UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

Todo esto era montaña: geografía de la memoria del poblamiento de Fortul, Arauca (1920-1960)

Carlos David Cristancho Barroso

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Geografía
Bogotá, Colombia
2025

Todo esto era montaña: geografía de la memoria del poblamiento de Fortul, Arauca (1920-1960)

Carlos David Cristancho Barroso

Tesis o trabajo de investigación presentada(o) como requisito parcial para optar al título de:

Magíster en Geografía

Director (a):

Juan David Delgado Rozo, PhD

Línea de Investigación:

Cultura y Ambiente

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Geografía

Bogotá, Colombia

2025

Esta investigación se llevó a cabo gracias al financiamiento de la Gobernación de Arauca, a través del proyecto "Fortalecimiento de Capital Humano del Departamento de Arauca".

Dedico este trabajo a mis padres Graciela Barroso Valencia y Homero Cristancho Toscano.

Declaración de obra original

Yo declaro lo siguiente:

He leído el Acuerdo 035 de 2003 del Consejo Académico de la Universidad Nacional. «Reglamento sobre propiedad intelectual» y la Normatividad Nacional relacionada al respeto de los derechos de autor. Esta disertación representa mi trabajo original, excepto donde he reconocido las ideas, las palabras, o materiales de otros autores.

Cuando se han presentado ideas o palabras de otros autores en esta disertación, he realizado su respectivo reconocimiento aplicando correctamente los esquemas de citas y referencias bibliográficas en el estilo requerido.

He obtenido el permiso del autor o editor para incluir cualquier material con derechos de autor (por ejemplo, tablas, figuras, instrumentos de encuesta o grandes porciones de texto).

Por último, he sometido esta disertación a la herramienta de integridad académica, definida por la universidad.

Carlos David Cristancho Barroso

Fecha 29/10/2025

Agradecimientos

Son muchas las personas que han contribuido a la realización de esta tesis. En este espacio deseo mencionar a algunas de ellas, y pido disculpas de antemano si omito a alguien.

Agradezco a mi madre, Graciela Barroso Valencia por su apoyo incondicional y su amor infinito. A mis hermanos Andrés, Yuli, Yesenia y Deksy, por su aliento y respaldo constante. A mi hermana Angie Daniela Barroso, por confiar en mí y aceptar ser codeudora de mi crédito educativo. A mi hermana Sandy Ortiz por las conversaciones intelectuales y el intercambio bibliográfico, y a mi sobrina Carol Gracia por su amistosa compañía en Bogotá.

A la Gobernación de Arauca por otorgarme un crédito-beca en el marco del proyecto: Fortalecimiento de Capital Humano del Departamento de Arauca, con el cual pude realizar mis estudios de maestría y desarrollar mi investigación sobre el poblamiento del municipio de Fortul. Al Instituto de Desarrollo de Arauca, IDEAR, en particular a Sebastián Vera y Farly Cantor por su acompañamiento, gestión y apoyo administrativo en las distintas etapas del proyecto educativo.

A mi director de tesis, el profesor Juan David Delgado Rozo, por su gentil y rigurosa orientación, por compartir con generosidad su pasión por la geografía y la historia, y por inspirarme a leer el espacio geográfico de una manera más profunda y crítica.

A los profesores Vladimir Sánchez Calderón y Edmond Castell Ginovart por su juiciosa labor de revisión y evaluación de mi tesis de maestría.

A Daniel Nova Burgos y Dayarith Nova Burgos por prestarme su apartamento en Fortul para poder concentrarme en la escritura de la tesis.

A mis compañeros de maestría, en especial a la ecóloga Chiesie Camila Salinas, por su fraternidad y compañerismo. A mis colegas “sararólogos”, Ana María Carrillo y Manuel Espinosa Niño, por brindarme información valiosa sobre la bella región del Sarare y la Orinoquia.

A Ginneth Rojas, asistente académico-administrativa de los programas de posgrados en geografía, por su amabilidad y paciencia en el acompañamiento de los procesos académicos.

A la profesora Nhora León por su ayuda en la formulación de mi proyecto. Al profesor Gabriel Triana por su revisión del proyecto de tesis. A la profesora Alice Beuf por sus refinadas orientaciones teórico-metodológicas. A los profesores Daniel Pabón, Isabel Duque, Jhon Williams Montoya, Daniel Pabón y Astrid Ulloa, por sus valiosos comentarios en los seminarios de investigación. A la profesora Stefania Gallini, por sus enseñanzas en su seminario de historia ambiental latinoamericana.

A Andrés Rangel, Angie Méndez, Julio Cisneros y Julieth Guzmán con quienes conformamos un equipo de trabajo para la reconstrucción de la memoria oral del municipio de Fortul durante el año 2020, proyecto que quedó suspendido, pero del cual se obtuvieron algunas entrevistas a colonizadores de Fortul, y que han sido un valioso insumo para este trabajo.

Al historiador local, Luis Rangel Méndez, por las fecundas charlas en torno a la historia de Fortul y por compartirme muchos de sus conocimientos.

A todas las personas que han compartido su tiempo y sus memorias, gracias a sus voces y sus recuerdos este trabajo ha tomado forma: Antonio Amado (colonizador); Alirio González (colonizador); Eloy Carrero (colonizador); Gilberto Guzmán (exalcalde de Fortul); Guillermo Gómez (colonizador); Jesús Argüello (colonizador); Juan Gonzalo Escobar (poblador); Julio César Lamus (historiador); Ligia Gómez (colonizadora); Lucía Castro (pobladora); Luis Hernández (colonizador); Marcos Reátiga (colonizador); María Elvira Inocencio (colonizadora); Milcíades Villamizar (colonizador); Pedro León (colonizador y ganadero); Rosmira Camelo (pobladora).

Y finalmente, a mi casa de estudios, la Universidad Nacional de Colombia, por transformar mi manera de ver el mundo.

Resumen

Todo esto era montaña: geografía de la memoria del poblamiento de Fortul, Arauca (1920-1960)

Esta investigación analiza las dinámicas de poblamiento en el territorio de Fortul, Arauca, entre 1920 y 1960, desde el campo de la geografía de la memoria. El estudio cuestiona el discurso local imperante según el cual antes de los procesos de colonización campesina de la década de 1960 no había nada ni nadie, mostrando que, por el contrario, había una significativa y continua presencia humana. En el primer capítulo realizo una conceptualización teórica del campo de la geografía de la memoria, proponiendo un abordaje denominado "hermenéutica de las memorias geográficas". Este enfoque permite analizar las narrativas del pasado territorial como formas simbólicas que se manifiestan en diversas fuentes y testimonios. El segundo capítulo examina la producción social de la región del Sarare como un espacio de frontera que permite contextualizar el poblamiento de Fortul, y que históricamente ha articulado los territorios y paisajes de Arauca, Boyacá, Norte de Santander y Apure (Venezuela), esbozando algunas de sus dinámicas económicas, sociales y políticas. El tercer capítulo se centra en explorar la conformación cultural del concepto de montaña o selva, el cual da cuenta de la relación con la naturaleza, de la proliferación de formas de vida, y de la apropiación simbólica del territorio. Con esta investigación se busca realizar una contribución al campo de la geografía de la memoria y, simultáneamente, enriquecer la comprensión histórica del municipio de Fortul, el departamento de Arauca, y las regiones del Sarare y la Orinoquia.

Palabras clave: Fortul, geografía de la memoria, poblamiento, región del Sarare, Arauca, selva, Orinoquia

Abstract

All this was mountain: geography of memory of the settlement of Fortul, Arauca (1920-1960)

This research examines the dynamics of settlement in the territory of Fortul, Arauca, between 1920 and 1960, from the perspective of the geography of memory. The study challenges the prevailing local narrative that claims there was "nothing and no one" before the peasant colonization processes of the 1960s, showing instead that there was a significant and continuous human presence. The first chapter develops a theoretical conceptualization of the field of the geography of memory, proposing an approach called the "hermeneutics of geographical memories." This perspective enables the analysis of narratives about the territorial past as symbolic forms manifested in various sources and testimonies. The second chapter examines the social production of the Sarare region as a frontier space that contextualizes the settlement of Fortul, and which has historically linked the territories and landscapes of Arauca, Boyacá, Norte de Santander, and Apure (Venezuela), outlining some of its economic, social, and political dynamics. The third chapter focuses on exploring the cultural construction of the concept of mountain or jungle, which reflects the relationship with nature, the proliferation of forms of life, and the symbolic appropriation of the territory. This research seeks to contribute to the field of the geography of memory and, at the same time, to enrich the historical understanding of the municipality of Fortul, the department of Arauca, and the regions of Sarare and the Orinoquia.

Keywords: Fortul, geography of memory, settlement, Sarare region, Arauca, jungle, Orinoquia

Contenido

Pág.

Resumen XI

Lista de fotografías XIV

Lista de mapas XV

Introducción 1

1. Geografía de la memoria 5
1.1 Geografía humanística 7
1.2 Memoria geográfica y experiencia espacial humana 11
1.3 Lo político y la geografía de la memoria 14
1.4 Metodología: hermenéutica de las memorias geográficas 18

2. Región del Sarare: frontera y dinámicas territoriales 21
2.1 El Sarare como concepto regional 21
2.2 El Sarare concebido como región de frontera 28
2.3 La pica ganadera y su relación con el poblamiento de los llanos 31
2.4 Sitio de Salibón (Fortul) y hacienda Los Chorros 38
2.5 Comunicación telegráfica 41
2.6 Conflictividad social y violencia política 44
2.7 Comunidades indígenas de Fortul 47
2.8 Memorias de los colonizadores y pobladores mestizos sobre el poblamiento indígena . 54

3. La montaña: memoria y paisaje 61
3.1 La llaneridad a flor de piel 68
3.2 Palmares de seje 73
3.3 Formas de vida de la montaña 76
3.4 Cambio de paisaje 82

4. Conclusiones 85

Bibliografía 91
Entrevistas y comunicaciones personales 100

Lista de fotografías

Pág.

Fotografía 3.1 Camino selvático en el resguardo indígena U'wa en Fortul. Autoría propia (2023) 61
Fotografía 3.2 Monumento a los Colonizadores de Fortul. Autoría propia (2025)..... 64
Fotografía 3.3 Campesino de Fortul caminando por un potrero junto a la red eléctrica. Autoría propia (2019)..... 69
Fotografía 3.4 Monumento "Homenaje al Festival Cotiza, Soga y Sombrero". Autoría propia (2025)..... 71
Fotografía 3.5 Manga de coleo Armando Sanabria de Fortul, anteriormente "El Cimarrón". Autoría propia (2025). 73
Fotografía 3.6 Espacio de selva en Fortul, Arauca, en los predios del resguardo indígena U'wa. Autoría propia (2023). 77
Fotografía 3.7 Piel de un tigrillo junto a imagen del Cholo Valderrama en un restaurante de Fortul. Autoría propia (2023). 81
Fotografía 3.8 Ejemplo de paisaje rural actual de una unidad productiva ganadera de Fortul. Autoría propia (2024). 84

Lista de mapas

Pág.

Mapa 2-1 Región del Sarare según algunos autores. Elaboración propia. 25
Mapa 2-2 Recorrido de la pica ganadera. Elaboración propia. 37
Mapa 2-3 Sección del mapa de las líneas telegráficas de Colombia en 1925. URL: https://www.bibliotecadigitaldebogota.gov.co/resources/2086356/ 43

Introducción

En este trabajo me propongo analizar el poblamiento del territorio de Fortul, Arauca, durante el período de 1920 a 1960, a través de la geografía de la memoria. El área geográfica del municipio de Fortul antes de los procesos de colonización campesina iniciados a finales de 1950 lejos de ser un espacio vacío e inhabitado, como se suele representar en el discurso local de la colonización, presentó dinámicas de ocupación humana y de poblamiento, relaciones políticas y conflictivas, y flujos e intercambios de personas, materiales, mercancías, animales, información, conocimientos, y procesos de apropiación simbólica.

Mi propósito inicial para la maestría era el de estudiar las transformaciones ambientales derivadas de los procesos de colonización campesina acaecidos durante el período de 1960 hasta 1980, sin embargo, al ahondar en el problema y revisar distintas fuentes fui dándome cuenta de que antes habían hecho presencia en la región muchas personas —contradiciendo así la idea común de que antes de la colonización de los sesentas no había nadie—, y además, de que este hecho es clave para comprender la historia reciente del municipio de Fortul.

En ese sentido, reenfoqué mi investigación al estudio del poblamiento durante el período anterior a 1960 —tomando como punto de partida el año de 1920, en la cual, según la tradición oral, llegaron y se fundaron en el sitio de Salibón, Manuel Espejo y Pablo Antonio Celis, llegando más tarde Ceferino Cotrina y su esposa Eugenia Cuzzi en el año 1922[1] (Nova, 2005)—, pues poco se conoce actualmente en el municipio de Fortul sobre lo que había antes de la colonización intensiva de 1960, especialmente por el hecho de que la mayoría de sus protagonistas lamentablemente han fallecido:

---

[1] Aunque no existe un consenso acerca del momento exacto de la llegada de cada uno de estos personajes, tomo como referencia la narración consignada en el proyecto de cartilla escolar para la enseñanza en las Ciencias Sociales del licenciado Expedito Nova (q.e.p.d.), quien lastimosamente no pudo completar su obra a causa de su fallecimiento.

colonizadores y personas partícipes en estas dinámicas territoriales. Aunque sí perviven algunos relatos y saberes en la memoria de los mayores, y en algunas fuentes escritas.

