concepto de conocimiento que estoy manejando en este libro, donde la reproducción es a menudo más importante que la innovación. Desde esta perspectiva que entiende al conocimiento como parte de la práctica, transmitido oralmente y por repetición y, en general, sin autor

o inventor individual, surgen algunos conflictos con la propuesta de la OMPI. De hecho, existen cuestiones de carácter formal relativas a los requisitos de patentabilidad establecidos por la OMPI (utilidad, novedad, actividad inventiva y materia patentable) que chocan con la vitalidad del conocimiento. Según Valdimar Hafstein (2004), es muy complejo identificar estos requisitos de patentabilidad, ya que la transmisión oral complica la definición de autoría y novedad. Otros autores (Escobar, 1999; Prieto Acosta, 2004) señalan que la introducción de las lógicas de la propiedad intelectual tiene como objetivo mercantilizar el conocimiento local, lo que colisiona con muchas categorías de importancia local como el parentesco, la reciprocidad, los bienes comunes y las formas de compensación no mercantilizadas.

De hecho, según Dorothy Noyes (2006), esta imposición tendría el efecto contrario, haciendo que el conocimiento sea más vulnerable a los intereses extranjeros. Para obtener derechos de propiedad es necesario seguir ciertos procedimientos legales que se vuelven aún más complejos y costosos si implican disputas legales que son demasiado costosas para los pobladores locales (Noyes, 2006; Prieto Acosta, 2004). A menudo, el sistema es, después de todo, una estrategia de grandes grupos de inversión respaldados por regulaciones nacionales e internacionales que centralizan las patentes (Ash, 2009; Prieto Acosta, 2004). Muchas protecciones de derechos de propiedad en todo el mundo pertenecen a un pequeño grupo de empresas multinacionales que pueden permitirse adquirir los mejores derechos de propiedad intelectual. Estas empresas tienen estrategias específicas para competir en ciertos mercados, un alto presupuesto para investigación y desarrollo, y están bien posicionadas en el *marketing* internacional (Drahos, 2002). Asimismo, el desarrollo productivo vinculado a algunas denominaciones o indicaciones geográficas de origen se traduce en procesos de industrialización que desplazan a las comunidades más pequeñas. Tal es el caso del tequila mexicano, que después de que fue declarado como denominación de origen fue apropiado por grandes empresas que producen bebidas alcohólicas y han desplazado a pequeñas comunidades productoras de agave (Bowen, 2015).

En resumen, la historia de conservación del palmar de butiá es bastante gris, ya que la planta de fabricación cooperativa fracasó en su intención de promover la producción de los artesanos de Vuelta del Palmar, y el palmar no fue incorporado al SNAP. Esto causó una enorme sensación de saturación e incredulidad en las políticas conservacionistas que no se materializaron (Dabezies, 2018). Sin embargo, a nivel local las intervenciones más valoradas por los artesanos fueron las efectuadas por el gobierno local. A finales de los noventa, la Intendencia Departamental de Rocha donó los puestos donde los artesanos de Vuelta del Palmar venden sus productos, llevó adelante actividades de mejoras de su infraestructura y organizó cursos de formación sobre seguridad alimentaria, especialmente seguridad bromatológica, y procesos

de conservación y envasado. Estas propuestas no han interferido con las dinámicas locales de producción e innovación, y han quedado como alternativas ocasionales y opcionales que contribuyen a fortalecer el desarrollo de las prácticas locales. Además, a pesar de que los puestos estaban destinados a seguir algunas pautas de diseño, los artesanos eran libres de darles un toque personal, lo que significa que cada puesto adquiría ciertas características que los diferenciaba de los demás. Ese tipo de propuestas sí que han sido muy bien valoradas localmente.

Conocimiento local y conservación

La producción actual entre los artesanos de Vuelta del Palmar se basa en la repetición, la interacción social intra- e intergeneracional. Cuando la gente local cocina, comparte un espacio de socialización que le da un cierto grado de libertad, dependiendo de sus intenciones productivas y la demanda en ese momento. Los mismos productos se fabrican en general año tras año, aunque en ocasiones se introducen nuevos productos o variaciones. La innovación en aras de la innovación tiene lugar de vez en cuando, pero no se considera más valiosa que la repetición y la seguridad de lo tradicional. De hecho, el uso de la misma receta durante generaciones es visto por los artesanos como un algo mucho más valioso que la innovación constante. La falta de innovación se produce principalmente debido a una cierta falta de voluntad para hacer algunos tipos de cambios que pueden verse como innovación, más que por restricciones tecnológicas, ya que, aunque la tecnología está disponible, como en el caso de la planta de procesamiento, los artesanos han optado por no usarla.

Esta situación me llevó a la necesidad de considerar el conocimiento como lo he venido desarrollando. Este énfasis en la práctica, el movimiento, el aspecto multisensorial y la localización es una de las cuestiones más interesantes a destacar a la hora de pensar en el conocimiento ambiental local y, como veremos, tiene implicaciones teóricas y prácticas en la gestión ambiental.

En términos generales, los proyectos de protección ambiental o cultural que involucren conocimientos locales necesitan utilizar objetos de gestión simplificados (Christen, 2008). En este contexto, las representaciones (como las recetas de butiá) se convierten en entidades fácilmente manejables: pueden almacenarse, reproducirse, comercializarse, etcétera. Sin embargo, como ya he mencionado, estas representaciones no son las mismas que lo que representan. Tratarlas como iguales puede conllevar problemas de gestión y conservación (Dabezies *et al.*, 2017) como el caso del abandono de la planta de Vuelta del Palmar. El conocimiento local como práctica habilidosa basada

en la improvisación constante es una forma de vida que no puede soportar la estandarización temporal y espacial. La posibilidad de cambiar e improvisar está en el centro mismo del conocimiento, y cualquier tipo de protección debe considerar estas dinámicas. No se trata solo de actividades productivas, sino de formas de expresión, reproducción social y socialización cuya libertad de movimiento brinda la posibilidad de explorar, innovar y adaptarse. Esto no significa que el conocimiento local *no pueda* ser representado o que tales representaciones no puedan ser almacenadas en repositorios, sino que las representaciones del conocimiento local no deben equipararse con el conocimiento local (Christen, 2005). Reducir una práctica a una representación la separa de su lugar de práctica. Entender el conocimiento local como una habilidad implica pensarlo en acción, en una relación constante con el entorno que habita. En este sentido, las prácticas culturales forman parte del entorno y viceversa.

Pensar en el conocimiento como práctica cotidiana nos permite repensar la categoría de innovación, que escapa a la lógica propuesta por la OMPI. Esto está asociado a la buena valoración que los artesanos hacen de las ayudas puntuales «que no se meten en su vida». Esos estímulos específicos permiten una mejor forma de vida, dado que es precisamente en su vida cotidiana donde residen sus conocimientos y prácticas. La imposición de lógicas de protección que objetivan las entidades protegidas (en representaciones o en otro tipo) separa la técnica de la cotidianeidad y convierte las relaciones humanoambientales en otra cosa: objetos de protección, relaciones de producción o elementos asociados a la biodiversidad, entre otros. En este sentido, no siempre es mejor proteger las relaciones humanoambientales a fuerza de marcos legales o con la utilización de lógicas universales de protección. Debemos ser muy cuidadosos a la hora de *hacer algo* (Kirshenblatt-Gimblett, 2004; Noyes, 2006). Podemos, por lo tanto, manejar la alternativa de hacer poco o nada en absoluto. En este caso concreto, supondría seguir mejorando la infraestructura de venta o trabajando en propuestas de aumento de la producción que no sean de adopción obligatoria, limitando la intervención de las entidades públicas para que no interfiera excesivamente en la vida privada de los artesanos.

La gestión de marcos de protección adecuados es un aspecto clave, pero es más importante entender las demandas locales como diferentes procesos ontológicos de reproducción social que tienen implicaciones biopolíticas (Blaser, 2009). En este estudio de caso, esto implica centrarse en aspectos técnicos y sociales, así como en actividades productivas (como la cosecha y el procesamiento), pero también en la sociabilidad involucrada (como la interacción entre abuelos y nietos durante la producción o entre los propios vecinos durante las actividades de venta). Esta perspectiva relacional aleja al objeto de protección de las representaciones y lo lleva a la vida. Entender el conocimiento local como una actividad práctica que existe en las propias

relaciones entre los diferentes individuos y entre las personas y el entorno significa que debemos pensar en esa relación como la unidad mínima de gestión.

La propiedad de la conservación

Gran parte de las regulaciones existentes en torno al conocimiento se basan en la fragmentación, cosificación y separación del conocimiento local de muchos otros de sus aspectos. Para el conocimiento local asociado con las plantas, la situación es muy compleja, ya que ciertas plantas son el resultado de generaciones de modificaciones genéticas basadas en este conocimiento. Esto conduce a una serie de dificultades para otorgar derechos de propiedad a un individuo, para establecer el momento de la invención (la propiedad intelectual distingue entre descubrimiento e invención, lo que significa que solo una invención está sujeta a propiedad intelectual) y para determinar el grado de novedad y aplicabilidad industrial; los tres requisitos básicos para definir los derechos de propiedad intelectual según la OMPI (Ash, 2009; Hafstein, 2004; Posey, 2000). En otras palabras, es extremadamente complejo responder a preguntas como «¿Quién compuso esta canción popular? ¿Quién Diseñó este diseño? O ¿Quién descubrió las propiedades medicinales de esta planta?» (Hafstein, 2004, p. 302, traducción propia)¹⁸.

Muchas definiciones de conocimientos tradicionales se centran en destacar este aspecto de la repetición y la invariabilidad, caricaturizándolos como parte de sistemas estáticos anclados en el tiempo. Sin embargo, estos conocimientos están cambiando, ajustándose y moviéndose constantemente. Muchas veces, los *tipos* de cambio que tienen lugar en la práctica responden a escalas de movimiento y temporalidad que son imperceptibles para los observadores externos (Ingold, 1993) y marginales en relación con los criterios de innovación como el que propone la OMPI. La habilidad de improvisación es parte de un conjunto de ajustes continuos que están integrados en la práctica. El conocimiento como cambio constante está más cerca de la creatividad que de la innovación. Es un conocimiento que crece continuamente y que se convierte en habilidades que se manifiestan de muchas maneras diferentes, como la capacidad de adaptarse a pequeños cambios que pueden no ser evidentes para los no practicantes (Ingold, 2002).

18 En el original se lee «Who composed this folk song? Who designed this dress or pattern? Who discovered the medicinal properties of this plant?».

Cada práctica tiene una trayectoria histórica que se manifiesta en la repetición y que además es incompatible con la lógica hegemónica de la innovación. Como vimos, en el caso de las recetas, para los propios artesanos la profundidad histórica de estas prácticas es una garantía de calidad de los productos elaborados. Aunque existen otras formas de protección alternativas al sistema de protección intelectual de la OMPI, a veces pueden implicar la burocratización y la aplicación de procesos administrativos locales que pueden responder a dinámicas nacionales o globales cuyos efectos pueden ser perjudiciales. Teniendo en cuenta que la protección de las minorías culturales puede ser una forma de controlarlas, es importante considerar las percepciones locales sobre los procesos de protección (Noyes, 2011).

Como se pudo ver en este capítulo, la aplicación de diferentes marcos regulatorios o las propuestas derivadas de sus lógicas pueden tener consecuencias contraproducentes si la entidad a proteger no está debidamente conceptualizada o si no se escuchan y toman en consideración las demandas locales. En este caso vimos que la propuesta que se implementó (la planta de procesamiento de alimentos) no tuvo éxito. Según algunos artesanos, las acciones más valiosas han sido las propuestas específicas de mejoras de infraestructura que no han interferido con su vida privada, social y productiva. En este sentido, *hacer algo* (Kirshenblatt-Gimblett, 2004) en términos de protección del conocimiento local y gestión ambiental no es necesariamente mejor que no hacer nada. Tal vez hacer un poco es en realidad hacer mucho.

Tejiendo conocimientos y porosidades espaciales en las representaciones de la vida

Espero haber podido transmitir una idea clara de la importancia de entender el conocimiento como la forma en que las personas se desenvuelven habilidosas, corpórea y multisensorialmente con los otros y el ambiente a través del tiempo. Esto implica compartir prácticas con otras personas y hacerlo en lugares determinados donde lo ambiental es una parte constitutiva de la práctica. Esa práctica habilidosa implica creación, apropiación, transformación y transmisión, sobre la base de un movimiento a través del tiempo y del espacio (Ingold, 2002, p. 5). A través del tiempo porque es compartida e incorporada a la vida de otras personas que a su vez pueden compartirla con otras a partir de un movimiento de ejecución de la práctica y de la sociabilidad. Es decir, no se trata simplemente de un *enseñar a*, más bien se trata de *hacer un/a*, *charlar con* o *pasar un tiempo con*.

Hablar de prácticas localizadas significa pensarlas como parte de los lugares. En este sentido, el lugar no es un lugar que no tenga significado antes de que aparezca el ser humano y lo signifique, el lugar debe ser entendido como un lugar con un significado de acuerdo al lugar. O sea, no es solo un lugar de acuerdo al significado, sino que también es el significado de acuerdo al lugar: el lugar propone significados al humano (Gibson, 1979). Si bien hablo de *lugar*, este concepto hace referencia a lo ambiental en términos generales, es decir, una piedra, un vegetal, etcétera. Por ejemplo, la cosecha de una hoja de palma se debe realizar en una palma y no en un manzano, lo cual no significa que todos los lugares donde haya palmas tengan un mismo significado desde el punto de vista, por ejemplo, de su importancia como lugar del cual obtener hojas de palmas.

Habilidad, lugar, práctica y conocimiento son conceptos relacionales, difíciles de separar analíticamente. Por eso el *taskscape* es una buena herramienta para definir un paisaje a partir de las prácticas, ya que ubica la perspectiva desde el conocimiento, el lugar y la habilidad. El conocimiento involucra habilidad y lugar al tiempo que conforma la habilidad y el lugar. Además, el lugar se manifiesta en el espacio, lo cual implica hablar de prácticas habilidosas localizadas que en su conjunto conforman un paisaje. Los estudios sobre el butiá que se han centrado en esta dimensión se han focalizado en especial

en las cosas que se pueden hacer con el butiá, o sea, en los conocimientos o los usos asociados. Entender los usos o conocimientos asociados es una herramienta importante para conocer una primera dimensión de las relaciones humanoambientales, pero no es suficiente.

Los usos del butiá han ido cambiando a lo largo del tiempo, desde la prehistoria, pasando por la elaboración de corrales entre los siglos xvii y xix, los usos industriales durante el siglo xx, hasta los usos actuales más orientados a lo alimenticio. En términos generales, la configuración de las relaciones humano-palma ha estado pautada por una articulación de factores económicos y políticos, la disponibilidad de determinadas superficies, ambientes, tecnologías y materias primas, y la ubicación de la distribución de la población en el espacio. Las dinámicas de poblamiento de la frontera en relación con las acciones de atravesarla, desafiarla, reclamarla y fijarla han marcado dinámicas del manejo del ganado en las cuales el uso de los corrales de palmas ha jugado un papel importante. Las fábricas de fibras a partir de las hojas marcaron otro momento clave en las relaciones humano-butiá, ya que generaron un movimiento de personas, recursos económicos, saberes y prácticas en torno a este aprovechamiento industrial que duró unos cincuenta años. En 1990 una sola fábrica estaba en funcionamiento, pero su producción era bastante crítica. Durante esa agonía de las fábricas, Paso del Bañado se fue despoblando hasta quedar hoy totalmente abandonado. Con la activación del turismo de sol y playa en los balnearios de Rocha a finales del siglo xx y las mejoras en las comunicaciones terrestres comenzó a haber un gran flujo de turistas que atravesaban Vuelta del Palmar. En paralelo, una serie de productores familiares ubicados en el paraje homónimo, que he llamado artesanos de Vuelta del Palmar, históricamente vinculados al butiá, que se *criaron entre las palmas*, comenzaban a vender productos alimenticios derivados del fruto del butiá. En función de estos procesos, a finales del siglo xx las prácticas extractivistas se relocalizan en Vuelta del Palmar y las zonas aledañas, donde estos artesanos cosechan los frutos de la palma para elaborar los productos en sus casas y venderlos en la ruta.

Pensar el paisaje del butiá en términos de un *taskscape* significa pensarlo como una forma de relacionarse habilidosamente entrelazada con el butiá, de moverse entre el palmar, entre las personas que lo habitan y con las personas que lo atraviesan. Si bien el butiá es el elemento ambiental clave en la definición del paisaje del butiá, existe otro elemento muy importante para su definición que es mucho menos *natural* que el butiá: la ruta 9. En la definición del paisaje del butiá existen muchas experiencias que no involucran de manera directa al referente ambiental, pero sí involucran interacciones sociales que son parte de una forma de vivir en el lugar. Vender en los puestos sobre la ruta es un claro ejemplo de eso. La práctica y las experiencias en torno a la venta en los puestos son aspectos fundamentales en la definición de los artesanos

de Vuelta del Palmar. La práctica repetitiva, el despliegue de habilidades y las experiencias compartidas generan pactos tácitos sobre lo que se debe hacer en la práctica (en este caso vender productos alimenticios) y definen a la comunidad de práctica. Son elementos claves del *taskscape*, acumulaciones de actividades que mediante lo repetitivo construyen el paisaje del butiá, llenándolo de historias y significados, todos aspectos importantes en la generación de la espacialidad. En este sentido, cuando alguien instala un puesto y no habita el lugar (por ejemplo, un foráneo), se interpreta como una intromisión en el espacio de venta, ya que este tipo de apropiación del espacio es una forma tácita de controlar las prácticas del paisaje. Estas intromisiones son rupturas de los pactos que es importante tener en cuenta al momento de negociar los límites de la práctica y del espacio.

La ruta encarna movimiento. Es el lugar sobre el cual transitan los automóviles donde están los turistas (o compradores en general) que adquieren los productos del butiá. Estos productos circulan igual que los símbolos (de hecho, son también símbolos) y complejizan la definición de la espacialidad del paisaje del butiá. La dispersión y circulación de la iconografía, de las propias palmas y de los productos derivados del butiá, inciden también en la definición del lugar al tiempo que problematizan y complejizan la definición de la espacialidad del paisaje.

El paisaje del butiá está conformado por prácticas y movimientos. Muchas palmas han crecido sin una aparente, deliberada e inmediata acción humana de plantarlas en tal o cual lugar, en oposición a la iconografía y los productos que circulan por la acción humana deliberada (aunque el objetivo de esta acción no sea hacer circular el símbolo). Se trata de prácticas que relacionan al ser humano con la palma y el palmar, pero también con otras personas que son condensaciones de tiempos que al interactuar generan nuevos tiempos y lugares. Los movimientos son las manifestaciones espaciales del tiempo encarnado en humanos y no humanos, como puede ser, por ejemplo, un paisaje arqueológico o un monumento cuyo significado original puede ser muy diferente al de hoy, pero que forman parte del paisaje en la actualidad.