La perspectiva teórico-metodológica de esta investigación es la geografía de la memoria que analiza cómo las personas registran y dotan de sentido el devenir histórico del espacio geográfico en el que se desenvuelven, y cómo las memorias geográficas condicionan las experiencias espaciales de los sujetos mediando su relación con los paisajes, ambientes y lugares (siendo clave en su producción social).

La geografía de la memoria está en diálogo con las reflexiones y problemáticas delineadas por la geografía humanística, término acuñado por Yi-Fu Tuan (1974), la cual explora cómo las personas experimentan el espacio de manera subjetiva (Delgado, 2003). Al considerar las emociones, percepciones y recuerdos, esta corriente busca comprender cómo creamos significados y experiencias únicas ligadas a los lugares, los cuales son, a su vez, el resultado de procesos sociales (Cresswell, 2013).

Para alcanzar mi objetivo general, de analizar las dinámicas de poblamiento del área de Fortul en el período de 1920 a 1960, enfoco mi trabajo en tres tareas principales. En primer lugar, establecer el marco teórico y metodológico de la investigación, desarrollando una conceptualización de la geografía de la memoria pertinente para el estudio de los procesos de poblamiento en espacios geográficos como Fortul, Arauca. En segundo lugar, examinar los procesos espaciales vinculados a la construcción de la región del Sarare. Y, por último, analizar el paisaje expresado en la idea de que "todo esto era montaña", explorando el significado de esta concepción y su relación con la selva o montaña.

Fortul es uno de los siete municipios del departamento de Arauca. Fue nombrado municipio el 15 de diciembre de 1989. Se encuentra ubicado al occidente del departamento de Arauca, y limita al norte con Saravena (Arauca); al sur con Tame (Arauca); al este con Arauquita (Arauca) y al oeste con Güicán (Boyacá). Se ubica a 6° 45' 03' de latitud y 71° 47' 28' de longitud (IGAC, 2024). La altura media del municipio es de 244 msnm (IGAC, 2024), sin embargo, su altura varía entre los 230 y los 4.800 msnm (Universidad de los Llanos & Gobernación de Arauca, 2019). Fortul posee un clima cálido en la zona llana, y su temperatura media es de 28 °C (Universidad de los Llanos & Gobernación de Arauca, 2019).

El territorio presenta dos unidades morfológicas principales. La primera, ubicada en la zona central y oriental, es una superficie plana a ondulada conformada por los abanicos aluviales de los ríos Cusay y Banadía; y la segunda, situada en el occidente, es un área de relieve quebrado y montañoso perteneciente a la Cordillera Oriental. Diversos cuerpos hídricos atraviesan su territorio, entre ellas los ríos Cusay, Ele y Banadía, así como los caños Salibón o Jujú, Quiripal, La Colorada, Negro y Caranal (IGAC, 2024). Así mismo, posee ecosistemas lénticos como lagunas, esteros y pantanos, siendo el más significativo la laguna La Colorada, ubicada en la cordillera, cerca del piedemonte, y en el territorio del resguardo indígena de la comunidad U'wa, y del Parque Nacional Natural El Cocuy.

Según el DANE (2023), con base en el Censo Nacional de Población y Vivienda realizado en el año 2018, la proyección de la población de Fortul para el 2024 es de 24.198 habitantes, siendo 13.160 pertenecientes al área urbana y 11.038 a la zona rural. La mayor parte de su población se encuentra asentada en el piedemonte, el cual, topográficamente "corresponde a indica un cambio de pendiente entre la abrupta de la montaña y la de las llanuras aluviales" (Flórez, 2003).

El área geográfica de Fortul experimentó un proceso de poblamiento intensivo durante la década de 1960 de poblaciones campesinas provenientes del interior del país y de los Llanos Orientales, en la búsqueda de nuevos horizontes de vida, en la medida en que muchos de estos habitantes fueron expulsados de sus regiones de origen a causa de la violencia política y estructural de mediados del siglo XX. Esta intensa colonización transformó radicalmente las condiciones ambientales de la región, afectando la cobertura vegetal, las fuentes de agua, el uso de los suelos, las especies locales y sus relaciones ecosistémicas.

Con esta investigación quiero realizar un aporte a la geografía de la memoria y a la reconstrucción y comprensión de la historia del municipio de Fortul, de la región del Sarare y del piedemonte araucano. Así mismo, aspiro a que sirva para resaltar la rememoración del poblamiento de Fortul, considerando la multiplicidad de perspectivas que la enriquecen.

1. Geografía de la memoria

La geografía de la memoria está en diálogo con las reflexiones y problemáticas delineadas por la geografía humanística, en la medida en que la geografía de la memoria se interesa en las experiencias, vivencias y elaboraciones subjetivas de los actores sobre su pasado y su territorio (Cresswell, 2013; Seamon, 2015); por lo que en el primer apartado de este capítulo muestro a grandes rasgos las principales ideas de la geografía humanística.

Definido este marco teórico me dedico a abordar la definición de memoria geográfica junto a la noción de experiencias espacial, revisando la influencia de las relaciones de poder en la configuración de la memoria geográfica, para lo cual se enarbolará una perspectiva crítica de análisis que tome en cuenta las intencionalidades, los afectos, las potencialidades de la memoria para reinterpretar la realidad, y la colonialidad de la memoria, cuyo estudio debe hacer visible el "locus de enunciación" desde el cual se producen las narrativas geográficas, mostrar los efectos materiales de las relaciones desiguales en los paisajes, territorios y lugares, y visibilizar la pluralidad de recuerdos y de formas de recordar.

Así, el capítulo concluye con la propuesta metodológica de la investigación, la cual implica la interpretación de las memorias geográficas como formas simbólicas, y, por tanto, propongo un tratamiento hermenéutico de los recuerdos y registros del pasado que dan cuenta del poblamiento del municipio de Fortul, especialmente durante el período de 1920 a 1960.

La geografía de la memoria es un valioso campo intelectual para el estudio de las dinámicas de poblamiento de regiones como el piedemonte araucano puesto que favorece el conocimiento de los registros culturales del pasado del espacio geográfico y sus transformaciones, así como de las formas de apropiación y relación con el entorno de los habitantes.

> La geografía humana incluye un importante corpus de trabajos sobre el papel del paisaje construido −museos, monumentos, artefactos, sitios patrimoniales− en la creación de un sentido de identidad común a través de la memoria, sobre cómo los recuerdos colectivos se materializan en el paisaje, y las prácticas de creación de memoria a través de representaciones y rituales del recuerdo (Gregory et al., 2009, p. 453-454, traducción propia).

La particularidad de la geografía en los estudios sobre la memoria radica en el énfasis espacial, al situar la historia y sus representaciones en el espacio y el paisaje; se interesa por la pregunta "¿dónde está la memoria?", es decir, por los lugares y sitios que configuran una determinada visión de la historia en un molde de permanencia conmemorativa (Foote & Azaryahu, 2007).

Según Foote y Azaryahu (2007), los estudios geográficos sobre la memoria han tenido un repunte desde finales del siglo XX, y se han preocupado especialmente en las dimensiones políticas de la memoria pública, teniendo una producción mayor en Norteamérica y Europa que en América Latina, Asia y África. Estas dimensiones políticas incluyen las tensiones sobre quiénes se representan, cómo son representados, y quiénes se olvidan.

A nivel nacional respecto a los trabajos sobre geografía de la memoria es importante destacar que en el programa de maestría en geografía de la Universidad Nacional de Colombia se han producido valiosos aportes como los de Laura Giraldo (2020), Alexandra Castro Jiménez (2019) y Rodrigo Torrejano-Jiménez (2024).

Laura Giraldo (2020) se centra en estudiar las *geografías de la memoria* del Río Magdalena, revisando las *memorias del* río (sus trayectorias, huellas, flujos) y las *memorias sobre* el río (los recuerdos que giran en torno al río Magdalena). En esta investigación la autora se interesa en las estrategias de reparación y sanación llevadas a cabo por las comunidades que conforman el *territorio hidrosocial* del río Magdalena de todas aquellas heridas y afectaciones dañinas que se han generado durante el conflicto armado.

Alexandra Castro Jiménez (2019) compara los procesos de construcción de lugares de memoria en Tumaco y Bogotá entre 1991 y 2016. Para ello, analiza dos casos: la *Casa de la Memoria de Tumaco y la Costa Pacífica Nariñense (CMTCPN)* y el *Centro de Memoria, Paz y Reconciliación (CMPR)* en Bogotá. Estos se examinan mediante tres perspectivas

conceptuales —metáforas de *arena, texto y performance*—. La investigación muestra enfatiza que las prácticas asociadas a los lugares de memoria varían en Colombia según las condiciones socioeconómicas de su entorno.

Rodrigo Torrejano Jiménez (2024), por su parte, analiza los lugares de memoria vinculados a violaciones de Derechos Humanos durante el conflicto armado en el campus de la Universidad Nacional de Colombia (sede Bogotá) entre 1977 y 2006. El autor identifica 120 lugares de memoria en el campus, los cuales reflejan su papel histórico como escenario de disputas y resiliencia. Desde el punto de vista teórico resulta interesante su propuesta de pensar la representación de los lugares de memoria del campus de la UNAL Sede Bogotá bajo el concepto de *archipiélago de memoria*, tomado de Isabel Piper Shafir y Evelín Heiva (2012), el cual destaca la interconexión y vitalidad social de estos lugares o islas de memoria.

1.1 Geografía humanística

La "geografía humanística", término acuñado por primera vez por Yi-Fu Tuan (1974), es una corriente teórica que valora la subjetividad en la experiencia del espacio, considerando las emociones, intenciones, percepciones, interpretaciones y recuerdos de las personas como parte de su participación en los procesos de producción social del espacio (Delgado, 2003). Algunos de los exponentes más notorios de esta corriente son Anne Buttimer, David Ley, Edwuard Relph, Marwyn Samuels y Yi-Fu Tuan (Seamon, 2015).

La relación de la geografía con el humanismo es discutida por Anne Buttimer (1990) desde un abordaje histórico y simbólico-mítico del humanismo en Occidente, intentando discernir su "espíritu esencial". Para Buttimer (1990), el humanismo difícilmente puede considerarse un campo autónomo de investigación del conocimiento, pues se trataría más bien de una postura ante la vida y el mundo compartida por personas de diversos ámbitos incluidos los geógrafos.

Así mismo, la autora afirma que para cada interpretación geográfica de la tierra hay supuestos implícitos de la naturaleza de lo humano, y que la especialización funcional de las disciplinas a mediados del siglo XX llevó a que la geografía y las humanidades fueran campos separados. Adicionalmente, Buttimer (1990) señala que los movimientos humanistas de la historia de

Occidente han tratado de reafirmar las dimensiones morales, estéticas y emocionales de la humanidad.

En este sentido, la idea de lo "humanístico" en esta área de la geografía corresponde a una orientación epistémica de la disciplina que se desarrolló en el contexto anglosajón durante la década de 1970 bajo el influjo de la fenomenología y el existencialismo como respuesta a la geografías positivista y marxista (Cresswell, 2013), aunque, antes de su consolidación teórica, el espíritu de este enfoque estaba presente en la obra de varios geógrafos anteriores (Seamon, 2015) tales como, Alexander von Humboldt, quien estaba interesado por las representaciones artísticas de las regiones geográficas del mundo (Seamon, 2015), J.K. Wright (1947) quien estudió el conocimiento geográfico subjetivo bajo el concepto de *geosofía,* y David Lowenthal (1961) quien abordó los puntos en común y las diferencias en las experiencias geográficas, las comprensiones y las imaginaciones creativas de los seres humanos.

La relación entre los conceptos de *lugar* y de *experiencia* ha sido central en la geografía humanística puesto que los lugares configuran las maneras de relacionarse con el mundo (Cresswell, 2013). Así mismo, los geógrafos humanísticos se han interesado en indagar cuáles son los atributos constitutivos de la experiencia del lugar, es decir, qué es lo que hace que un lugar sea experimentado como tal (Cresswell, 2013).

Yendo más allá del estudio de las características particulares y los atributos paisajísticos de los lugares, los geógrafos humanísticos han insistido en el carácter afectivo y potencialmente móvil y performativo de los lugares —pudiendo llegar a ser *lugar* tanto una casa como un barco a la deriva, implicando una serie de movimientos corporales ritualizados—, haciéndose énfasis en los sentidos atribuidos a los lugares, aquello que han denominado el "sentido del lugar" (Cresswell, 2013).

La orientación fenomenológica de Edward Relph en el libro *Place and Placelesness* de 1976 es la que más ha perdurado, en la cual el autor define la experiencia del lugar en términos de *interioridad* y *exterioridad*, es decir, el grado en que una persona o grupo tiene un sentimiento de pertenencia e identificación con el lugar, o de alineación y de ruptura.

Otro de los conceptos más representativos e influyentes de la geografía humanística se encuentra desarrollado en el libro *Topofilia: un estudio de las percepciones, actitudes y*

valores sobre el entorno del geógrafo chino-estadounidense Yi-Fu Tuan (2007), el cual articula una serie de elaboraciones teóricas con respecto a la importancia de las valoraciones que los seres humanos tienen hacia el entorno, y sobre la manera como las percepciones y afectos ligados a los lugares determinan el sentido de pertenencia y las acciones espaciales de los sujetos.

El autor define la *topofilia* como "el lazo afectivo entre las personas y el lugar o el ambiente circundante" (Tuan, 2007, p. 13). Por el contrario, el término *topofobia* designa distintos grados de miedo, rechazo, incomodidad u odio hacia determinados espacios. Tuan (2007) también plantea la pertinencia de conocer las ideaciones de los sujetos sobre el ambiente para llegar a tener una mejor atención a los problemas ecosistémicos.

Adicionalmente, el concepto de *mundo de la vida*, proveniente de la fenomenología de Edmund Husserl, ha sido fundamental en la fundamentación teórica de la geografía humanística (Seamon, 2015), y hace referencia al sentido común y a la "actitud natural" en la cual las personas viven cotidianamente.

La fenomenología husserliana que se proponía "volver a las cosas mismas" examinando las maneras mediante las cuales se "dan" los fenómenos a la conciencia fue una inspiración para la geografía humanística al integrar las vivencias y experiencias al ámbito de la espacialidad; de ahí la centralidad de la subjetividad, puesto que "la fenomenología reivindica la experiencia cotidiana de la gente, como algo esencial para la comprensión del lugar de los seres humanos en el mundo" (Delgado, 2003, p. 105).

Más que buscar una explicación causal de los hechos, una descripción detallada de los rasgos de los paisajes, o una sistematización o medición precisa de las capas del terreno, se busca la comprensión de la relación existencial de los actores con los lugares; por este motivo, se evade reducir la espacialidad a un formalismo estructural como el de la geografía marxista o a un cuantitativismo como el de la geografía positivista, puesto que lo que prima para la geografía humanística es la perspectiva subjetiva —individual o grupal— (Rodaway, 2015).

Por este motivo, la perspectiva humanista en la geografía implica una problematización de la imagen idealizada del humano como un ser que actúa racionalmente y que habita en un

espacio neutro, plano, e igualmente ideal (Cresswell, 2013). En este hilo de pensamiento Ovidio Delgado (2003) añade:

> […] es prioritario caracterizar y comprender la experiencia ordinaria de los seres humanos como seres viviendo en el mundo, objetivo que se puede lograr mediante la hermenéutica. Este argumento es de gran trascendencia para la geografía, pues valida la importancia de regiones geográficas como el hogar, el lugar de trabajo, en fin, aquellas en las que se da la relación entre el ser y el espacio (p. 105).

La geografía humanística reivindica aspectos como las acciones intencionales dotadas de afectos y significados, así como las experiencias espaciales, y lo simbólico del lugar y el territorio, que en gran medida habían sido ignorados en la trayectoria histórica de la geografía. Sin dejar de lado elementos importantes como el poder, el ambiente y los accidentes del paisaje, la perspectiva humanística se convierte en un "ángulo de ataque" útil para poner en diálogo estos elementos junto a la esfera de la acción humana y la dimensión cotidiana de la experiencia espacial.

Así mismo, una geografía de la memoria con una perspectiva humanística puede permitir revitalizar los debates en torno a los procesos de colonización en Colombia y alentar el interés de los geógrafos hacia la dimensión cultural de la producción social del espacio desde la perspectiva de los actores fomentado el diálogo interdisciplinar con campos como la antropología y los estudios culturales.

Considerando que esta investigación está abocada hacia el análisis de la producción de los sentidos del pasado en los pobladores del municipio de Fortul que configuran las memorias geográficas del poblamiento, la geografía humanística permite interpretar la relación de los habitantes entre sí, con el territorio, el ambiente, y los seres no humanos, teniendo como base de este entramado la materialidad del espacio, pero una materialidad concebida, imaginada, sentida.

1.2 Memoria geográfica y experiencia espacial humana

La memoria nos constituye, da forma a nuestra identidad, puesto que, "el núcleo de cualquier identidad individual o grupal está ligado a un sentido de permanencia (de ser uno mismo, de mismidad) a lo largo del tiempo y del espacio" (Jelin, 2002, p. 24). La memoria en este sentido puede ser definida como

> […] una actividad intrínsecamente geográfica: los lugares almacenan y evocan recuerdos personales y colectivos, los recuerdos surgen como experiencias corporales de estar en, y moverse por el espacio, y los recuerdos dan forma a geografías imaginativas y geografías materiales del hogar, el barrio, la ciudad, la nación y el imperio (Gregory et al., 2009, p. 453, traducción propia).

Al mismo tiempo, la memoria deviene espacializada (L. Giraldo, 2018) y permite la relación existencial entre el ser humano y la Tierra, aquello a lo que Eric Dardel (2013) le asignó el nombre de *geograficidad*.

> La geograficidad es esa relación entre el mundo material externo y el mundo interno del sujeto. En la aprehensión subjetiva del mundo destaca lo sensorial, por ejemplo, el papel de los colores en la configuración de la experiencia espacial. Por ello, para Dardel la geograficidad es la "experiencia de habitar" o la experiencia espacial (Lindón, 2016, p. 369).

Al lado de ello, la experiencia espacial es inherente al devenir existencial de los seres humanos, conjugando sensación, percepción y concepción (Tuan, 1977). De modo que se trata de un concepto integrador (Lindón, 2016);

> […] la experiencia espacial también es un concepto integrador en otra perspectiva: se refiere al individuo, pero va más allá del individuo. La experiencia siempre esta moldeada socialmente y está orientada socialmente. Este es otro plano de integración del individuo y lo social. Además, la experiencia integra distintas temporalidades: la experiencia siempre remite a la memoria, a lo vivido en el pasado y también se

> anticipa sobre lo que aun no se vive, pero en esencia toda experiencia es presente, un presente complejo (Lindón, 2016, p. 388).

En consonancia con estas afirmaciones, para caracterizar la memoria geográfica en términos de la relación entre el ser humano y el espacio resulta pertinente considerar un enfoque fenomenológico, es decir, que abarque los fenómenos que caracterizan a la experiencia de la memoria y del espacio. Es importante tomar como punto de partida lo fenomenológico porque la relación entre la producción social del espacio y la memoria pasa por el cuerpo y su afectividad; la memoria conjuga un conjunto de vivencias y de experiencias encarnadas; la memoria y la conciencia devienen espacializadas.

Jochen Dreher (2017) se propone caracterizar fenomenológicamente al sujeto de la memoria afirmando que hay dos formas fundamentales del recuerdo, la forma de la memoria individual y la forma de la memoria colectiva.

> Assmann diferencia cuatro dimensiones externas de la memoria: 1) la memoria mimética (rutinas de acción cotidianas que nunca están totalmente codificadas); 2) la memoria de las cosas; 3) la memoria comunicativa en el sentido del lenguaje y la comunicación y; 4) la memoria cultural […] la conciencia y la memoria surgen a través de la participación en la interacción social (Assmann 2007, 20). Lo específico de la memoria cultural —en contraposición a los otros tres tipos de memoria— es para Assmann la transmisión de sentido a través de ritos y símbolos, entre otros medios (Dreher 2017, 30).

Dreher (2017) sigue el planteamiento de Assmann (2007), quien afirma que la cultura desarrolla una "estructura conectiva" en la dimensión social y temporal, desde la interrelación del "recuerdo" (vínculo con el pasado), la "identidad" (imaginación política) y la "continuidad cultural" (formación de la tradición). La cultura entendida como "universo simbólico" (Berger & Luckmann, 1968) permite el sentido de pertenencia desde un punto de vista normativo y narrativo, a su vez que se basa en los conocimientos compartidos y la autopercepción común (Assmann, 2007). Estas autopercepciones y saberes comunes que permiten reproducir una identidad a través del tiempo forma una "cultura del recuerdo" (Dreher, 2017).

Adicionalmente, la memoria habilita la experiencia de "estar en el paisaje" (Besse, 2010) la cual es análoga a la experiencia de "estar en el mundo", configurando lo que autores como Derek Gregory (1994) y Denis Cosgrove (2002) han denominado como "imaginación geográfica", la cosmovisión (López Austin, 2012), y la observación y conformación de los paisajes, los cuales reúnen lo material con la imagen visual (Cosgrove, 2002).

Los objetos materiales contribuyen a la formación de la memoria cultural en tanto "las acciones rituales constituyen una forma de transmisión y de presentificación, y las cosas materiales pueden también cumplir esta función" (Dreher 2017, 30). La memoria cultural es necesaria para la comunicación, lo mismo que la memoria individual lo es para la conciencia (Assmann, 2007).

Así mismo, los marcos sociales de la memoria determinan los recuerdos individuales (Halbwachs, 1994); aunque en un sentido fenomenológico el recuerdo siempre es individual porque es experimentado por un sujeto concreto (Dreher, 2017). De la obra de Maurice Halbwachs (1994) se puede extraer la idea de que la "memoria colectiva" es algo "real" e independiente de los individuos, aunque Elizabeth Jelin (2002) considera más pertinente emplear el término de "marco social de la memoria", el cual apunta a establecer la matriz grupal dentro de la cual se ubican los recuerdos individuales.

Para Jelin (2002) concebir la memoria colectiva como una cosa con entidad propia es una "interpretación durkhemiana extrema", sin embargo, para esta autora esta noción se puede interpretar también como "memorias compartidas, superpuestas, producto de interacciones múltiples, encuadradas en marcos sociales y en relaciones de poder" (Jelin, 2002, p. 22). En este orden de ideas,

> [...] la memoria colectiva sólo consiste en el conjunto de huellas dejadas por los acontecimientos que han afectado al curso de la historia de los grupos implicados que tienen la capacidad de poner en escena esos recuerdos comunes con motivo de las fiestas, los ritos y las celebraciones públicas (Ricoeur, 1999, p. 19).

Así mismo, la memoria geográfica, en un sentido fenomenológico, configura las experiencias espaciales del sujeto que le permiten interactuar con el mundo; la memoria y el espacio son

indisociables pues su relación se da a través del cuerpo y la dimensión sensorial (L. Giraldo, 2018). Por lo cual se le puede concebir como un ámbito de estudio privilegiado para tratar de entender las transformaciones antrópicas del espacio geográfico, ya que través de su relación con el pasado, el presente y el futuro, los seres humanos hacen uso de la memoria para intervenir y dotar de sentido su entorno, superando las barreras de la vida individual e instituyendo referentes culturales que perviven a través del tiempo (Dreher, 2017).

A manera de síntesis, la memoria geográfica puede ser entendida como un proceso, facultad o actividad que permite a las personas y grupos humanos registrar experiencias y vivencias espaciales presentes y pasadas, reconociendo y conformado lugares, paisajes, regiones y territorios, insertando estos registros en un contexto espaciotemporal, habilitando la apropiación de los espacios y permitiendo una relación entre presente, pasado y futuro.

> La noción de apropiación se plantea en el orden simbólico, haciendo referencia a los significados que las sociedades tejen con los lugares que habitan. Así mismo, se recurre al concepto de memoria colectiva (Halbwachs, 1950) para explicar el rol de las representaciones colectivas en las permanencias del territorio y dar cuenta de la importancia de los lugares y del patrimonio territorial en la definición de las identidades territoriales (Beuf, 2017, p. 9).

El olvido puede ser pensado como parte de la memoria geográfica al integrar el registro de las vivencias y estar dotado de significado. El tema del olvido se relaciona especialmente con las relaciones de poder y forma parte de los procedimientos de la memoria colectiva, ya que, "[...] en la comunicación, elementos de sentido son evacuados en el reservorio temporario y externo de la memoria cultural. Esto sucede por diferentes medios: a través del olvido colectivo, la represión o la censura" (Dreher, 2017, 31).

1.3 Lo político y la geografía de la memoria

La memoria no es neutra ni estática (Jelin, 2002) y puede convertirse en un medio de la praxis política (Alpízar & Hernández, 2012). Como menciona la socióloga argentina Elizabeth Jelin, las memorias son objetos de disputas, conflictos y luchas, "lo cual apunta a prestar atención al rol activo y productor del sentido de los participantes en esas luchas, enmarcados en las

relaciones de poder" (Jelin, 2002, p. 2). Desde una posicionalidad política las comunidades construyen referentes y anclajes materiales de la memoria (Jelin, 2002), en cuanto,

> la cultura del recuerdo está caracterizada por una relación normativa con el pasado en la que se plantea la pregunta acerca de qué debemos recordar. Esta relación normativa con el pasado sería el presupuesto fundamental para la "formación de horizontes sociales de sentido y tiempo". Sólo a través del recordar se crearía el pasado; a la relación con el pasado construida temporalmente estarían siempre vinculados el deseo, el pensamiento y la acción colectivas (Dreher, 2017, p. 31).

Así mismo, el espacio tampoco es neutro ni estático, al contrario, es un concepto político, histórico y cargado de tensiones y movimientos, siendo afectado por las prácticas políticas inscritas en él, llegando a moldear la construcción de las identidades sociales (Oslender, 1999).

Las relaciones de poder no sólo afectan a los paisajes, territorios y lugares que estudiamos, sino que a su vez, dan forma a quienes los estudian y la manera como los estudian (Lave et al., 2018); este principio epistemológico comprende el carácter histórico, situado y político de las investigaciones geográficas en la medida en que niega la "neutralidad" de las pesquisas científicas y las inserta en las redes de saber-poder (Lave et al., 2018).

Los paisajes están moldeados profundamente por acciones humanas y desigualdades estructurales en torno a la raza, género y clase, porque las relaciones de poder no son externas a la naturaleza sino que se incorporan y se basan en la materialidad de la naturaleza, creando sistemas eco-sociales imbricados (Lave et al., 2018). Del mismo modo, la memoria geográfica colectiva se encuentra determinada por las relaciones de poder.

> Lo colectivo de las memorias es el entretejido de tradiciones y memorias individuales, en diálogo con otros, en estado de flujo constante, con alguna organización social —algunas voces son más potentes que otras porque cuentan con mayor acceso a recursos y escenarios— y con alguna estructura, dada por códigos culturales compartidos (Jelin, 2002, p. 22).