Los movimientos que inciden en la espacialidad son muy diversos. Por un lado, están los movimientos humanos que son generados por seres humanos al desarrollar sus prácticas habilidosas en un lugar determinado, como puede ser la cosecha o la elaboración de productos. Los movimientos también pueden ser no humanos, en el sentido de que existen procesos en los que la intervención humana no ha podido determinarse definitivamente, como puede ser, por ejemplo, una palma que crece porque la semilla es dispersada por un ave. Evidentemente es probable que la ubicación del ave o la presencia de la semilla que el ave comió y luego defecó en otro lugar pueda haber estado determinada por una acción humana, pero es una acción indirecta la que genera esa acción cargada de movimiento. Por último, existe un tercer

tipo de movimiento que son metahumanos. Estos corresponden a aquellos movimientos conformadores de espacialidad en los cuales interviene el ser humano, en un nivel inicial de forma clara y deliberada en la creación de lo que circula, pero no en la circulación en sí misma. Tal es el caso de un producto del butiá que es parte de una serie de prácticas y relaciones humanoambientales, pero que adquiere una nueva circulación y dispersión cuando es trasladado a un lugar ubicado a trescientos kilómetros donde es abierto, guardado en el refrigerador y consumido. Ese producto genera una espacialidad con un grado de intensidad menor que las prácticas repetitivas de los artesanos de Vuelta del Palmar en la cosecha, pero que interviene también en la conformación del paisaje del butiá.

Este movimiento metahumano caracterizado por esos *scapes* en forma de flujos de los que habla Arjun Appadurai (1991) incide claramente en el origen del movimiento que transforma un fruto en un producto estandarizado del butiá que es parte del proceso de mercantilización (Kopytoff, 1986), el cual activa estrategias opuestas de singularización. En este sentido, el movimiento generado por la estandarización es diferente al generado por la singularización. Si bien ambos procesos crean espacialidad, es necesario comprenderlos y representarlos debidamente. Los productos de las microempresas presentan un mayor grado de estandarización, en oposición a los de los artesanos de Vuelta del Palmar. Ambos son productos de trayectorias vitales. Las prácticas de los artesanos de Vuelta del Palmar apuntan a un aumento de la singularización que se opone a la estandarización de unos conocimientos aprendidos sobre la base de procesos de formación de cuño tecnocientífico (como, por ejemplo, los cursos dictados por las instituciones que participaron en la zona). Estos productos circulan y entran en una nueva etapa biográfica al introducirse en nuevos circuitos, al igual que las palmas y los símbolos que circulan o que, estando fijos, son visualizados por quienes circulan. Todos estos objetos devenidos en actantes (Latour, 1994) del butiá configuran una espacialidad muy compleja de comprender, abordar y representar, pero no por ello inexistente o irrelevante.

La circulación de las palmas butiá y de los símbolos asociados a ellas debe ser entendida dentro de dinámicas que involucran las interacciones con otras palmas. El aumento en el uso ornamental de la palma butiá se asocia con cambios en los modelos de turismo globales y locales, que le dan un lugar cada vez más central a lo tropical. Esa nostalgia neocolonial de lo tropical ha sido uno de los argumentos principales para que las palmas butiá y pindó estén ocupando el lugar que antes ocupaban otras palmas que eran el símbolo de la modernidad: las fénix. Las palmas fénix fueron instaladas como parte de un proyecto colonial en el cual la domesticación ambiental y la mental iban de la mano con la ornamentación del paisaje. Este proyecto colonial estuvo asociado a la traumática maduración nacional y consecuente definición de

una identidad nacional en la que los símbolos de lo nativo y lo local fueron ocupando un lugar cada vez más importante. Esta definición y circulación de símbolos (imágenes de palmas y palmas enteras) complejiza la definición de los límites de la representación y de la representación de los límites.

Para abordar esta complejidad vinculada a la representación de la espacialidad de un paisaje del butiá es necesario explorar otras formas de representación que no se centren en el establecimiento de límites y en la fragmentación, sino en el movimiento, la conexión, el flujo y las actividades. Dentro de las propuestas de representación aéreas son muy útiles las perspectivas *meshwork* y *taskscape*, ya que rompen el adentro y el afuera, lo fijo y lo móvil, lo fragmentario y lo integral, pero mantienen fuertes limitantes a la hora de representar la imbricación de las prácticas en el ambiente y viceversa. Es decir, como formas de representación de la espacialidad, el *taskscape* y el *meshwork* operan de una manera sumamente útil, el *taskscape* porque resalta la localización de la vida y el *meshwork* porque destaca su movimiento.

Las formas de representación espacial no aéreas se colocan en un lugar intermedio entre el texto y el mapa, por lo que dejan de lado las virtudes de cada una de ellas, pero incorporan otras. Apuntan a romper la linealidad del texto y la fragmentación y distancia del mapa, buscando una forma alternativa de representar el movimiento, el tiempo y el espacio, todo encarnado en actividades definidas desde una perspectiva determinada construida teóricamente. La perspectiva, la ubicación en el plano y la relación entre los componentes de la representación son una parte clave de la representación, ya que se constituyen en metanarrativas que permiten significar lo observado, comprender la relación espacial entre la ubicación de los diferentes componentes y ubicar de forma explícita la mirada teórica como un punto de partida y no como un presupuesto.

Una perspectiva de este tipo pierde fuerza frente a las formas hegemónicas de representación del territorio existentes en los ámbitos de la gestión, y es un aspecto sobre el cual es necesario seguir trabajando. Creo que el acercamiento entre formas de representación aéreas y no aéreas o la posibilidad de rotación y traslación entre las perspectivas es algo sobre lo cual, específicamente, se debe continuar trabajando, máxime con la proliferación actual de nuevas tecnologías de representación espacial y de realidad virtual.

Esta idea de un *giro horizontal* que privilegia lo no aéreo se apoya en una propuesta concreta, pero va más allá de la propuesta en sí misma. Las posibilidades de discutir jerarquías de conocimiento y pensar formas de *conservación desde abajo* (Adams, 2017) se basan en la visualización y la descentralización discursiva. En este sentido, el estudio de las formas no hegemónicas de las relaciones humanoambientales ofrece un gran potencial para analizar críticamente las formas hegemónicas de homogeneización, desarrollo y reproducción social (Escobar, 2017).

Es importante poner encima de la mesa la necesidad de pensar en la existencia de muchas espacialidades y de muchos paisajes dentro de un mismo paisaje. Cada actor, cada perspectiva y cada mirada construyen un paisaje que es diferente según quien mire y quien signifique, descartando unas cosas para ver otras. Esta forma no aérea, y en concreto la que propongo para el paisaje del butiá, es una forma entre muchas posibles. La discusión debe centrarse en la forma de conocer y representar, comenzando por el lugar de la mirada. Por ejemplo, si en una investigación que involucra la espacialidad y la percepción del paisaje se manejan mapas como recurso espacial predominante, ese es un acto de imposición de una mirada sobre otra que sesgará todos los productos y análisis subsiguientes. Lo mismo en el caso de traducciones espaciales de miradas no aéreas a aéreas, como me ocurrió en el caso de la etnocartografía. Esto es aplicable a muchas de las formas de participación que son traducidas (y en ocasiones encajadas) en ontologías y epistemologías ajenas a las que se pretende conocer (Blaser, 2009).

Esto debe ser tratado con mucho cuidado porque lo participativo manejado de forma acrítica, es decir, si se legitima solo por ser participativo, puede acabar operando como una forma de neocolonialismo territorial y simbólico. Además de proponer esta multiespacialidad sincrónica, es necesario señalar la tensión continua existente entre las diferentes formas de representación: textuales, cartográficas, *meshwork*, *taskscape*, etcétera. Esto es muy saludable para la antropología y las disciplinas involucradas en la producción de información espacial y los ámbitos de la gestión del territorio, ya que es un lugar de intercambio de miradas sobre el espacio y el paisaje.

Otro tipo de reflexiones que mencioné al pasar más arriba giran en torno a la idea de participación. Se trata de una forma bastante legitimada de incluir la perspectiva local en la gestión de la naturaleza. Quiero resaltar que muchas veces *participación* no significa que estén correctamente representados los intereses o las formas de entender cualquier cosa del espacio que se intenta gestionar. El *revival* de las metodologías participativas en la gestión de espacios naturales en ocasiones esconde estrategias poscoloniales de des-territorialización. Tal es el caso de los conflictos que vimos en la aplicación de la etnocartografía, ya que al trabajar directamente sobre la forma de representación se presupone que no existen o que disminuye el efecto de los *filtros interpretativos*. No obstante, el problema es que el presupuesto básico de la técnica estaba equivocado. Muchos de los participantes no tienen una visión cartográfica del mundo, de modo que es imposible decir que lo que están marcando sobre el mapa es su percepción del espacio. Esto no solo es reduccionista, sino que es incorrecto. La aplicación de técnicas como la etnocartografía exige una aproximación menos expeditiva de lo que puede pensarse. Es necesario reconocer si los participantes comprenden esa forma de representación y en caso negativo desarrollar formas de representación

que sean viables para implementar la actividad. Este tipo de alternativas pueden ser recorridas de campo y mapeo con GPS, creación de nuevas formas de representación o desarrollar la actividad en el marco de un trabajo etnográfico prolongado que permita triangular la información, en la línea de lo que proponen Velasco y Díaz de Rada (1997).

No pretendo sugerir que las técnicas participativas no sean útiles o que su utilización sea inadecuada, sino simplemente que muchas veces no son suficientes y que bajo el rótulo de participativo no debe esconderse la complejidad cultural de la percepción ambiental. La dimensión crítica de la mirada pragmática no debe descuidarse y es tan importante como la pragmática. Desde este punto de vista, comparto plenamente el postulado de Beatriz Santamarina (2009) de que

no se puede dejar de lado el compromiso político-académico de denunciar los desequilibrios ecosociales que muchas veces se endulcoran o se tergiversan presentándonos una ficción lejos de la cruda realidad. De ahí, la necesidad de deconstruir los pilares en los que se asientan las áreas naturales para empezar a construir nuevas bases sobre modelos dialógicos y heterárquicos basados en una pluralidad de conocimientos locales y multisituados, de espacios y memorias. Nuevos modelos de gobernanza medioambiental polifónicos, donde no se haga necesario hablar de ‘ecologías de la coexistencia’ porque se construyan los lugares como un campo integral de mediaciones y donde los esfuerzos se aúnen por legitimar la diversidad y la diferencia como praxis ecopolítica de otro mundo posible (pp. 319-320).

En suma, la mirada que propongo consiste en entender la conservación desde una perspectiva pragmático-crítica, dialogante y antiobjetivista. Es necesario escuchar a los diferentes actores involucrados en la conservación, pero tiene que ser una escucha atenta, reflexiva, interdisciplinaria y crítica. Atenta porque debe partir de entender las formas de percibir de los otros. Reflexiva porque debe ser capaz de posicionarse desde una perspectiva relativista que dé lugar a posibilidades inesperadas y que no se proponga como una estrategia neocolonialista de un intervencionismo asistencialista romántico. Debe ser capaz de identificar a los actores, escucharlos y entenderlos. Interdisciplinaria porque nuestro disciplinamiento científico nos sesga la porción de la realidad sobre la cual centramos nuestra mirada al tiempo que nos hace incomprensibles otras partes. Crítica porque debemos ser capaces de desmontar muchos de los presupuestos de las propuestas de conservación; presupuestos que generalmente han sido incorporados por los propios actores envueltos en las dinámicas de conservación. El manejo metodológico de esto es muy delicado, ya que muchas veces bajo la etiqueta de herramientas participativas se asumen como verdades propuestas que son productos de

la instrumentalización discursiva de conceptos rimbombantes de la conservación. La crítica es una pieza clave, pero peligrosa; presupone cierto alejamiento, algo así como una especie de antiintervencionismo, de modo que genera un objetivismo subjetivista tan nocivo como el objetivismo antirrelativista de la antropología de principios del siglo xx. Debemos ser capaces de participar con la crítica, identificar contradicciones, establecer biografías y arqueologías conceptuales, intereses y conflictos, pero no quedarnos ahí. Ese debe ser el punto de partida.

Bibliografía

- ADAMS, W. (2017). Conservation from above: Globalising care for nature. En M. BRIGHTMAN y J. LEWIS (Eds.), *The anthropology of sustainability. Beyond development and progress* (pp. 111-125). Nueva York: Palgrave Macmillan.
- ADEY, P. (2006). If mobility is everything then it is nothing: Towards a relational politics of (im)mobilities. *Mobilities*, 1(1), 75-94.
- ANDERSON, J. (1983). *The architecture of cognition*. Cambridge: Harvard University Press.
- ANDRÉ, E. (1893). Fructification des Phoenix sur le littoral français de la Méditerranée. *Revue Horticole*, 65, 126-128.
- APPADURAI, A. (Ed.) (1991). *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. Ciudad de México: Grijalbo.
- ARANA, M., y SCHELOTTO, S. (2004). Miradas sobre los veinte: el *Proyecto Uruguayo* y la invención de la ciudad moderna. En G. PELUFFO (Ed.), *Los veinte: el proyecto uruguayo. Arte y diseño de un imaginario 1916-1934* (pp. 11-16). Montevideo: Museo de Bellas Artes Juan Manuel Blanes.
- ARÁUJO, O. (1912). *Diccionario geográfico del Uruguay*. Montevideo: Tipo-Litografía Moderna.
- ARDÈVOL, E. (1994). *La mirada antropológica o la antropología de la mirada: de la representación audiovisual de las culturas a la investigación etnográfica con una cámara de video* (Tesis de doctorado, Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona). Recuperado de https://carmenguarini.files.wordpress.com/2007/11/ardevol_tesis.pdf
- ARECHAVELETA, J. (1892). *El Uruguay en la Exposición Histórico-Americana de Madrid. Memoria de los trabajos realizados por la comisión nacional encargada de organizar los elementos de concurrencia*. Montevideo: Imprenta Artística. Recuperado de <https://www.cervantesvirtual.com/obra/el-uruguay-en-la-exposicion-historico-americana-de-madrid--memoria-de-los-trabajos-realizados-por-la-comision-nacional-encargada-de-organizar-los-elementos-de-concurrencia/>
- ARNÁBAL, R., BERTINO, M., y FLEITAS, S. (2010). *Una revisión del desempeño de la industria uruguaya en el período de sustitución de importaciones*. Ponencia presentada en las Séptimas Jornadas de Investigación de la Asociación Uruguaya de Historia Económica (AUDHE), Montevideo. Recuperado de https://www.audhe.org.uy/jornadas/septimas-jornadas/Arnabal_Bertino_y_Fleitas-Revisi-n-desempeno-industria.pdf
- ASH, L. (2009). *Plants, patents and power: Reconceptualising the property environment in seeds in the 19th and 20th centuries* (Tesis de maestría, Universidad de Leipzig-Universidad de Viena, Viena).
- BADMAN, T., y BOMHARD, B. (2008). *World heritage and protected areas*. Gland: IUCN.

- BALÉE, W. (1994). *Footprints of the forest: Ka'apor ethnobotany – the historical ecology of plant utilization by an amazonian people*. Nueva York: Columbia University Press.
- BALICK, M. (1984). Ethnobotany of palms in the Neotropics. *Advances in Economic Botany*, 1(1), 9-23.
- BANDYOPADHYAY, R. (2011). A photo ethnography of tourism as neo-colonialism. *Annals of Tourism Research*, 38(2), 714-718.
- BANKS, M. (2000). Visual anthropology: Image, object and interpretation. En J. PROSSER (Ed.), *Image-based research. A sourcebook for qualitative researchers* (pp. 9-23). Londres: Falmer Press.
- BARILANI, A. (2009). Aportes del Programa de Producción Responsable-MGAP a la conservación del palmar de B. capitata. En G. GEYMONAT y N. ROCHA (Eds.), *M'botiá. Ecosistema único en el mundo* (pp. 364-366). Castillos: Casa Ambiental.
- BARREIRO, D. (2003). Arqueología y pragmatismo crítico. Hacia la renovación axiológica de la arqueología. *Claves de Razón Práctica*, (133), 36-41. Recuperado de https://digital.csic.es/bitstream/10261/16054/3/2003_Claves_Barreiro_Arqueologia%20y%20pragmatismo%20critico.PDF
- BARRENECHEA, P., RODRÍGUEZ, A., y TRONCOSO, C. (2008). *Diagnóstico económico del departamento de Rocha*. Cuadernos para el Desarrollo Local. Rocha: ART. Recuperado de <https://otu.opp.gub.uy/sites/default/files/docsBiblioteca/Diagn%C3%B3stico%20econ%C3%B3mico%20del%20departamento%20de%20Rocha.pdf>
- BARTH, F. (2002). An anthropology of knowledge. *Current Anthropology*, 43(1), 1-18.
- BAZURRO, D., DÍAZ, R., y SÁNCHEZ, M. (1995). *Tipificación de miel. Un uso sustentable de la palmera butiá* (Butia capitata). Documentos de Trabajo, (6). Rocha: Probides. Recuperado de <https://www.probides.org.uy/descrip-publicacion.php?id=2732>
- (1996). *Tipificación de miel de palma butiá* (Butia capitata) durante la floración de 1995-1996 en el departamento de Rocha. Documentos de Trabajo, (12). Rocha: Probides. Recuperado de <https://www.probides.org.uy/publicaciones.php?id=2739>
- BÉRARD, L., y MARCHENAY, P. (2006). Local products and geographical indications: Taking account of local knowledge and biodiversity. *International Social Science Journal*, 58(187), 109-116. doi:10.1111/j.1468-2451.2006.00592.x
- BERRETTA, A., CONDÓN, F., y RIVAS, M. (2007). *Informe nacional sobre el estado de los recursos fitogenéticos para la agricultura y la alimentación*. Montevideo: Comité Nacional sobre Recursos Fitogenéticos. Recuperado de <https://www.fao.org/3/i500e/Uruguay.pdf>
- BETANCURT, P., y CROSA, M. J. (2014). *Valorización de frutos nativos como forma de promover el desarrollo local. Aprovechamiento agroalimentario del butiá en Rocha*. Serie FPTA-INIA, (57). Montevideo: INIA. Recuperado de http://www.inia.uy/Publicaciones/Paginas/fpta-57_2014.aspx