Los estudios sobre la memoria histórica han tenido una relevancia notable en los estudios sobre el conflicto armado colombiano (Becerra, 2014). Además, el florecimiento de la reflexión sobre la relación entre memoria e historia ha dado lugar al apelativo de "*boom de la memoria*", aunque hay mencionar que este *boom* obedece a una diversificación de tendencias regionales y locales, sustentada en la necesidad de integrar los testimonios y las experiencias concretas como mecanismos valiosos de narración para la recuperación de los hechos y el esclarecimiento de la verdad (Becerra, 2014).

Esta visibilización de lo concreto, del drama personal y comunitario en la historiografía colombiana busca integrar las voces de los subalternos, entendidos como individuos y grupos que en las configuraciones históricas de las relaciones desiguales de poder han sido invisibilizados y desligados de la centralidad de la *Historia*; estos sujetos de los procesos de subalternización han sido las comunidades étnicas, los campesinos, los obreros, las mujeres, los niños, los ancianos, los pobres, entre otros (Archila, 2005).

> La memoria tiene esa característica. Vuelve su mirada sobre los seres que la memoria oficial ha desatendido intencionalmente. Sin embargo, a pesar de esta posición, el propósito de la memoria para Hartog y Ricoeur, dos de los intelectuales que más se han interesado por este tema, es la búsqueda de una memoria *Justa Memoria*, que vaya encaminada a la construcción justa del pasado e incorpore a todos sus protagonistas. Actualmente, la única forma de conocer a estos actores consiste en acudir a la memoria de las generaciones más viejas, porque ellas son las que guardan los hechos en forma de recuerdo, sirven de testigos para escribir un nuevo tipo de historiografía incluyente (Becerra, 2014, p. 61).

Por ello resulta pertinente usar una perspectiva crítica al momento de analizar las narrativas y los recuerdos, en la medida en que, en tanto producciones sociales que apuntan a definir el pasado y proyectar el futuro están preñadas de intencionalidades y afectos (Jelin, 2002). El trabajo sobre la memoria de Jelin (2002), por ejemplo, está motivado por la huella de las dictaduras que gobernaron en el cono sur de 1960 a 1980.

Con referencia a la noción de crítica en geografía Blomley (2006) ha establecido cuatro temas comunes a la geografía crítica: el primero es el compromiso con la teoría y el rechazo del

empirismo; el segundo es la exposición de los procesos socioespaciales que reproducen las desigualdades entre personas y entre lugares; el tercero es la posibilidad de impugnar las representaciones dominantes, haciendo hincapié en la representación como lugar de dominación y resistencia; y el cuarto es la importancia de la praxis.

> El predominio del Estado-nación a la hora de enmarcar la memoria ha sido el centro de muchas investigaciones sobre monumentos y memoriales. Dado que la memoria siempre está ensombrecida por el olvido, es vulnerable a la manipulación y tiene capacidad para facilitar (o coaccionar) la cohesión social, lo que se recuerda y se olvida en la memoria nacional refleja las relaciones de poder y tiene consecuencias políticas (Gregory et al., 2009, p. 454).

En esta misma línea crítica habría que introducir el concepto de "colonialidad de la memoria" para complejizar la coexistencia de las distintas maneras de recordar al interrogar las lógicas e ideologías que legitiman unos determinados recuerdos, testimonios, relatos e imaginarios sobre el pasado (Schlenker, 2012).

Aunque esto no quiere decir que la colonialidad de la memoria no pueda ser transformada; los ejercicios sociales de transformación de la memoria, aún con sus obstáculos y dificultades, cuando buscan la justicia espacial y la reparación pueden desafiar las representaciones hegemónicas y coloniales sobre el territorio, la identidad y el pasado.

Así mismo, resulta fundamental contemplar la pluralidad de recuerdos y narrativas en el estudio de la memoria. Alpízar y Hernández (2012) sugieren combinar los enfoques historiográficos construidos "desde arriba" con aquellos construidos "desde abajo". Para estos autores el uso excesivo del concepto "memoria colectiva" puede llevar a una pérdida de su significado, aunque reconocen que a partir de la interpretación del pasado los grupos sociales construyen su identidad y visión de mundo, haciendo uso de representaciones que se plasman en festividades, conmemoraciones y otros lugares de memoria no oficiales.

Como mencionan Finn y Hanson (2017) una perspectiva decolonial en la geografía implica hacer "visible" el "locus de enunciación" (Mignolo, 2008), conformado por los lugares

geográficos e históricos desde los cuales se plantean las ideas sobre el territorio, el desarrollo, la modernidad y el conocimiento.

1.4 Metodología: hermenéutica de las memorias geográficas

¿Cómo se relacionan las anteriores ideas teóricas con el problema de investigación propuesto para este trabajo y con el estudio de los procesos de poblamiento en general? El poblamiento desde la geografía humanística está intrínsecamente ligado a la dimensión subjetiva, simbólica y experiencial de los lugares, y en este punto, la memoria es fundamental (Tuan, 1977).

"Hay que saber contar la historia", comenta Luis Rangel Méndez (entrevista, 2019), poblador que se ha dedicado a estudiar la historia de Fortul y del piedemonte araucano con el interés de contribuir a la tarea de darle forma y transmitirla. Su proposición da pie a una reflexión acerca del acto de contar la historia, y es que el conocimiento del pasado y de la historia no es un dato pasivo, sino que se trata de un procedimiento activo ligado al trabajo de rememoración (Jelin, 2002).

Este presupuesto sirve de punto de partida para la elucidación de una propuesta metodológica que he denominado "hermenéutica de las memorias geográficas", la cual consiste en analizar los sentidos construidos sobre lugares, poblaciones, territorios, regiones, actividades productivas, y demás conceptos y procesos geográficos. Estos sentidos se estructuran culturalmente en los distintas manifestaciones o soportes materiales, simbólicos y espaciales de las memorias geográficas como los testimonios, los lugares de memoria, la toponimia, las canciones, los caminos, las leyendas, las anécdotas, el cuerpo y los hábitos, las fiestas, los ritos, prácticas productivas y agrícolas, documentos, mapas, fotografías, y las ausencias y silencios.

De este modo, estas memorias abarcan testimonios, documentos, narrativas, fotografías, monumentos, construcciones, ríos, topónimos, caminos, y demás elementos dotados de sentido y que establecen un vínculo entre los habitantes y el pasado.

Las memorias geográficas no son objetos estáticos, sino que son procesos cambiantes, flexibles y plurales. Me refiero a "memorias geográficas" en plural porque existe una multiplicidad y diversidad de maneras de comprender el pasado, los lugares, ambientes, territorios, y paisajes, aunadas a vivencias y experiencias espaciales particulares.

Ahora bien, a pesar del carácter personal y subjetivo, así como heterogéneo de la memoria, es posible distinguir en la generación de sentido de las memorias contextos y orientaciones comunes, puesto que las memorias geográficas entrelazan y configuran significados e imaginaciones compartidas y una imagen del pasado. Es pertinente mencionar en este punto que el olvido es parte integral de las memorias geográficas y, por ende, puede ser interpretado.

Las técnicas empleadas para la recolección de la información son la revisión documental, para las fuentes escritas, y las entrevistas semiestructuradas y las historias de vida, para las fuentes orales, en la medida en que permite establecer una comunicación directa con los habitantes que han sido testigos de la colonización.

En la medida en que encuentro similitudes en los testimonios y fuentes voy agrupándolos en temas que me resultan clave para comprender el poblamiento de Fortul durante este período. De esta manera, dada la complejidad de elementos inherentes a los procesos de poblamiento, toda categorización tiene cierto nivel de arbitrariedad, sin embargo, es una tarea que ayuda a conjugar en un orden conceptual y hermenéutico la proliferación de interpretaciones y datos sobre el pasado.

Por ende, he optado por organizar los testimonios en torno a dos ejes conceptuales —la región y el paisaje—, entendidos como indicadores de que, pese a ciertos procesos de olvido y a la representación del territorio como un espacio vacío, existieron dinámicas de poblamiento y apropiación espacial que configuraron una región y un paisaje en Fortul durante el período comprendido entre 1920 y 1960.

Esta tarea de discernimiento acerca de la manera de presentar la información es inherente al ejercicio de la hermenéutica de las memorias geográficas, y da cuenta de una actividad de generación de sentido basada, no sólo en las normas académicas, o mis experiencias personales, sino también en lo que las memorias construían, en el camino que van abriendo, en el mapa que van mostrando sobre el pasado. Quiero decir, la orientación y forma de este

trabajo es también fruto de una hermenéutica de las memorias geográficas presente, activa, y que opera continuamente en la vida cultural. La geografía de la memoria desborda los muros de la academia, y las líneas de este trabajo.

2. Región del Sarare: frontera y dinámicas territoriales

Se puede ubicar al municipio de Fortul en el piedemonte araucano (aunque tiene parte de su territorio en la Cordillera Oriental), en la Orinoquía, en la ruta de la carretera "*Marginal de la Selva*", en el banco de *El Salibón*[2], llamado así por el caño del mismo nombre, o en la región del Sarare.

Durante el período de 1920 a 1960 el sector de Salibón/Fortul ha estado en conexión con los distintos asentamientos de la región del Sarare, por lo que vale la pena revisar cuáles son las concepciones culturales de región del Sarare. La existencia de procesos de regionalización en este espacio geográfico viene a demostrar el conocimiento y ocupación del mismo, y en ese sentido, en este capítulo me propongo analizar a grandes rasgos las características de la producción social de la región del Sarare, en términos de su concepción imaginaria como región histórica y cultural binacional, su vínculo intrínseco con la red de caminos allí presentes (especialmente la pica/trocha ganadera del piedemonte araucano), las particularidades del sitio de Fortul/Salibón durante este período, el uso de la conexión telegráfica, la violencia política que conmovía a los Llanos Orientales y que también afectó al área geográfica estudiada, y finalmente, la importante presencia de las comunidades indígenas, en aras de resaltar su aporte a la formación del territorio fortuleño.

2.1 El Sarare como concepto regional

El Sarare se reconoce como una región histórica y un espacio de integración cultural comprendido por territorios pertenecientes a Arauca, Boyacá, Norte de Santander y Apure (Venezuela), y que tiene una parte en el piedemonte llanero, y otra en la cordillera (G. Giraldo, 2006; Moncayo, 2017; Moreno

---

[2] En esta región se le denomina "banco" a las terrazas. El banco está formado entre los cursos del Caño Salibón y del Caño Rojo.

& Pérez, 2022). Es una zona que alberga diversos pisos térmicos, paisajes y ecosistemas, pero que comparten rasgos culturales y relaciones de vecindad. Aunque los pobladores hablan de esta región en su cotidianidad, sus límites no son precisos, es decir, hay cierta arbitrariedad en su definición (De Currea-Lugo, 2016; Gómez Picón, 1938). Para hablar de este espinoso asunto el historiador autodidacta[3] Luis Rangel (Entrevista, 2019) argumenta lo siguiente:

Todo el mundo sabemos decir Sarare, pero ninguno se pregunta dónde es el Sarare y para dónde es el Sarare. Yo me crie más que todo en el Sarare venezolano, porque es que el Sarare no es solamente colombiano sino también de Venezuela.

Luis Rangel continúa con su exposición: *De acuerdo con una conferencia lograda con los indígenas de Venezuela es que yo logro entender que el nombre El Sarare nace, posiblemente, según algunos Caciques, por la palma sarare* —Syagrus sancona—*, pero definitivamente no sé si ese es el caso.*

Basándome en la lengua del cacique Jeremías había mucha palma sarare en la cuenca del Cubugón, porque el Sarare comienza desde una cordillera que se llama el Alto de Támara, que hace línea con una cordillera que se llama el Alto de las Nubes en la región de Aguablanca de Norte de Santander, sube hasta una cordillerita que se le conoce como El Sararito, antes de llegar a San Bernardo de Bata, allá termina el Sarare colombiano.

No alcanza de llegar a San Bernardo, antes de la quebrada del Loro de San Bernando, más allacito del Alto de la Virgen hay una cañada que se llama el Sararito ahí viene terminando lo que se llama Sarare.

Luego se viene por esa cordillera, acá pasa Aguablanca, los caseríos de Samoré, Tunebia, Cubará, pero hay que mirar que por la cordillera arriba de Cubará cuando ya salimos de la reserva indígena del Chuscal para arriba ya no es Sarare, ya estamos en las estribaciones de la Cordillera Oriental por el lado de Güicán, ya no estamos en el Sarare. Se viene en una línea imaginaria y termina sobre los picos de Calafitas, de allá por las cabeceras del Bojabá y ahí coge la región del Sarare y termina

[3] Por "historiador autodidacta" me refiero a una persona que ha investigado y recopilado la historia sin tener una formación académica o una carrera formal en este campo. Luis Rangel Méndez alberga un gran acervo de conocimientos sobre la geografía regional, aunque no ha realizado publicaciones escritas.

en el desemboque del Calafitas en el Banadías, y del Banadías en el río Sarare, en Puerto Nariño río abajo ahí desemboca el río Banadías al Arauca, y ahí termina el Sarare de los colombianos. Pero luego se extiende ya hacia Venezuela por esa misma línea hasta llegar al río Nula. Eso es Sarare colombo-venezolano. Pero en Colombia el Sarare fue refugio de mucha migración en la época de la guerra del 49 y 50 donde todos los departamentos de Colombia por el sur y el norte llegaron a ese sector de lo que se conoció como Las Colonias por la colonia hoy Tunebia o Gibraltar".

La narración de Luis Rangel subraya cómo los nombres de los lugares están conectados con el entorno natural y la cultura local; la palma sarare, una planta característica de la región, posiblemente de nombre al lugar. En este contexto, el conocimiento y las tradiciones indígenas desempeñan un papel crucial en la construcción y transmisión del significado cultural asociado a la región.

La mención de "Sarare" como una región que pertenece tanto a Colombia como a Venezuela destaca la fluidez y la permeabilidad de las fronteras nacionales en la vida cotidiana de las personas que viven en esas zonas. El hecho de que alguien se críe en el "Sarare venezolano" pero también reconozca su conexión con el "Sarare colombiano" ilustra cómo las fronteras son vividas y experimentadas de manera diferente a como son definidas oficialmente. Esto conlleva sentidos de lugar inexorablemente arraigados a la conexión con la tierra habitada y recorrida durante mucho tiempo, que vincula existencialmente los distintos puntos de esta región como pertenecientes a una sola, aún con sus variaciones topográficas y fisiográficas.

Luis Rangel Méndez (entrevista, 2019) retrata desde sus indagaciones y reflexiones en tanto nacido y criado en estas tierras sarareñas algunos rasgos del poblamiento mestizo de esta región:

"*Siempre he dicho yo que esta región fue una sala cuna de la violencia del año 40. Y el hecho de llegar a esta región fue precisamente en base a la migración de mi padre. Nací aquí y me crie aquí. Centrándonos en este piedemonte araucano vamos a fijarnos en un territorio que es el resultado de la emigración de la época del 49 y 50, como la región del Sarare".*

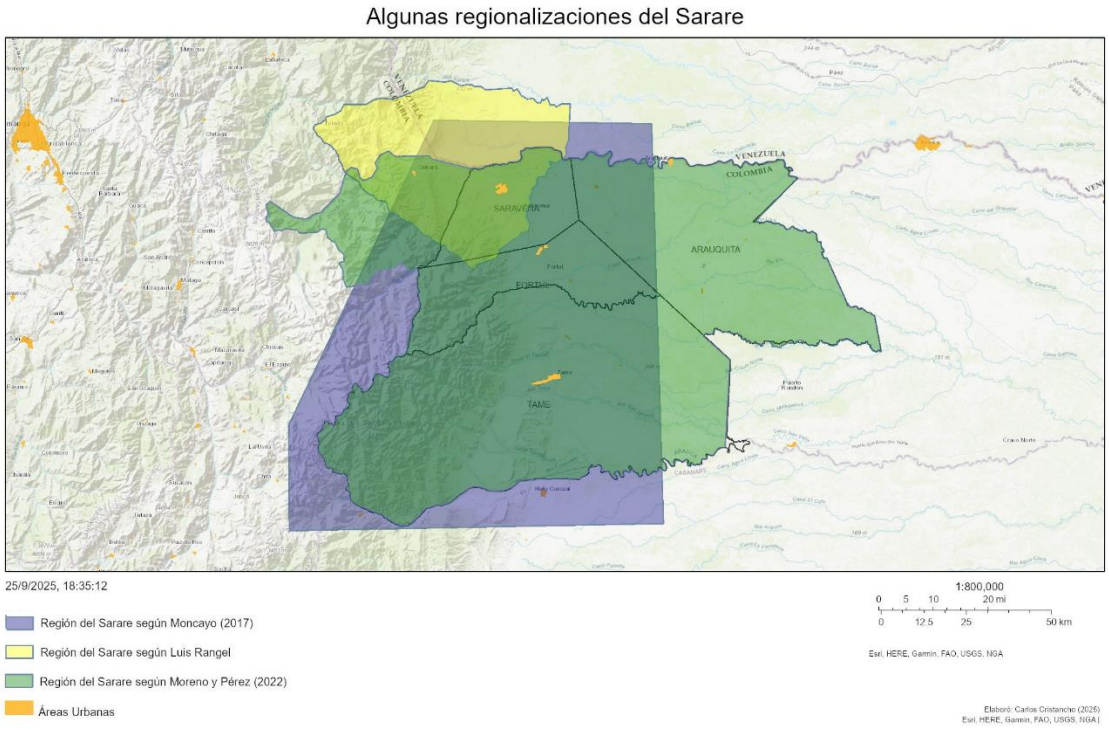
La construcción colectiva de una noción de región se articula no sólo a una comprensión de aspectos biofísicos y de límites territoriales, sino a su vez de su geografía histórica, no sólo en términos de la historia política y administrativa, sino también de los hechos de conflicto y violencia, sobre los cuales profundizaremos más adelante.

Las memorias geográficas locales, y encarnadas, como la de Luis Rangel, formulan maneras situadas de comprender la configuración histórica de las regiones, sus dinámicas políticas y ambientales. En la definición de Luis Rangel se encuentra una descripción muy precisa de los límites del Sarare que son resultado de un proceso de investigación y teorización, como aquel desarrollado por Rafael Gómez Picón (1938) en su crónica "*El Sarare: Inquietud y Emoción*", quien escribe:

> ¿En dónde principia y en dónde termina el auténtico Sarare, esto es, la región que se ha bautizado con este nombre? Sobre este particular existe una verdadera confusión según tuvimos oportunidad de comprobarlo. Para algunos el Sarare principia en el "Alto de Palohueco" o "Alto de Margua" o en Puente Hernández y termina en los propios llanos o en el Cobaría, o apenas arriba hasta el Paso del Indio, sobre el Cubugón, y aún no ha faltado alguna importante entidad oficial que hable, refiriéndose a la región, de "las tierras que baña el río Sarare […] Propiamente el Sarare principia en Puente Hernández, a unos treinta kilómetros de Toledo, y termina el Salibón o Fortoul ya para salir al llano, pudiendo dividirse con mayor exactitud, así: alto Sarare, de puente Hernández hasta Cobaría y bajo Sarare, desde Cobaría hasta Salibón (p. 112).

Estos saberes dan a entender que la definición de la región está sujeta a arbitrariedades históricas, convenciones sociales, relaciones de poder, y procesos de identificación más que a límites fijos y fáciles de delimitar (Bourdieu, 2006). La región del Sarare se funde con las selvas de la cordillera y los bosques de galería de la zona llana, lo cual hace que pocos habitantes se atrevan a dar una descripción específica de los espacios que componen el área.

Para Luis Rangel, Fortul no se encuentra en la región del Sarare; según Rangel, es más adecuado ubicar a Fortul en las —montañas— del río Banadías. Luis Rangel (entrevista, 2019) afirma que los llaneros que transitaban la zona transportando ganado llamaban a la zona del actual Fortul como montañas del Banadías, por el río de este mismo nombre, y al área del actual Saravena como montañas del Sarare. Sin embargo, esta concepción no está asentada en la opinión popular ni en el reservorio bibliográfico regional; por ejemplo, Rafael Gómez Picón (1938) incluye a Fortul como el punto límite de la subregión denominada como "Bajo Sarare".



Mapa 2-1 Región del Sarare según algunos autores. Elaboración propia.

En la bibliografía especializada sobre la Orinoquía o sobre la colonización campesina en Arauca, el Sarare aparece generalmente como "una región ubicada en la frontera nororiental de Colombia con Venezuela, entre la cordillera oriental de los Andes y las extensas sabanas del río Orinoco" (Moreno & Pérez, 2022, p. 133). Se trata como un área geográfica que se extiende por 7 poblaciones, 6 colombianas y 1 venezolana; en Colombia incluye los municipios de Toledo, en Norte de Santander, Cubará, en Boyacá, y Saravena, Arauquita, Tame y Fortul en Arauca, y en Venezuela incluye la localidad de El Nula, ubicada en la parroquia de San Camilo, la cual se encuentra en el municipio de Páez en el estado Apure, cuya capital es el centro poblado de Guasdualito (Moreno & Pérez, 2022, p. 133). Esta acepción integra al piedemonte araucano como una subregión del Sarare.

El investigador Víctor de Currea-Lugo (2016) en su compilación de fragmentos de memoria oral titulada "*Historias del Sarare*" aporta una definición:

> El Sarare como noción no está limitado a Arauca, hay otros municipios de departamentos vecinos, pero en este caso, nos limitamos a explorar el Sarare araucano, sin desconocer que su dinámica geográfica, política y social no se

> detiene en las fronteras interdepartamentales. Incluso, para algunos, Arauquita no haría geográficamente parte del Sarare, pero su proceso de colonización y su identidad regional le hermana con los municipios de Saravena, Fortul y Tame. Otros prefieren usar la expresión: el piedemonte araucano. El debate no es sólo de precisiones geográficas o lingüísticas. Por ejemplo, Tame y Fortul no son frontera, y Arauquita tiene parte de sabana; pero sería incorrecto negar la identidad común y los lazos comunicantes de estos cuatro municipios del piedemonte (p. 11).

En el documento de diagnóstico del patrimonio material e inmaterial de Saravena elaborado en el año 2017 por la Alcaldía Municipal podemos encontrar una breve delimitación en la cual se menciona que la región del Sarare nace en Chorro Colorado, Norte de Santander, y llega hasta la población de La Esmeralda, en Arauquita; así mismo el proceso denominado "conquista del Sarare" sería un homenaje al río Sarare, el cual sería el verdadero límite de Colombia con Venezuela, pero que fue usurpado por este último. En este mismo documento se afirma que según algunos colonizadores el nombre de Saravena proviene de un ligero cambio hecho por funcionarios del INCORA a la palabra "sararena" (Alcaldía de Saravena, 2017).

Estas distintas regionalizaciones del Sarare son consistentes al tomar sus razones geográficas e históricas, y no están desconectadas entre sí; incluso aquella concepción del Sarare como un gran espacio geográfico que contiene a todo el piedemonte araucano tiene la intención de remarcar la vecindad geográfica y la familiaridad histórica de estos lugares bajo un paraguas terminológico.

Siguiendo las aportaciones de la geografía humanística podemos recordar que los lugares y sus nombres están imbuidos de significados culturales que pueden ser compartidos o disputados entre diferentes grupos, funcionando como símbolos que engloban experiencias, historias e identidades compartidas (Seamon, 2015).

Como un paréntesis vinculado a este tema vale la pena mencionar que el origen del nombre de Saravena es fuente de controversia, al respecto Luis Rangel comenta lo siguiente:

"Los saravenenses hoy todavía se preguntan, por qué Saravena. Las dos mentiras que hay en el nombre de Saravena: primero le achacan a que cuando estaban haciendo el aeropuerto un indígena decía ¡saramina!, que según ellos significaba que estaba pidiendo auxilio, porque la mujer estaba

pariendo. Cosa que en el conocimiento que logré tener, es mentira, porque ningún indígena, cuando eso que no había programas de salud con ellos, estaba diciéndole a un blanco 'camine me ayuda'.

Lo otro, ningún cacique me ha dicho que esa palabra existe entre ellos para decir que 'Saravena', porque Saravena no existía. Entonces eso suena como… bueno. Pero estamos hablando ya de la década del 70 cuando INCORA empieza a establecerse más, e inicia la construcción del Centro Administrativo, cuando es que se da paso a todo ese desarrollo".

Luis Rangel (entrevista, 2019) me comentó adicionalmente que la hipótesis más acertada sobre el origen del nombre de Saravena se remonta a comienzos del siglo XX cuando el piedemonte araucano era usado como ruta de transporte de ganado, según la cual, los llaneros se referían a esa zona como "Sarare vía Venezuela", utilizando la abreviatura "Sara/vena" y que de alguna manera cuando Tame ordenó la creación de la inspección de policía tuvo en cuenta eso.

Ahora bien, con respecto a su origen, se piensa habitualmente la existencia de la región del Sarare como directamente derivada de los procesos de colonización campesina desde mediados del siglo XX. La idea de que la región del Sarare nace con la colonización campesina mestiza, lo cual, en términos de la conformación de un paisaje y un territorio concretos tiene cierta validez, puede tener un sesgo presentista y etnocentrista al dejar de lado el poblamiento previo a la colonización y la presencia indígena, demarcando un lindero de interpretaciones posibles sobre sus relaciones internas y externas, e ignorando además que la noción del Sarare es históricamente previa a los procesos de colonización.

Es importante recordar que todas las regionalizaciones están sujetas a convenciones sociales y relaciones de poder (Bourdieu, 2006); las maneras como se relatan la génesis y el devenir de las regiones no son neutrales, sino que obedecen a lógicas y dinámicas complejas. Así mismo, la misma noción de lo que es una región no es unívoca, ni siquiera en la historia del pensamiento geográfico (García, 2006) (Ramírez, 2007).

> "La *regio* y sus fronteras (*fines*) no son más que el trazo muerto del acto de autoridad, consistente en circunscribir el país, el territorio […] en definitiva el principio de división legítima del mundo social […] Es un acto de conocimiento que, siendo fundado, como todo poder simbólico, sobre el reconocimiento, produce la existencia de lo que enuncia (Bourdieu, 2006, p. 170).

En la geografía moderna, también denominada clásica, la categoría de región, que acompañaba una idea de rigor descriptivo en la praxis de la disciplina estaba cargada de una importante carga positivista y naturalista, en el sentido de que se concebía como una unidad verdadera, tangible, física u objetiva, con elementos únicos que revelaban su "personalidad". También se llegaba a concebir la región como la extensión de un paisaje; eran geografías centradas en paisajes rurales y grandes extensiones (García, 2006).

Las descripciones de la región del Sarare problematizan una concepción de región como entidad física objetiva; de hecho, conceptos como el de "línea imaginaria" usado por Luis Rangel para demarcar ciertos límites dan cuenta de la aceptación de la arbitrariedad de la definición de la región y la agencia humana en su delimitación.

Al interior de la disciplina geográfica se dieron cuestionamientos a los alcances teóricos y prácticos de este enfoque regionalista descriptivo, así como al determinismo físico, generando transformaciones en las maneras de abordar metodológicamente las regiones, así como de constituirlas como parte de procesos sociales que exigían complejizar la típica mirada descriptiva (García, 2006).