- BIRKENHOLTZ, T. (2008). Contesting expertise: The politics of environmental knowledge in northern Indian groundwater practices. *Geoforum*, 39(1), 466-482.
- BLASER, M. (2009). The threat of the Yrmo: The political ontology of a sustainable hunting program. *American Anthropologist*, 111(1), 10-20.
- BLAUT, J. M. (1970). Geographic models of imperialism. *Antipode*, 2(1), 65-85. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8330.1970.tb00477.x>
- BLOCH, M. (1991). Language, anthropology and cognitive science. *Man*, 26(2), 183-198.
- BOROFKY, R. (1987). *Making history. Pukapukan and anthropological constructions of knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BOSCO, F. (2006). Actor-network theory, networks, and relational approaches in human geography. En S. AITKEN y G. VALENTINE (Eds.), *Approaches to human geography* (pp. 136-146). Londres: SAGE Publications.
- BOWEN, S. (2015). *Divided spirits. Tequila, mezcal, and the politics of production*. Oakland: University of California Press.
- y HAMRICK, D. (2014). Defining Mexico's spirit. *Gastronomica*, 14(4), 26-33.
- BRACCO, R., CABRERA, L., y LÓPEZ MAZZ, J. M. (2000). La prehistoria de las tierras bajas de la cuenca de la laguna Merín. En A. DURÁN y R. BRACCO (Eds.), *Arqueología de las tierras bajas* (pp. 13-38). Montevideo: MEC.
- BRACCO, R., DEL PUERTO, L., e INDA, H. (2008). Prehistoria y arqueología de la cuenca de laguna Merín. En D. LOPONTE y A. ACOSTA (Eds.), *Entre la tierra y el agua: arqueología de humedales de Sudamérica* (pp. 1-59). Buenos Aires: Secretaría de Cultura de la Nación.
- BRACCO, R., FREGEIRO, M., PANARELLO, H., ODINO, R., y SOUTO, B. (2000). Dieta, modos de producción de alimentos y complejidad. En A. DURÁN y R. BRACCO (Eds.), *Arqueología de las tierras bajas* (pp. 227-248). Montevideo: MEC.
- BURZACO, P., IRISITY, M., RUIZ DÍAZ, M., SOSA, J., y PINTO, Á. (2011). *Galletitas y almendras garrapiñadas*. Serie Frutos Nativos: Butiá, (6). Montevideo: LATU. Recuperado de https://catalogo.latu.org.uy/opac_css/doc_num.php?explnum_id=212
- BURZACO, P., RUIZ DÍAZ, M., SOSA, J., y PINTO, Á. (2011). *Salsa agridulce*. Serie Frutos Nativos: Butiá, (4). Montevideo: LATU. Recuperado de https://catalogo.latu.org.uy/opac_css/doc_num.php?explnum_id=210
- BÜTTOW, M. (2008). *Etnobotânica e caracterização molecular de Butia sp.* (Tesis de maestría, Universidad Federal de Pelotas, Pelotas). Recuperado de <https://guaiaca.ufpel.edu.br/handle/123456789/2079>
- , BARBIERI, R., NEITZKE, R., y HEIDEN, G. (2009). Conhecimento tradicional associado ao uso de butiás (*Butia* spp., Arecaceae) no sul do Brasil. *Revista Brasileira de Fruticultura*, 31(4), 1069-1075.
- CABELLA, W., y PORZECANSKI, R. (2015). The growth of ethnic minorities in Uruguay: ethnic renewal or measurement problems? En P. SIMON, V. PICHÉ y A. GAGNON (Eds.), *Social Statistics and Ethnic Diversity*. IMISCOE Research Series. Springer, Cham. https://doi-org.proxy.timbo.org.uy/10.1007/978-3-319-20095-8_9

- CAETANO, G. (1992). Identidad nacional e imaginario colectivo en Uruguay contemporáneo. La síntesis perdurable del centenario. En H. ACHUGAR y G. CAETANO (Comps.), *Identidad uruguaya: ¿mito, crisis o afirmación?* (pp. 1-30). Montevideo: Ediciones Trilce.
- CAMPOS, S., DEL PUERTO, L., e INDA, H. (2001). Opal phytolith analysis: its applications to the archaeobotanical record in the east of Uruguay. En J. MEUNIER y F. COLIN (Eds.), *Phytoliths: Applications in Earth Sciences and Human History* (pp. 129-142). Lisse: Balkema.
- CAPDEPONT, I., DEL PUERTO, L., e INDA, H. (2005). Instrumentos de molienda: evidencias del procesamiento de recursos vegetales en la laguna de Castillos (Rocha, Uruguay). *Intersecciones en Antropología*, (6), 153-166. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/1795/179514530012.pdf>
- CAPELLI, A., y SOTTO, B. (2009). Procesos y controles en la elaboración de alimentos a base de butiá en las plantas de Casa Ambiental. En G. GEYMONAT y N. ROCHA (Eds.), *M'botiá. Ecosistema único en el mundo* (pp. 256-259). Castillos: Casa Ambiental.
- CARRIGAN, A. (2011). *Postcolonial tourism: Literature, culture, and environment*. Nueva York-Londres: Routledge.
- CARVAJAL, J. C. (2005). *Territorio y cartografía social*. Popayán: Asociación de Proyectos Comunitarios.
- CAVALLI-SFORZA, L., y FELDMAN, M. (1981). *Cultural transmission and evolution: A quantitative approach*. Princeton: Princeton University Press.
- CHRISTEN, K. (2005). Gone digital: Aboriginal remix and the cultural commons. *International Journal of Cultural Property*, 12, 315-345.
- (2008). Archival challenges and digital solutions in aboriginal Australia. *The SAA Archaeological Record*, 8(2), 21-24.
- COHE, R., HERNÁNDEZ, A., y BRACCO, R. (1987). Estudio de dieta por el análisis químico de restos óseos humanos (Zn+2 y Sr+2). En *Primeras Jornadas de Ciencias Antropológicas en el Uruguay*. Montevideo: MEC.
- CORTÉS VÁZQUEZ, J. A. (2012). *Naturalezas en conflicto. Conservación ambiental y enfrentamiento social en el Parque Natural Cabo de Gata-Níjar*. Valencia: Germania.
- CRAMPTON, J., y KRYGIER, J. (2006). An introduction to critical cartography. *ACME*, 4(1), 11-33.
- CRIADO-BOADO, F. (1993). Límites y posibilidades de la arqueología del paisaje. *SPAL*, 2, 9-55. Recuperado de https://institucional.us.es/revistas/spal/2/art_1.pdf
- (2012). *Arqueológicas. La razón perdida*. Barcelona: Bellaterra.
- , MAÑANA BORRAZÁS, P., y GIANOTTI, C. (2005). Espacios para vivos-espacios para muertos. Perspectivas comparadas entre la monumentalidad del Atlántico ibérico y el sudamericano. En P. ARIAS, R. ONTAÑÓN y C. GARCÍA-MONCÓ (Eds.), *III Congreso del Neolítico en la Península Ibérica* (pp. 857-865). Santander: Universidad de Cantabria.
- CROSBY, A. (1986). *Ecological imperialism. The biological expansion of Europe, 900-1900*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Da CUNHA, N., y CAMPODÓNICO, R. (2012). Uruguay: hacia la noción de país turístico. Estudio histórico 1930-1955. *Anuario IEHS*, (27), 331-367. Recuperado de <http://anuarioiehs.unicen.edu.ar/Files/2012/Dossier%20pastoriza/URUGUAY.pdf>
- DA MATTA, R. (1983). An interpretation of *carnaval* (Trad. R. Green). *Substance*, 12(37-38), 162-170.
- DABEZIES, J. M. (2009). Etnoarqueología del palmar y puesta en valor del patrimonio cultural. En T. BOURLOT, D. BOZZUTO, C. CRESPO, A. HECHT y N. KUPERSZMIT (Eds.), *Entre pasados y presentes II. Estudios contemporáneos en ciencias antropológicas* (pp. 473-486). Buenos Aires: Fundación de Historia Natural Félix de Azara.
- (2011). Procesando vegetales ayer y hoy: una aproximación a algunos usos actuales de la palma de *Butia capitata* para entender algunos usos pasados. *Trama*, 2(3), 10-21. Recuperado de <https://tramarevista.files.wordpress.com/2011/08/trama-3-1.pdf>
- (2015). *Conocimientos ecológicos locales asociados a la palma de butiá en el sureste del Uruguay. Relaciones humano-ambientales y la conformación de un paisaje patrimonializado*. (Tesis de doctorado, Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela). <http://hdl.handle.net/10347/13340>
- (2018). Heritagization of nature and its influence on local ecological knowledge in Uruguay. *International Journal of Heritage Studies*, 24(8), 828-842.
- , DE SOUZA, G., y TORENA, D. (2017). Rethinking representations of the space in human-environmental relationships in Uruguay. *Geoforum*, 82, 189-199.
- DABEZIES, J. M., MARÍN SUÁREZ, C., BAÑOBRE, C., DEL PUERTO, L., y RODRÍGUEZ IROLDI, F. (2022). Encierros ganaderos en la frontera colonial de la Banda Oriental: el caso de los corrales de palmas del sureste del Uruguay. *Latin American Antiquity*, 33(2), 336-354. Recuperado de <https://www.cambridge.org/core/journals/latin-american-antiquity/article/encierros-ganaderos-en-la-frontera-colonial-de-la-banda-oriental-el-caso-de-los-corrales-de-palmas-del-sureste-del-uruguay/21B7EBCA-7F6950A38C5FC66A9F59FE10>
- DABEZIES, J. M., y TAKS, J. (2021). Environmental knowledge and the definition of a community of practice. Improvisation and identity of the *butiaceros* of southern Uruguay. *Geoforum*, 118, 30-37.
- DEL PUERTO, L. (2003). *Ponderación de recursos vegetales y análisis arqueobotánico para el este del Uruguay* (Tesis de licenciatura, Universidad de la República, Montevideo).
- , e INDA, H. (2008). Estrategias de subsistencia y dinámica ambiental: análisis de silicofitolitos en sitios arqueológicos de la cuenca de la laguna de Castillos, Rocha, República Oriental del Uruguay. En A. ZUCOL, M. OSTERRIETH y M. BREA (Eds.), *Fitolitos: estado actual de sus conocimientos en América del Sur* (pp. 221-236). Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata.
- DOMENACH, J.-M. (1995). *Abordagem à modernidade*. Lisboa: Instituto Piaget.