La región ha pasado de ubicarse como mero objeto, a ser un constructo susceptible de interactuar con diversas variables y escalas, en correspondencia con los cambios económicos, políticos, militares, tecnológicos, e ideológicos a los cuales se ve abocada la geografía como una ciencia pensada para interpretar los procesos espaciales que median la relación entre la sociedad y la naturaleza (García, 2006).

2.2 El Sarare concebido como región de frontera

Ahora bien, un aspecto clave de la producción social del Sarare es su concepción como región de frontera, por lo que vale la pena realizar un abordaje de esta.

La tesis de la frontera desarrollada por el historiador del Oeste de los Estados Unidos Frederick Jackson Turner (1920), para quien la frontera implicaba un avance de la civilización sobre lo salvaje-desierto (*wilderness*), produjo lo que podría llamarse como el "Volkgeist" estadounidense, entendido como el carácter o espíritu de la nación, en la medida en que estimuló la inventiva de los pioneros,

y moldeó las instituciones nacionales. “La metáfora turneriana daría un tinte democrático a la expropiación de los territorios indígenas” (Zusman, 2006, p. 171) no sólo en los Estados Unidos, sino también en Latinoamérica, incluso con la avenencia de geógrafos profesionales, como ocurrió en Brasil al legitimar el avance de la actividad cafetalera en São Paulo, sobre las “tierras libres” del *sertão*.

Buena parte de los historiadores de EE. UU. había aceptado la idea de una influencia de la frontera en el “excepcionalismo estadounidense”, es decir, en los atributos únicos de esta nación americana, por lo que podría tratarse de uno de los mitos fundadores de Estados Unidos (J. M. Rausch, 2010). En la teoría turneriana las instituciones norteamericanas no fueron una mera copia de las europeas gracias a la frontera, ya que, en su inmensidad y ferocidad, las instituciones norteamericanas se habrían de adecuar a la disposición de grandes extensiones de tierras disponibles para ser conquistadas (Zusman, 2006).

La postura de Turner, eminentemente colonialista y etnocéntrica refleja el espíritu igualmente colonialista y etnocéntrico de las instituciones norteamericanas; después de todo, la obra de Turner es también una justificación del proyecto político estadounidense expansionista en el oeste. Así mismo, se puede trazar un paralelismo con la conformación de las instituciones colombianas, especialmente en las denominadas regiones de frontera (instituciones como las misiones o el ejército), que se fundan no sólo sobre la base de imaginarios coloniales, sino que a su vez, su funcionamiento está pensado para operar conforme una condiciones fronterizas de estas regiones (Serje, 2005, 2013).

A partir de la década de 1980 aparecieron los “nuevos historiadores del oeste” quienes problematizaron la concepción de frontera de Turner por ser etnocéntrica y no adecuada para el oeste posfrontera del siglo XX, por lo que era necesario recoger las perspectivas de las minorías raciales y étnicas. Más que una línea de salvajismo y civilización representada por Turner, se interesaron en zonas de transculturación-mundos multiétnicos y multirraciales.

Sin embargo, la crítica hacia la noción de Turner no ha implicado desechar la categoría de frontera. Jane Rausch (2010) plantea una discusión acerca de la pertinencia de la utilización del término “frontera” en América Latina. La autora afirma que los enfoques investigativos desde la idea de frontera no han perdido su utilidad, sino que continúan teniendo validez en el estudio de los diversos

procesos sociales, aunque afirma que es importante enriquecer los estudios regionales desde diferentes fuentes y perspectivas metodológicas.

Así mismo, Rausch (2010) muestra diferentes reflexiones que han hecho los historiadores del Llano sobre la necesidad de promover la historia regional, dentro de las cuales se destacan: tipificar a la región como una entidad real perteneciente a un todo, cambiante y con características específicas; preferir el término Orinoquia al de Llanos; resaltar la importancia de las fuentes orales; y dar cuenta de la trascendencia de los símbolos, imaginarios y prácticas de la cultura llanera para la consolidación de una agenda cultural y política sólida que fortalezca la identidad e historia regional.

Por su parte, el historiador británico Alistair Hennessy (1978), plantea que la frontera ha sido una condición de precariedad territorial y estatal constituyente de América Latina. Continuando con esta apreciación de la frontera como elemento cuya permanencia es una condición inherente a los territorios de Latinoamérica Miguel García Bustamante (1997), en su estudio sobre el poblamiento de Villavicencio durante el período de 1840 a 1940, se refiere al concepto de frontera.

> entendido no como una línea de demarcación o un límite, o un proceso unilateral o unilineal, sino en el sentido de "experiencias fronterizas, transacciones y mutaciones múltiples y complejas", donde cabría además la referencia a una "región de migración" y una "forma de sociedad" (p. 11).

Perla Zusman (2006), a partir de los aportes de las geografías poscoloniales propone una noción de frontera que es de particular interés para el espacio sarareño: "lugar donde las prácticas (de intercambio, comercio legal e ilegal, alianzas, de enfrentamiento) y las representaciones de los sujetos situados en distintos sitios confluyen en su constitución" (p. 171).

Un aspecto importante para pensar al Sarare como región de frontera (concepto que surge del entrelazamiento de la idea de región y de frontera) es la conjugación entre la objetividad-naturalidad y la arbitrariedad-historicidad, es decir, entre su existencia tangible, única, y la falta de una determinación real sobre sus atributos físicos que responde a contingencias históricas.

> Pero, además, las geografías poscoloniales nos ofrecen otros elementos: han estimulado el análisis de las representaciones y la consideración de los territorios coloniales como híbridos, resultado de la confluencia de las

> temporalidades y especialidades de las prácticas de distintos sujetos e instituciones partícipes o subyugadas por los proyectos coloniales (Zusman, 2006, p. 178).

A este respecto la geografía histórica tiene valiosos aportes, especialmente a partir de la década de 1980 con su acercamiento a las ciencias sociales y los estudios poscoloniales, que tienen que ver con el análisis de las prácticas sociales y políticas de los territorios fronterizos, sin perder de vista la espacialidad (Zusman, 2006). De este modo, más que ignorar los rasgos físicos de las regiones y las restricciones que suponen las fronteras podemos comprender que la naturalización y objetivación de las regiones y las fronteras particulares van de la mano de procesos históricos y discursivos, en los cuales, de hecho, la geografía ha jugado un papel crucial (Zusman, 2006).

De manera sucinta y apurada, para el caso de la región del Sarare se pueden considerar múltiples acepciones de frontera, tales como: límite o línea de separación entre dos entidades políticas; avance de una organización social sobre otra (Turner, 1920); espacio social precarizado que no ha sido plenamente incorporado al proyecto de Estado-Nación (Hennessy, 1978; Serje, 2013); experiencias fronterizas, transacciones y mutaciones complejas (García Bustamante, 1997); y lugar conformado por diversas prácticas y representaciones que confluyen en su conformación (Zusman, 2006).

En este sentido, la región de frontera, para el análisis del Sarare como área geográfica en la cual se desenvuelven las dinámicas de poblamiento del sector de Fortul, emerge como una categoría que da cuenta de un límite, de una zona que está en proceso de incorporación, de un espacio permeado por representaciones e imaginarios coloniales, y de un escenario profundamente atravesado por relaciones de poder. Por este motivo, el concepto de región de frontera refiere a una compleja trama de dinámicas sociopolíticas, espaciales y ambientales y mantiene una vigencia espaciotemporal que da cuenta de unas continuidades históricas y que relacionan zonas del país y de Latinoamérica muy distantes pero con rasgos constitutivos análogos (Hennessy, 1978).

2.3 La pica ganadera y su relación con el poblamiento de los llanos

"Eso casi por poquito cada ocho, cada quince días pasaba un lote de ganado para Venezuela" (Guillermo Gómez, entrevista, 2020).

La vía más importante de la región del Sarare, la cual pasaba por el punto donde se ubica actualmente el casco urbano de Fortul —conocido también como Salibón en este período de 1920-1960— fue la pica ganadera y consistió en un camino de herradura que atravesaba el piedemonte araucano desde Tame hasta la costa del río Arauca en donde hoy está el cruce hacia El Nula (Apure, Venezuela). Recordada por los antiguos olvidada por los nuevos pobladores se trata sin duda de un lugar de memoria que entrelaza las huellas de viajeros y arrieros.

Ahora bien, para poder entender cuál era la importancia del punto del Salibón y de la trocha ganadera en el período señalado (1920-1958) es necesario contextualizar el proceso de ocupación colona de los llanos araucanos y casanareños durante el siglo XIX.

Las misiones jesuitas (1650) y capuchinas de los llanos de Arauca-Cuiloto (1789), constituyen un momento importante en la colonización llanera de los llanos araucanos, aunque, en opinión del historiador araucano Rafael Guerrero (2018) pueden ser vistas como antecesoras, más no necesariamente como el origen de los posteriores hatos ganaderos de los siglos XVIII, XIX y XX.

La evangelización de los jesuitas iba acompañada del establecimiento de haciendas centradas en el piedemonte, las cuales poseían cultivos, talleres, e instalaciones para las labores pecuarias, y con ello fueron dando lugar a poblados como Tame, Betoyes y Macaguane. Este último poblado ya no existe, sin embargo, el punto donde se ubicó es el más próximo al lugar del Salibón o Fortul (Julio César Lamus, entrevista, 2025).

En este sentido, la actividad evangelizadora tuvo una influencia económica, social y ambiental importante en la historia de los Llanos Orientales. Las principales haciendas jesuitas fueron las de Pauto, Cravo, Tocaría, y Caribabare, siendo esta última la más prominente (Guerrero, 2018).

> Merece la pena destacar que cuando los jesuitas fueron expulsados del territorio de la Nueva Granada en 1767, por Real Pragmática de Don Carlos III, rey de España, en los inventarios de la hacienda de Caribabare aparece un resultado de 10.500 cabezas de ganado vacuno, hecho que permite inferir el grado de desarrollo económico y la eficiencia administrativa alcanzada por el modelo de producción de los jesuitas (Guerrero, 2018, p. 21).

El principal proceso colonizador de las llanuras de Arauca y el norte de Casanare por parte de pobladores llaneros, narra Rafael Guerrero Rojas (2018), tuvo lugar entre las décadas de 1860 y 1870, años en los cuales llegaron al llano colombiano múltiples colonos venezolanos desplazados por las guerras civiles, dando inicio a la colonización y consolidación de la actividad pecuaria hacia el año 1890, "que arribaron a estas tierras con el propósito de fundar hatos y no pueblos" (Guerrero, 2018, p. 9).

Hasta ese momento la ocupación colona o mestiza de la llanura araucana era bastante menor, lo mismo que la actividad pecuaria, limitada a algunos hatos que no tenían una conexión, comunicación o intercambio significativo entre sí que permitieran el auge de la ganadería en la región (Guerrero, 2018). La mayoría de estos habitantes estaban ubicados en los alrededores de Villa de Santa Bárbara, fundada en 1780, y debían afrontar las dificultades del medio como los animales salvajes y los conflictos con comunidades indígenas Cuiba. Según Rafael Lelis Guerrero (2018) la guerra de independencia afectó de forma intensa los establecimientos colonos de los llanos de Arauca, mermando significativamente la población humana y bovina.

Estos llanos de Arauca, relata Guerrero, habrían sido poblados por personas de Barinas (Venezuela), a finales del siglo XVIII, y como resultado de ese pequeño proceso de colonización se dio origen a la fundación de la villa de Santa Bárbara de Arauca en 1780.

Entre los factores que permitieron la consolidación de hatos establecidos en las sabanas de Arauca durante las décadas de 1860 y 1870 Rafael Guerrero (2018) destaca los siguientes:

- La pérdida gradual del caudal del río Arauca, eje vertebral de la colonización de los paños de sabana araucanos, el cual era reconocido por su fuerza y su enorme crecimiento en tiempos de lluvia
- Las fundaciones establecidas en los alrededores de la Villa de Santa Bárbara de Arauca (fundada en 1780) a finales del siglo XVIII por colonizadores principalmente barineses, quienes cultivaron la tierra y abrieron caminos que permitieron el tránsito y la comunicación en la región.
- La Guerra Federal de Venezuela (1859-1863), también conocida como Guerra de los Cinco Años, y las persecuciones políticas en los estados Apure, Barinas y Guárico, siendo el factor más determinante para la colonización araucana de la segunda mitad del siglo XIX.

- La búsqueda de nuevos espacios por cuenta de la consolidación de los hatos en Venezuela, especialmente en Barinas, la cual fue un impulso para la migración hacia los llanos colombianos, que comenzó desde la parte de Arauca y fue bajando hasta las áreas del río Pauto en Casanare (Guerrero, 2018).

Este proceso de colonización de los llanos generó una serie de conflictos interétnicos que significaron un impacto irreversible y gigantesco en las comunidades indígenas y sus territorialidades (Gómez López, 1991; Gómez López et al., 2012) . Esta lucha por el territorio de forma etnocéntrica y colonial suele contarse como parte de la valentía del llanero al enfrentarse al "Cuiba bravo", como narra Rafael Guerrero (2018) en un tono ciertamente apologético. Un acontecimiento que ha resonado por su crueldad es la masacre de La Rubiera, ocurrida en la hacienda del mismo nombre el 26 de diciembre de 1967, en la cual fueron asesinadas 16 personas pertenecientes a la etnia Cuiba (Gómez López et al., 2012). Uno de los perpetradores de este crimen al ser interrogado profirió la infame frase *"no sabía que matar indios era malo",* la cual ha pasado a la historia nacional y orinoquense, recordando la deshumanización de los pueblos indígenas y la crudeza de la colonización de los Llanos.

En ese rumbo de crecimiento poblacional colono y apropiación de las tierras indígenas en los Llanos muchas de estas fundaciones llegaron a prosperar hasta convertirse en hatos. "Sólo a través de una fundación próspera, se puede llegar a estructurar un buen hato" (Guerrero, 2018, p. 9), y para ello se requería movilizar ganados para la venta, fruto de la actividad pastoril, la cual se hacía durante todo el siglo XIX y principios del siglo XX hacia Venezuela, por la pica de San Camilo (Guerrero, 2018), la cual consistía en una trocha que atravesaba las montañas o selvas de San Camilo en el Estado Apure, y por la pica del Sarare o del piedemonte araucano, ya mencionada anteriormente. Estas trochas forman parte de las memorias geográficas llaneras colombo venezolanas, especialmente por su bravura e inhóspito carácter.

Ahora bien, ¿cómo se relacionaba la actividad ganadera en los Llanos con el camino del piedemonte colombiano? Hemos mencionado que la ganadería en los Llanos araucanos tuvo lugar en los hatos, pero el hato no es sólo una propiedad agropecuaria,

> el hato llanero representa el centro de la realidad económica y social de la región; en su interior y gracias a su propia dinámica, el hombre llanero crea sus tradiciones,

> costumbres y otros elementos que configuran la cultura de este hombre libertario, jinete por antonomasia (Guerrero, 2018, p. 10).

La pica ganadera del piedemonte araucano fue una ruta que durante la primera mitad del siglo XX era utilizada principalmente por los llaneros de Tame, quienes transportaban los rodeos de ganado hacia Norte de Santander, y más adelante hacia Venezuela, por los buenos precios que se conseguían allá y por la alta valorización del bolívar en entonces (Jesús Argüello, entrevista, 2020). Según el testimonio de Luis Hernández (entrevista, 2020) ese camino de herradura venía desde Boyacá, pasando por Tame, y llegaba hasta el lugar donde hoy está Fortul.

Desde allí, se bifurcaba en dos rutas: una hacia Arauquita y la otra hacia Norte de Santander, específicamente Toledo. En 1900, había algunas posadas y fundos en esa área, donde la gente en tránsito podía alojarse, ya que las comunicaciones eran solo por tierra: "*Fortul no era pueblo, había unas casitas, una estación donde los cogía la noche, porque tenían que bajar hacia Arauquita*" (Luis Hernández, entrevista, 2019). Luis Hernández también menciona:

> La gente se movilizaba a pie y con mulas, con bueyes; por esta vía se utilizaron muchos bueyes porque en tiempo de invierno eran caminos intransitables por el barro y las bestias, pues, no son tan buenas para el barro como los bueyes ni cargan lo mismo. Por el lado de Sácama, bajaban por la Salina lo que era la papa, la sal y traían para acá desde Boyacá, de Chita. Ahí había un camino que bajaba para Tame y como en Arauquita había un asentamiento también, un camino Arauquita Tame, a Toledo, […] el último era Toledo y había un camino que llamaban Camino Real que era de la época de la colonia, el camino para bajar a Tame […] (Gómez Roa, 2019, p. 7).

La mención a la utilización de bueyes, especialmente en invierno ilustra un conocimiento del entorno priorizando animales cuya capacidad de tracción y resistencia se acopla mejor a esos escenarios. Como menciona Plutarco Granados (1993) la arriería en bueyes de productos agrícolas y mercancías era una actividad importante durante la primera mitad del siglo XX que se realizaba a través de la trocha ganadera. Así mismo, la mercancía que se transportaba desde Boyacá hacia Arauca descendía desde La Salina, en Tame, utilizando mulas, y desde allí continuaba en carretas de bueyes hasta el sector de Banadías. En ese lugar se encontraba un puerto fluvial llamado Puerto Limón, propiedad

de don Ceferino Cotrina, padre de Milcíades, quien disponía de un bongo y otras embarcaciones para facilitar el transporte por río (Gómez Roa, 2019).

La trocha ganadera según un testimonio recogido por estas autoras partía desde Tame, se bordeaban las extensas vegas del río Cravo, se avanzaba hasta llegar a las sabanas de Corocito, donde se encontraba una estación de descanso conocida como La Macaguana. En ese lugar, compuesto por una pequeña población habitada por indígenas y blancos, los arrieros pernoctaban con el ganado para continuar la jornada al día siguiente. El trayecto continuaba por Tamacay y Los Chorros, hasta alcanzar lo que hoy se conoce como San José Obrero (Moreno & Pérez, 2022).

Desde allí se llegaba a las cercanías de Fortul, específicamente al sitio donde funcionó un aeropuerto provisional. La ruta proseguía por Barrancones, avanzaba en línea recta y desembocaba cerca de Banadías. En ese punto se alcanzaba Saravena, desde donde se seguía por la zona del Pescao para cruzar el río Arauca. En la ribera del río aguardaban los compradores, o bien el ganado era cruzado al otro lado, en operaciones de contrabando, realizadas con gran precaución debido al constante temor a ser interceptados por la Guardia en Venezuela (Moreno & Pérez, 2022).

Existían a lo largo de la ruta diversas posadas donde se alojaban los obreros, Salibón/ Fortul era una de ellas, allí llegaban los cagones y forasteros a descansar y comer, y tenían que cuidar el ganado con sus cantos de vaquería (Granados, 1993).

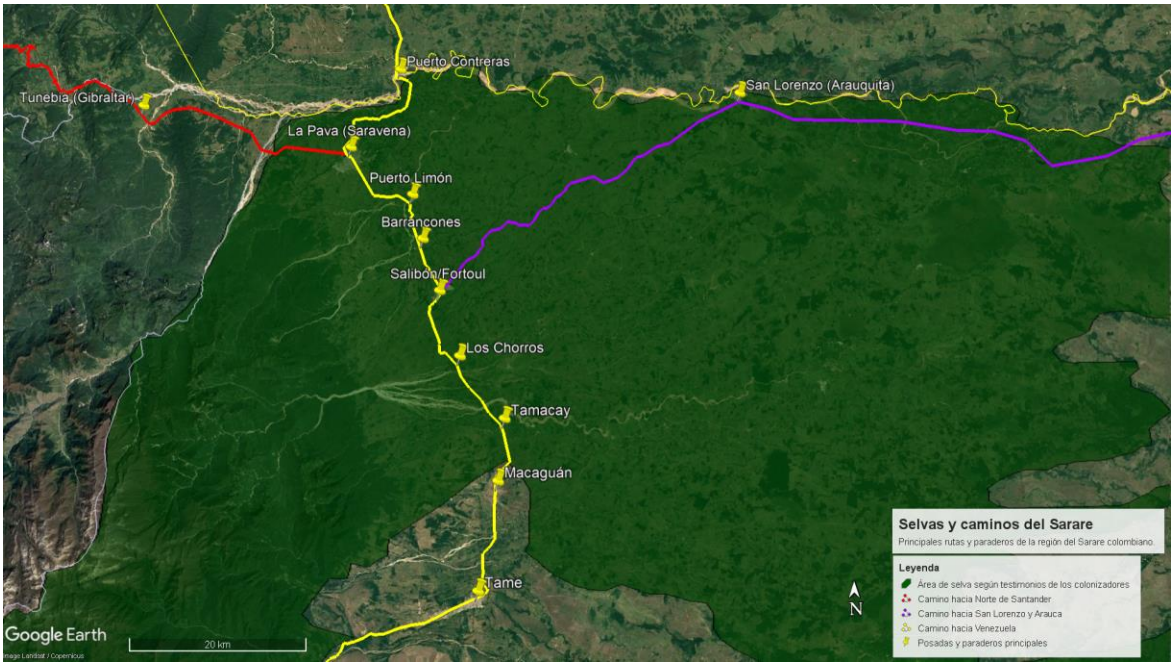
Según el testimonio de Jesús Argüello (entrevista, 2020), llegado en 1964 desde Casanare, quien se fundó en los sectores del río Cusay, menciona que en la trocha ganadera había una posada en el caño La Colorada, que era del “negro Copete”, la de Los Chorros, la de don Luis, y otra posada alrededor de Saravena. Guillermo y Ligia Gómez (entrevista, 2024) hablan de una posada en Barrancones y otra en Puerto Limón (ubicado junto al río Banadías).

En las posadas vendían el desayuno y el almuerzo (Jesús Argüello, entrevista, 2020). Sobre la cantidad de animales y de personal que trabajaba cagoniando (Jesús Argüello, entrevista, 2020) menciona que, dependiendo de la cantidad de ganado, variaba la cantidad de personal; por ejemplo, si se llevaban de 100 a 150 reses iban de 10 a 17 obreros, y cuando iban 30 se llevaban 5 o 4.

Las personas que trabajaban en el transporte de ganado por la trocha ganadera recibieron el apodo de “cagones”, según Milcíades Villamizar (entrevista, 2020), porque “cagaban” a orilla del camino:

"Ahí van los cagones", decían. Eran los llaneros, principalmente de Tame, quienes se dedicaban a este oficio, para el cual se requería mucha resistencia física y coraje para enfrentarse a la maraña espesa, los animales salvajes y, principalmente, la crecida de los ríos, los cuales debían cruzar nadando. Ellos experimentaban una gran cantidad de desafíos en el oficio de "cagoniar".

"La trocha ganadera era con barro hasta las rodillas para uno, eso era como un callejón pero embarrialado, embarrialado, barro, pocetas de agua, porque uno salía, mejor dicho, a pie salía, por el asunto del ganado que hacía todos esos barrialones" (María Elvira Inocencio, entrevista, 2020).



Mapa 2-2 Recorrido de la pica ganadera. Elaboración propia.

Las principales dificultades consistían en cruzar los ríos, teniendo en cuenta que solo había canoas en el río Arauca. En ocasiones perdían muchas reses por los caños y ríos crecidos. Tenían que llevar el ganado a través de caños, barriales, selva espesa, y ríos. Para cruzar el ganado, iba primero alguien nadando para tantear la profundidad y la corriente, y después mandaban el ganado para que cruzara nadando (Milcíades Villamizar, entrevista, 2020).

Jesús Argüello (entrevista, 2020) comenta que los recorridos por la trocha ganadera de Tame a Fortul tardaban hasta tres jornadas (días), siendo una de ellas desde Tame hasta la Macaguana, lugar

cercano al punto donde funcionaba la misión de Macaguán o Macaguane durante el período colonial, y hasta Saravena una o dos jornadas.

La trocha ganadera fue importante para el poblamiento de la región, puesto que orientó la movilidad y ocupación espacial; muchos colonos se establecieron en sus márgenes abriendo nuevos caminos. Según María Elvira Inocencio (entrevista, 2020), el auge de la pica ganadera se dio hasta 1968, cuando empezó a dejarse en desuso. Esta colonizadora recuerda que empezaron a medir el terreno para establecer el pueblo en 1966, a la par del incremento de la población que empezó a experimentarse en ese tiempo.

Ya durante las etapas final del proceso de colonización intensivo llegó Blanca Granados, precisamente en el año de 1969, y se ubicó el sector que se denomina actualmente como "La Y"[4], "*pero no era Y, era una curva, Fortul - Saravena, no había carretera por ninguna parte más*" (entrevista, 2020). Esta colona, oriunda de Villavicencio, pero que vivió en Tame, Puerto Rondón y Casanare, vendía almuerzos y bebidas gaseosas a los arrieros que trabajaban en la pica ganadera.

2.4 Sitio de Salibón (Fortul) y hacienda Los Chorros

Es bien sabido que el nombre del pueblo fue otorgado en homenaje a Pedro Fortoul (1780-1837), sin embargo, no suelen ser muy claras las razones por las cuales se le adjudicó ese nombre, e incluso algunas personas llegan a pensar que el origen de este topónimo se debió, por ejemplo, al apellido de algún dirigente del ejército que tuvo la osadía de nombrar a este sitio como su apellido. Sin embargo, el libro *Los Araucanos del río Arauca* nos revela este misterio:

> El nombre Fortul fue designado en 1940 por el comisario especial de Arauca, Abelardo Madariaga, historiador, político, escritor, veterano liberal, promotor de la carretera del Sarare; "lo hizo en homenaje a su paisano, el prócer de la independencia de dicho apellido [Pedro Fortoul] (Guáqueta Gallardo, 1976, p. 153).

---

[4] Una "Ye" (en referencia a la letra "Y") es punto en el cual confluyen 3 caminos o carreteras, en la Y de Fortul se unen las vías hacia Tame, hacia Arauquita y hacia Saravena, formando una cruz junto a la calle principal del casco urbano.

Algunas fuentes establecen como fecha de fundación de Fortul (es decir, de asentamiento continuo) enero de 1920 por la llegada de Manuel Espejo y Pablo Antonio Celis al sector y de Ceferino Cotrina y su esposa Eugenia Cuzzi por esta misma época, sin embargo, el nombre Salibón ya existía como un punto de conexión entre Tame y Arauquita para 1895, según afirma Ernesto Camejo Troanes en una relación dirigida para el período *El Llanero* en 1933 (Camejo Troanes, 2011).

> La conexión entre Macaguán y San Lorenzo [Arauquita] era por Salibón y Banadía, pues, aun cuando los indios conocían otra más corta, es bien sabido la reserva que guardan de lo que saben. Sólo hasta el año 1895 Saturnino Macualo y Juan Pedro Quirife, de raza indígena, acortaron el camino, abriendo una trocha directa de San Lorenzo a Salibón (Camejo Troanes, 2011, p. 45).