- DRAHOS, P. (2002). The rights to food, health and intellectual property in the era of 'biogopolies'. En S. BOTTOMLEY y D. KINLEY (Eds.), *Commercial law and human rights* (pp. 215-234). Aldershot: Ashgate.
- DUBOIS, P. (1993). *O ato fotográfico e outros ensaios*. Campinas: Papirus.
- ECHTNER, C. M., y PRASAD, P. (2003). The context of third world tourism marketing. *Annals of Tourism Research*, 30(3), 660-682.
- EDEN, S. (2012). Counting fish: Performative data, anglers' knowledge-practices and environmental measurement. *Geoforum*, 43(5), 1014-1023.
- ELLEN, R., y FISCHER, M. (2013). Introduction. On the concept of cultural transmission. En R. ELLEN, S. LYCETT y S. JOHNS (Eds.), *Understanding cultural transmission in anthropology: a critical synthesis* (posiciones 158-1257). Nueva York: Berghahn Books. Kindle.
- ELLIS, S. (1995). Virtual environments and environmental instruments. En K. CARR y R. ENGLAND (Eds.), *Simulated and virtual realities. Elements of perception* (pp. 11-52). Londres: Taylor y Francis.
- ESCOBAR, A. (1999). Comunidades negras de Colombia: en defensa de biodiversidad, territorio y cultura. *Biodiversidad*, 22, 15-20. Recuperado de <https://grain.org/es/article/entries/881-comunidades-negras-de-colombia-en-defensa-de-biodiversidad-territorio-y-cultura>
- (2017). Sustaining the pluriverse: The political ontology of territorial struggles in Latin America. En M. BRIGHTMAN y J. LEWIS (Eds.), *The anthropology of sustainability. Beyond development and progress* (pp. 237-256). Nueva York: Palgrave Macmillan.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. (1969). *The nuer: A description of the modes of livelihood and political institutions of a nilotic people*. Oxford: Oxford University Press.
- FOUCAULT, M. (1980). *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.
- FRAGA DA SILVA, A. (2006). *Estratégias materiais e espacialidade: uma arqueologia da paisagem do tropeirismo nos Campos de Cima da Serra/RS* (Tesis de maestría, Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre).
- (2011). *"Meu avô era tropeiro!": identidade, patrimônio e materialidades na construção da terra do tropeirismo — Bom Jesus (RS)* (Tesis de doctorado, Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre). <https://hdl.handle.net/10923/3886>
- GEYMONAT, G., y ROCHA, N. (Eds.) (2009). *M'botiá. Ecosistema único en el mundo*. Castillos: Casa Ambiental.
- GIANOTTI, C. (2000a). Monumentalidad, ceremonialismo y continuidad ritual. *Traballos de Arqueoloxía e Patrimonio*, 19, 87-102.
- (2000b). Paisajes monumentales en la región meridional sudamericana. *Gallaecia*, 19, 43-71.

- GIANOTTI, C. (2005). Arqueología del paisaje en Uruguay. Origen y desarrollo de la arquitectura en tierra y su relación con la construcción del espacio doméstico en la prehistoria de las tierras bajas. En E. MUNTAÑOLA y L. MAMELI (Eds.), *América Latina, realidades diversas* (pp. 1-13). Barcelona: Casa América Catalunya-UAB.
- (2015). *Paisajes sociales, monumentalidad y territorio en las tierras bajas de Uruguay* (Tesis de doctorado, Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela). <http://hdl.handle.net/10347/13757>
- GIBSON, J. (1979). *The ecological approach to visual perception*. Nueva Jersey: Psychology Press.
- GONZÁLEZ PÉREZ, C. (1999). *Sistemas de información para la gestión de recursos culturales: teoría, metodología y tecnologías* (Tesis de doctorado, Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela). <http://hdl.handle.net/10261/18427>
- GUIGOU, N. (2000). De la religión civil: identidad, representaciones y mito-praxis en el Uruguay. En *Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay* (pp. 29-43). Montevideo: FHCE, Universidad de la República.
- GUPTA, A., y FERGUSON, J. (2008). Más allá de la «cultura»: espacio, identidad y las políticas de la diferencia. *Antípoda*, (7), 233-256.
- HAFSTEIN, V. (2004). The politics of origins: collective creation revisited. *Journal of American Folklore*, 117(465), 300-315.
- HALL, M. (1994). Ecotourism in Australia, New Zealand and the South Pacific: Appropriate tourism or a new form of ecological imperialism? En E. CATER y G. LOWMAN (Eds.), *Ecotourism. A sustainable option?* (pp. 137-157). Londres: John Wiley/Royal Geographical Society.
- HARRIS, M. (2005). Riding a wave: Embodied skills and colonial history on the Amazon floodplain. *Ethnos*, 70(2), 197-219.
- HARRISON, S. (2004). Emotional climates: Ritual, seasonality and affective disorders. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 10(3), 583-602.
- HERTER, G. (1933). Apuntes sobre la flora del palmar de Castillos. Departamento de Rocha, República Oriental del Uruguay. *Ostenia*, 193-204.
- INGOLD, T. (1993). The temporality of the landscape. *World Archaeology*, 25(2), 152-174.
- (2002). *The perception of the environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*. Londres: Routledge.
- (2007). *Lines. A brief history*. Nueva York: Routledge.
- (2012). *Ambientes para la vida. Conversaciones sobre humanidad, conocimiento y antropología*. Montevideo: Ediciones Trilce.
- (2018). *Anthropology as/and education*. Londres: Routledge.
- KIRSHENBLATT-GIMBLETT, B. (2004). El patrimonio inmaterial como producción metacultural. *Museum International*, (221-222), 52-67. Recuperado de https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000135858_spa

- KOPYTOFF, I. (1986). La biografía cultural de las cosas: la mercantilización como proceso. En A. APPADURAI (Ed.), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías* (pp. 89-124). Ciudad de México: Grijalbo.
- KRAUSE, F. (2013). Seasons as rhythms on the Kemi River in Finnish Lapland. *Ethnos*, 78(1), 23-46. doi:10.1080/00141844.2011.623303
- LACOSTE, Y. (1973). An illustration of geographical warfare: bombing of the dikes on the Red River, North Vietnam. *Antipode*, 5(2), 1-13. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8330.1973.tb00502.x>
- LATOUR, B. (1994). *Jamais fomos modernos. Ensaio de antropologia simétrica*. Río de Janeiro: Editora 34.
- LATOUR, B. (2009). Perspectivism: 'type' or 'bomb'? *Anthropology Today*, 25(2), 1-2.
- LAVE, J., y WENGER, E. (1991). *Situated learning. Legitimate peripheral participation*. Nueva York: Cambridge University Press.
- LAW, L., BUNNELL, T., y ONG, C.-E. (2007). *The beach*, the gaze and film tourism. *Tourist Studies*, 7(2), 141-164.
- LEACH, E. (1976). *Culture and communication. The logic by which symbols are connected*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LEROI-GOURHAN, A. (1943). *Évolution et techniques. L'homme et la matière*. París: Albin Michel.
- LOMBARDO, A. (1969). Árboles y arbustos. Nuestra Tierra, (27). Montevideo: Nuestra Tierra.
- (1979). *Los árboles cultivados en los paseos públicos*. Montevideo: IM.
- LÓPEZ CAMPAÑA, P. (Dir.) (1925). *El libro del centenario del Uruguay (1825-1925)*. Montevideo: Agencia Publicidad Capurro y Cía.
- LÓPEZ MAZZ, J. M. (2001). Las estructuras tumulares (cerritos) del litoral atlántico uruguayo. *Latin American Antiquity*, 12(3), 231-255.
- , DABEZIES, J. M., y CAPDEPONT, I. (2014). La gestión de recursos vegetales en las poblaciones prehistóricas de las tierras bajas del sureste del Uruguay: un abordaje multidisciplinar. *Latin American Antiquity*, 25(3), 256-277.
- LÓPEZ MAZZ, J. M., MORENO, F., y GASCUE, A. (2002). Evolución ambiental y cambio cultural en el este de Uruguay. Ponencia presentada en el III Congreso de Teoría Arqueológica Sudamericana, Bogotá.
- LÓPEZ MAZZ, J. M., y BRACCO, R. (1994). Cazadores-recolectores de la cuenca de la laguna Merín: aproximaciones teóricas y modelos arqueológicos. En J. LANATA y L. BORRERO (Eds.), *Arqueología de cazadores-recolectores. Límites, casos y aperturas* (pp. 51-64). Buenos Aires: Arqueología Contemporánea.
- LÓPEZ MAZZ, J. M., y GASCUE, A. (2007). El valle del arroyo Balizas: estructuras monticulares y sitios del litoral atlántico uruguayo. *Cazadores-Recolectores del Cono Sur*, 2, 89-104.
- LUMBRERAS, L. (1987). Métodos y técnicas en arqueología. *Boletín de Antropología Americana*, (16), 51-83.

- MAMPE, B., WERMKE, K., FRIEDERICI, A. D., y CHRISTOPHE, A. (2009). Newborns' cry melody is shaped by their native language. *Current Biology*, 19(23), 1994-1997. <https://doi.org/10.1016/j.cub.2009.09.064>
- MARCHAND, T. (2010). Introduction. Making knowledge: explorations of the indissoluble relation between mind, body, and environment. En T. MARCHAND (Ed.), *Making knowledge. Explorations of the indissoluble relation between mind, body and environment* (pp. 1-20). Oxford: Wiley-Blackwell and Royal Anthropological Institute.
- MARIE-VIVIEN, D., GARCIA, C. A., KUSHALAPPA, C. G., y VAAST, P. (2014). Trademarks, geographical indications and environmental labelling to promote biodiversity: The case of agroforestry coffee in India. *Development Policy Review*, 32(4), 379-398.
- MAUSS, M. (1934). Les techniques du corps. *Journal de Psychologie*, XXXII(3-4), 271-293. Recuperado de http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/socio_et_anthropo/6_Techniques_corps/Techniques_corps.html
- y BEUCHAT, H. (1979). *Seasonal variations of the eskimo: A study in social morphology*. Londres: Routledge y Kegan Paul.
- MENESES, U. (2005). Rumor a uma história visual. En J. MARTINS, C. ECKERT y S. NOVAES (Eds.), *O imaginário e o poético nas ciências sociais*. Bauru: EDUSC.
- MERRIMAN, P., JONES, M., OLSSON, G., SHEPPARD, E., THRIFT, N., y TUAN, Y.-F. (2012). Space and spatiality in theory. *Dialogues in Human Geography*, 2(1), 3-22.
- MINISTERIO DE TURISMO (2018). *Anuario. Estadísticas de turismo 2018*. Montevideo: Ministerio de Turismo. Recuperado de https://www.gub.uy/ministerio-turismo/sites/ministerio-turismo/files/2019-09/ANUARIO_2018.pdf
- MOLINA, B. (2001). *Biología y conservación del palmar de butiá* (Butia capitata) en la Reserva de Biosfera Bañados del Este. Documentos de Trabajo, (34). Rocha: Probides. Recuperado de <https://www.probides.org.uy/imagenes/ckfinder/files/files/Documentos%20de%20Trabajo/DT34.pdf>
- MONTENEGRO, M., LLAMBÍ, S., CASTRO, G., BARLOCCO, N., VADELL, A., LANDI, V., ... MARTÍNEZ, A. (2015). Genetic characterization of Uruguayan Pampa Rocha pigs with microsatellite markers. *Genetics and Molecular Biology*, 38(1), 48-54.
- MONTEQUIN, R. (2014). Turismo para seres urbanos en espacios rurales. En A. FALERO y R. CAMPODÓNICO (Comps.), *El turismo bajo la lupa académica* (pp. 179-192). Montevideo: Universidad de la República. <https://hdl.handle.net/20.500.12008/4521>
- MORRIS, C. (2006). Negotiating the boundary between state-led and farmer approaches to knowing nature: An analysis of UK agri-environment schemes. *Geoforum*, 37(1), 113-127.
- MURDOCH, J. (1998). The spaces of Actor-Network Theory. *Geoforum*, 29(4), 357-374.
- NARANJO, A., SOSA, P., y MÁRQUEZ, M. (2009). *Palmerales de Phoenix canariensis endémicos canarios*. Madrid: Ministerio de Medio Ambiente y Medio Rural y Marino.

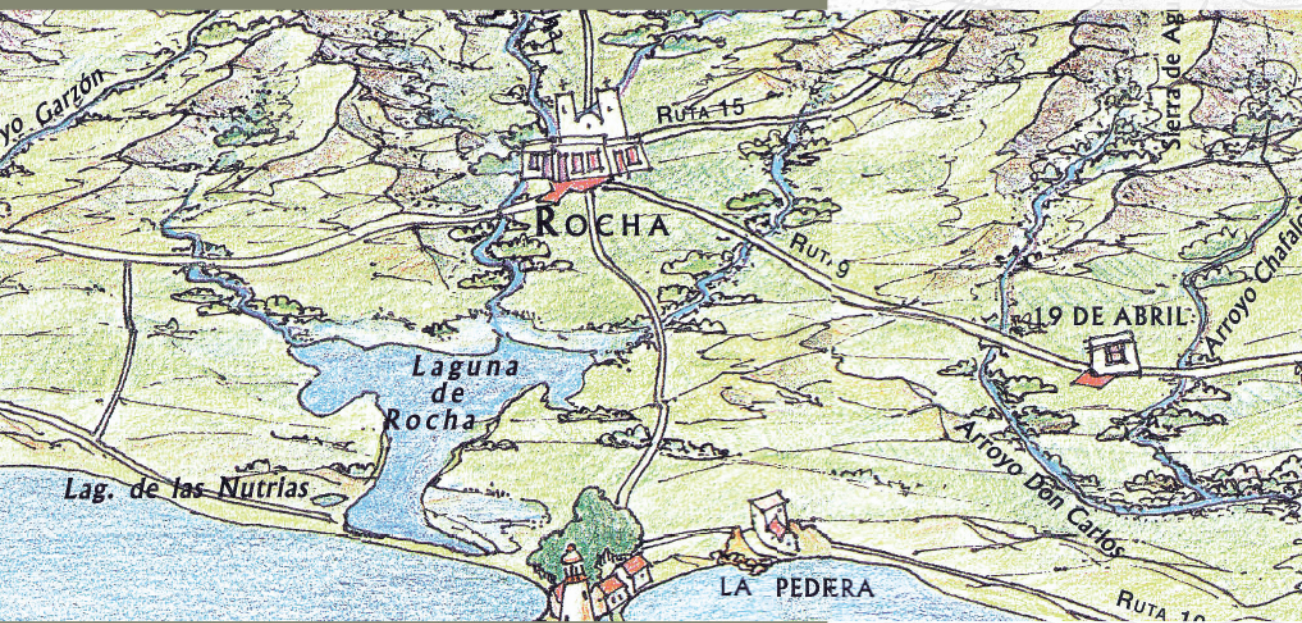
- NIN, M., RIVAS, M., RODRÍGUEZ, L., y BRESSO, A. (2011). *Laguna de Castillos y palmar de butiá: conservando la biodiversidad*. Montevideo: Vida Silvestre. Recuperado de <https://vidasilvestre.org.uy/wp-content/uploads/2017/06/Laguna-de-Castillos-y-palmar-de-buti%C3%A1-PPR.pdf>
- NOBLICK, L. (2011). Validation of the name *Butia odorata*. *Palms*, 55(1), 48-49.
- NOYES, D. (2006). The judgment of Solomon: Global protections for tradition and the problem of community ownership. *Cultural Analysis*, 5, 27-56.
- (2011). Traditional culture: How does it work? *Museum Anthropology Review*, 5(1-2), 39-47.
- OGDEN, L. A. (2011). *Swamplife. People, gators, and mangroves entangled in the Everglades*. Mineápolis: University of Minnesota Press.
- ORGANIZACIÓN DE GESTIÓN DE DESTINO (OGD) (2016). *Guía de servicios turísticos de Rocha*. Rocha: Dirección Turismo de Rocha-Corporación Rochense de Turismo. Recuperado de <https://turismorocha.gub.uy/Guia-Oficial-Turismo-Rocha.pdf>
- ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL (OMPI) (2017). *Las indicaciones geográficas. Introducción*. Ginebra: OMPI. Recuperado de <https://www.wipo.int/edocs/pubdocs/es/wipo-pub-952-2021-es-geographical-indications-an-introduction-2nd-edition.pdf>
- ORTA, M. (2007). *Etnocartografía de impactos de la actividad petrolera en el río Corrientes*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.
- OTTENBERG, S. (1990). Thirty years of fieldnotes: Changing relationships to the text. En R. SANJEK (Ed.), *Fieldnotes. The makings of anthropology* (pp. 139-160). Nueva York: Cornell University Press.
- PEZESHKI, F., ARDEKANI, S. S., KHODADADI, M., ALHOSSEINI ALMODARRESI, S. M., y HOSSEINI, S. (2019). Cognitive structures of Iranian senior tourists towards domestic tourism destinations: A means-end chain approach. *Journal of Hospitality and Tourism Management*, 39, 9-19.
- PEZZANI, F. (2007). *Reserva de Biosfera Bañados del Este, Uruguay*. Documentos de Trabajo del Programa de Cooperación Sur-Sur, (37). París: Unesco. Recuperado de <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000156857>
- PONTE, C. (2004). Montevideo metáfora. En G. Peluffo (Ed.), *Los veinte: el proyecto uruguayo. Arte y diseño de un imaginario 1916-1934* (pp. 85-92). Montevideo: Museo de Bellas Artes Juan Manuel Blanes.
- PORCILE, J. (2007). *Crónicas del desarrollo forestal del Uruguay*. Montevideo: Fin de Siglo.
- PORTAS, M., y SANS, M. (1995). Historias de vida en los restos esqueléticos de dos sitios con elevación del Dpto. de Rocha. En M. CONSENS, J. M. LÓPEZ MAZZ y C. CURBELO (Eds.), *Arqueología en el Uruguay: 120 años después. VIII Congreso Nacional de Arqueología Uruguayaya* (pp. 32-35). Maldonado: Surcos.
- PORZECANSKI, T. (1992). Uruguay a fines del siglo XX: mitologías de ausencia y de presencia. En H. ACHUGAR y G. CAETANO (Comps.), *Identidad uruguaya: ¿mito, crisis o afirmación?* (pp. 49-63). Montevideo: Ediciones Trilce.

- POSEY, D. (2000). Ethnobiology and ethnoecology in the context of national laws and international agreements affecting indigenous and local knowledge, Traditional resources and intellectual property rights. En R. ELLEN, P. PARKES y A. BICKER (Eds.), *Indigenous environmental knowledge and its transformations. Critical anthropological perspectives* (pp. 35-78). Abingdon: Routledge.
- PRIETO ACOSTA, M. (2004). Conocimiento indígena tradicional: el verdadero guardián del oro verde. *Boletín de Antropología*, 18(35), 132-164. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/557/55703507.pdf>
- PROGRAMA DE CONSERVACIÓN DE LA BIODIVERSIDAD Y DESARROLLO SUSTENTABLE EN LOS HUMEDALES DEL ESTE (PROBIDES) (1995). *El palmar, la palma y el butiá*. Fichas Didácticas, (4). Montevideo: Productora Editorial.
- (1999). *Plan Director. Reserva de Biosfera Bañados del Este / Uruguay*. Rocha: Probides.
- PUIG Y NATTINO, J. (1915). *La palma butiá. Contribución al estudio de las plantas indígenas alimenticias*. Boletín, (16). Montevideo: Ministerio de Industria. Inspección Nacional de Ganadería y Agricultura.
- PURI, R. (2013). Transmitting penan basketry knowledge and practice. En R. ELLEN, S. LYCETT y S. JOHNS (Eds.), *Understanding cultural transmission in anthropology: a critical synthesis*. Nueva York: Berghahn.
- RENFREW, D. (2006). Uruguay: políticas ambientales, agua y sociedad. En C. SANTOS, S. VALDOMIR, V. IGLESIAS y D. RENFREW (Eds.), *Aguas en movimiento. La resistencia a la privatización del agua en Uruguay* (pp. 77-84). Montevideo: Ediciones de la Canilla.
- REYES-GARCÍA, V., BROESCH, J., y TAPS BOLIVIAN STUDY TEAM (2013). The transmission of ethnobotanical knowledge and skills among tsimane' in the Bolivian Amazon. En R. ELLEN, S. LYCETT, y S. JOHNS (Eds.), *Understanding cultural transmission in anthropology: a critical synthesis* (posiciones 3887-4292). Nueva York: Berghahn. Kindle.
- REYNOSO, C. (1998). *Corrientes en antropología contemporánea*. Buenos Aires: Biblos.
- RICHARDS, P. (2002). Cultivation: knowledge or performance? En M. HOBART (Ed.), *An anthropological critique of development. The growth of ignorance* (pp. 61-78). Londres-Nueva York: Routledge.
- RIVAS, M. (2005). Desafíos y alternativas para la conservación *in situ* de los palmares de *Butia capitata* (Mart.) Becc. *Agrociencia*, 19(1-2), 161-168. Recuperado de <https://www.acuedi.org/ddata/5604.pdf>
- (2010). La conservación de los palmares de *Butia capitata* (Mart.) Becc. y el desarrollo local sostenible. En C. REISSER, M. VIZZOTTO, R. BARBIERI, M. BASSOLS, J. MARTINS y L. CORRÊA (Orgs.), *V Simpósio Nacional do Morango. IV Encontro sobre Pequenas Frutas e Frutas Nativas do Mercosul. Palestras e Resumos* (pp. 123-127). Pelotas: Embrapa Clima Temperado.

- RIVAS, M. (2013). *Conservação e uso sustentável de palmares de Butia odorata* (Barb. Rodr.) Noblick (Tesis de doctorado, Universidad Federal de Pelotas, Pelotas). Recuperado de <https://ainfo.cnptia.embrapa.br/digital/bitstream/item/98314/1/Version-FINAL-TESIS-DOCTORADO-M.RIVAS.pdf>
- y BARILANI, A. (2004). Diversidad, potencial productivo y reproductivo de los palmares de *Butia capitata* (Mart.) Becc. de Uruguay. *Agrociencia*, VIII(1), 11-20. Recuperado de http://www.guayubira.org.uy/palmares/Rivas_2004.pdf
- ROMERO MORAGAS, C. (2010). Propiedad intelectual, patrimonio inmaterial y cultura libre. Ponencia presentada en el VII Campus Euroamericano de Cooperación Cultural, Las Palmas de Gran Canaria.
- ROSSATO, M., y BARBIERI, R. (2007). Estudo etnobotânico de palmeiras do Rio Grande do Sul. *Revista Brasileira de Agroecologia*, 2(1), 997-1000. Recuperado de <https://revistas.aba-agroecologia.org.br/rbagroecologia/article/view/6465>
- SAID, E. (1978). *Orientalism*. Nueva York: Penguin.
- SANJEK, R. (1990). A vocabulary for fieldnotes. En R. SANJEK (Ed.), *Fieldnotes. The makings of anthropology* (pp. 92-121). Nueva York: Cornell University Press.
- SANTAMARINA, B. (2009). De parques y naturalezas. Enunciados, cimientos y dispositivos. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXIV(1), 297-324. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3002939>
- SHELLER, M., y URRY, J. (2006). The new mobilities paradigm. *Environment and Planning A*, 38(2), 207-226.
- SIERRA-HUELSZ, J., y KAINER, K. (2018). Tourism consumption of biodiversity: A global exploration of forest product use in thatched tropical resort architecture. *Geoforum*, 94, 1-11.
- SOUTULLO, A., ALONSO, E., ARRIETA, D., CLAVIJO, C., CRAVINO, J., DELFINO, L., FABIANO, G., FAGÚNDEZ, C., HARETCHE, F., MARCHESI, E., PASSADORE, C., RIVAS, M., SCARABINO, F., SOSA, B., y VIDAL, N. (2009). *Especies prioritarias para la conservación en Uruguay*. Serie de Informes, (16). Montevideo: SNAP. Recuperado de <https://www.uruguayambiental.com/documentos/EspeciesPrioritariasConservacion.pdf>
- SURRALLÉS, A. (2009). Entre derecho y realidad: antropología y territorios indígenas amazónicos en un futuro próximo. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 38(1), 29-45. <https://doi.org/10.4000/bifea.2789>
- y GARCÍA HIERRO, P. (2004). Introducción. En A. SURRALLÉS y P. GARCÍA HIERRO (Eds.), *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno* (pp. 9-22). Copenhague: IWGIA.
- TOURAINÉ, A. (1994). *Crítica da modernidade*. Petrópolis: Vozes.
- URRY, J. (2007). *Mobilities*. Cambridge: Polity.
- URUGUAY (1993, setiembre 8). Ley n.º 16.408. Aprobación de Acuerdo Internacional-Medio Ambiente. Recuperado de <https://www.impo.com.uy/bases/leyes/16408-1993>

- VELASCO, H., y DÍAZ DE RADA, Á. (1997). *La lógica de la investigación etnográfica. Un modelo de trabajo para etnógrafos de la escuela*. Madrid: Trotta.
- VERDESIO, G. (1992). La República Árabe Unida, el maestro soviético y la identidad nacional. En H. ACHUGAR y G. CAETANO (Comps.), *Identidad uruguaya: ¿mito, crisis o afirmación?* (pp. 97-107). Montevideo: Ediciones Trilce.
- VERMONDEN, D. (2011). Reproduction and development of expertise within communities of practice: A case study of fishing activities in south Buton. En S. HECKLER (Ed.), *Landscape, process and power. Re-evaluating traditional environmental knowledge* (pp. 166-185). Nueva York-Oxford: Berghahn Books.
- WENGER, E., McDERMOTT, R., y SNYDER, W. (2002). *Cultivating communities of practice*. Boston: Harvard Business School Press.
- WHATMORE, S. (2002). *Hybrid geographies. Natures cultures spaces*. Londres: Sage.
- WILKES, K. (2016). *Whiteness, weddings, and tourism in the Caribbean. Paradise for sale*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- ZAFFARONI, C. (2004). *Distribución y mapeo de cinco categorías de densidades de los palmares de Butia capitata (Mart.) Becc. de Castillos (Rocha)* (Tesis de grado, Universidad de la República, Montevideo). <https://hdl.handle.net/20.500.12008/25490>
- ZARGER, R. (2011). Learning ethnobiology: Creating knowledge and skills about the living world. En E. ANDERSON, D. PEARSALL, E. HUNN y N. TURNER (Eds.), *Ethnobiology* (pp. 371-387). Nueva Jersey: Wiley-Blackwell.

Este libro interdisciplinario explora las relaciones entre pasado, presente, humanos y palmas en el sureste de Uruguay. Desde el diálogo crítico entre la antropología y la geografía humana, pasando por la arqueología, los estudios del patrimonio y la antropología visual, el autor analiza las vidas que se entretajan en este territorio. Desafiando las visiones tradicionales, propone entender el paisaje como una trama histórica de vidas. Es una obra que critica las perspectivas esencialistas y aboga por un diálogo interdisciplinario en torno a los conceptos de conocimiento, práctica y representación para promover una gestión ambiental más integradora.



ISBN: 978-9974-0-2130-3



9 789974 021303