Esto apoyaría el testimonio de Luis Villamizar (Gómez Roa, 2019) quien afirma que Fortul ha sido fundado y refundado varias veces, y que su poblamiento se remonta hacia muchos años atrás.

Según Rogerio Guaqueta Gallardo (1976) Fortul contaba con una pista de aterrizaje construida en plena selva durante la conflictiva década de 1950, levantada por razones de carácter militar. En ese lugar, varios habitantes de Arauca fueron sometidos a trabajos forzados como castigo por disentir del régimen político de la época. Años antes, en 1932, el ingeniero Leopoldo Monroy, junto con otros nortesantandereanos, entre ellos Abelardo Madariaga, llevaron a cabo una exploración de la ruta terrestre entre Pamplona y Tame. Evaluaron las condiciones topográficas y reactivaron el proyecto de construcción vial que se había iniciado a comienzos del siglo XX. Esta iniciativa terminaría consolidándose hacia 1960.

Fortul durante el período estudiado (1920-1960) formó parte de la jurisdicción de Tame, el cual es uno de los poblados más antiguos de los Llanos colombo venezolanos, fundado el 12 de junio de 1628. Comenta Plutarco Granados (1993) que durante hasta los años cincuenta Tame era un pueblo pequeño que mantenía las prácticas y rasgos propios de un pueblo tradicional llanero, conformado por viviendas con techos de palma y calles cubiertas de pasto, por donde transitaban libremente vacas, caballos y otros animales (Granados, 1993).

No era raro presenciar enfrentamientos entre toros por una vaca en celo, lo que representaba un riesgo considerable tanto para los niños como para los adultos del pueblo. En algunas casas tenían vacas lecheras que, debido a su agresividad, también representaban un peligro para quienes pasaban

cerca. Tampoco era extraño ver venados pastando por las calles al amanecer, o puercoespines y armadillos trepados en los árboles de los patios. Durante la noche, se escuchaban manadas de chigüires cruzando el centro del pueblo; la caza era abundante en las áreas cercanas. En los morichales, frente al aeropuerto, los cazadores solían abatir dantas y otras presas de valor (Granados, 1993).

En el relato de Plutarco Granados (1993) también encontramos pavas montañeras, guacharacas, tigres (jaguares), burros, cerdos, aves migratorias, patos zumbadores, osos de anteojos, osos palmeros y hormigueros, chácharos, y cafuches. Sobre estos animales se entretejen distintas anécdotas, como la vez que entró una manada de cafuches al pueblo para esconderse de los tigres, y fueron cazados por los habitantes (Granados, 1993). Estos animales presentes en la Orinoquia en general, y en la región del Sarare en particular sufrieron un proceso de disminución masiva de su población, debido a la caza indiscriminada en el piedemonte e incluso en las extensiones de la Cordillera Oriental (Granados, 1993).

> Una lapa no se consigue ni para un remedio, las pavas, las guacharacas y pajuiles también han desaparecido, lo mismo que las dantas de las que restan apenan los comentarios que hacen los viejos. Aun se recuerda que en la medicina tradicional el casco de este mamífero lo usaban con éxito para tratar la epilepsia y quienes todavía lo buscan para curar esa enfermedad, algunas veces lo encuentran en cualquier escritorio donde hay una pata disecada, ofreciendo sumas halagadoras para poder obtenerlo (Granados, 1993, p. 25).

Siguiendo con la revisión de la memoria geográfica sobre el poblamiento del sitio de Fortul encontramos que cerca del sitio del Salibón se encontraba la hacienda *Los Chorros* (Moreno & Pérez, 2022), prominente propiedad agropecuaria de Francisco y Esteban Lomonaco (Guillermo Gómez y Ligia Gómez, comunicación personal, 2024), familia procedente de Italia y asentada en el departamento de Arauca, al cual llegaron a través de Venezuela. Esta renombrada familia tenía varias propiedades en el Llano Colombiano, como el célebre hato La Maporita, propiedad de Leopoldo Lomonaco, quien fue su administrador desde 1928 hasta 1957, logrando elevar la cantidad de cabezas de ganado vacuno de 7.000 a más de 30.000 (Guerrero, 2018).

Se dice que Los Chorros contaba con una pista para avionetas, ganado de cebadura, y caballos de paso fino (Eloy Carrero, comunicación personal, 2024) (Guillermo Gómez y Ligia Gómez,

comunicación personal, 2024). Los Chorros también era una estación de la trocha ganadera y tenía una considerable extensión de potreros con pastos sembrados, si se considera que la mayoría del paisaje circundante era de selva o "montaña". Se comenta también que la hacienda Los Chorros fue inicialmente de los misioneros jesuitas, y que tiempo después estuvo bajo el control de Guadalupe Salcedo, uno de los líderes de las guerrillas del Llano, antes de ser manejada por los Lomonaco (Gonzalo Escobar, comunicación personal, 2024).

2.5 Comunicación telegráfica

El telégrafo fue un medio de comunicación ligado a la modernización del país y fue traído a Colombia durante el primer período presidencial de Manuel Murillo Toro (1864-1866), realizándose la primera transmisión en el país en el año 1865 (Pita Pico, 2024; Quitián Delgado & Rodríguez Leuro, 2020).

La instalación del telégrafo en Arauca tuvo lugar después de *La Humbertera*[5] (Guaqueta Gallardo, 1976), para comunicar la región con las zonas administrativas del centro del país y servir como medio de comunicación local. "La Estación de Salibón, se originó en la edificación provisional destinada a dormitorio y depósito de herramientas y materiales del guardalínea de telégrafos […] Aquel rancho estuvo ubicado en las márgenes del caño Salibón" (Guaqueta Gallardo, 1976, p. 153).

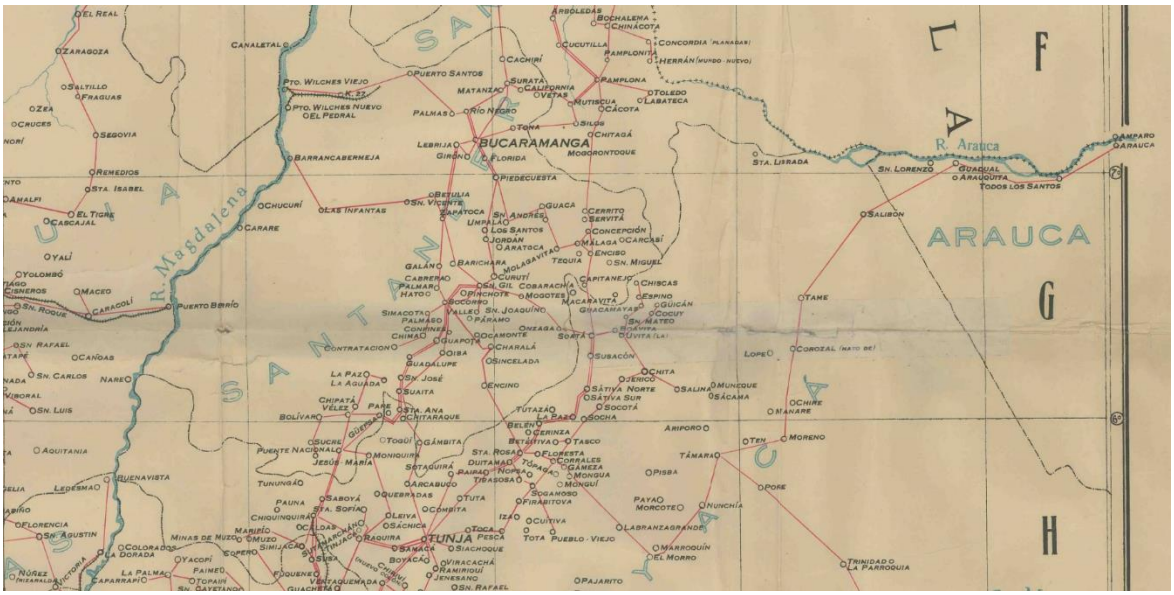
En 1911, Rafael Castillo Mariño, entonces gobernador de Boyacá, reconoció las dificultades para ejercer un gobierno efectivo sobre la provincia de Arauca. Estas limitaciones se debían, según explicó, a la lejanía de la región con respecto a Tunja, la ausencia de vías de comunicación y del servicio telegráfico, la notable presencia de población venezolana en la ciudad de Arauca, y la imposibilidad del departamento de disponer de tropas suficientes para garantizar la defensa de la frontera (J. Rausch, 1999).

[5] *La Humbertera* es el nombre que recibió la toma de Arauca en 1916 por parte de una revuelta armada liderada por el santandereano Humberto Gómez, quien proclamó la instauración de la "República de Arauca", un estado efímero que existió entre el 30 de diciembre de 1916 y el 4 de febrero de 1917 (J. M. Rausch, 1989).

El puesto del telégrafo requería de un telegrafista que interpretara y transmitiera la información recibida, y ya que funcionaba con alambre de cobre se necesitaban guardalíneas para mantener la comunicación, ya que cualquier rama que cayera sobre el cable podía interrumpirla, por lo que había dos guardalíneas, uno hacia el lado de Arauquita, y otro hacia el lado de Tame, para arreglar las fallas del cable (Luis Rangel, entrevista, 2019).

Algunos de ellos se establecieron en la zona, como don Ceferino Cotrina, quien llegó como guardalínea según Luis Hernández; Ceferino en su tiempo libre despejó la montaña y sembró cacao, estableciendo una finca, llevando a vivir a su esposa, tres hijos, y una hija. Lamentablemente, su esposa y su hija murieron por mordedura de culebra, quedando él sólo con los tres hijos, uno de los cuales es conocido como Milcíades "Cuerudo" (Luis Hernández, entrevista, 2019).

Revisando el mapa de las líneas telegráficas de Colombia del año 1925 se puede apreciar que aparece una línea que venía desde Arauca, pasaba por Salibón, llegaba a Tame y se comunicaba con el centro del país pasando por distintos puntos que pertenecían a Boyacá y que actualmente corresponden al departamento de Casanare. Vale la pena mencionar que en el mapa aparece el nombre de "Salibón" en vez de "Fortul", y que existe una diferencia notable entre las posiciones geográficas reales de los puntos de Salibón y Tame respecto a los puntos en los cuales están marcados en el mapa, sin embargo, considerando el momento histórico en el cual fue generado este mapa se torna un documento valioso para dar cuenta del poblamiento de la región durante este período.



Mapa 2-3 Sección del mapa de las líneas telegráficas de Colombia en 1925. URL: https://www.bibliotecadigitaldebogota.gov.co/resources/2086356/

En 1945, el telégrafo seguía en funcionamiento y una compañía petrolera llegó a realizar exploraciones, trayendo trabajadores y construyendo una pista de aterrizaje con herramientas manuales. Entre los trabajadores había personas de Tame (Luis Hernández, comunicación personal, 2020).

El telégrafo, comentan algunos pobladores, fue destruido durante la época de La Violencia, y sus cables de cobre fueron robados (Luis Rangel, 2019). Según Luis Rangel, se dice que la destrucción del telégrafo fue por parte del ejército para evitar la comunicación de las guerrillas liberales de Guadalupe Salcedo, de quien se dice que transitaba regularmente esa zona e incluso tenía un fundo en la zona del río Banadías. Esta información es importante por varios motivos: por un lado, contrasta con versiones de la historia de Fortul que de alguna manera romantizan el pasado señalando que el fenómeno del conflicto es reciente, por otro lado, ayuda a poner el foco en el tema del control territorial y de lo político puesto que evidencia la presencia militar del Estado en una estrategia de defensa de la soberanía, y muestra señales de convulsión social que contrarresta el imaginario de vacío y quietud en la región.

Solo queda el recuerdo de esta obra de ingeniería; algunos fortuleños apenas sabemos de la existencia de este medio de comunicación, que ha desaparecido sin dejar huella, quizá existen algunos mínimos fragmentos, pero sin un verdadero indicio de lo que llegó a significar.

2.6 Conflictividad social y violencia política

El piedemonte araucano fue un territorio dinámico durante la primera mitad del siglo XX, y las expresiones de violencia política y las relaciones de poder no eran ajenas a sus dinámicas de poblamiento. En ese sentido es pertinente explorar los registros mnémicos sobre la violencia en este período, y de manera especial, identificar las narraciones ligadas a las guerrillas liberales de los Llanos, y a su principal líder, Guadalupe Salcedo Unda.

En expresiones materiales como la destrucción del telégrafo, o la construcción de una base militar con pista de aterrizaje (Alirio González, comunicación personal, 2020) podemos entrever la importancia de los conflictos en las dinámicas espaciales del poblamiento del piedemonte araucano en el período previo a la colonización campesina de la década de 1960.

Luis Hernández afirma que en 1949 o 1950, en plena época de La Violencia, la policía de Toledo, siguiendo órdenes políticas del gobierno de Ospina Pérez y Laureano Gómez quemó todas las casas y posadas a lo largo del camino, dejando desocupadas las fincas, como las de Luis Daza y otras en Tame, incluyendo Los Chorros, Tamacay, Morichal, Morichito y La Derrota (Luis Hernández, comunicación personal, 2020).

"La que lo hizo no fue la policía, fue la política, el gobierno de Ospina Pérez y Laureano Gómez y pusieron un puesto de Ejército ahí, cuando empezó la guerrilla del llano a oponérsele a ellos, ese era el camino hacia Venezuela, por ahí transitaban para todo, entonces el ejército se tomó el punto de Fortul donde era la pista, ampliaron la pista para que cayeran aviones de combate y todo.

Pasó la violencia y el único que quedó ahí fue don Ceferino, no más, y el hijo. Eso siguió siendo vía ganadera y todo, el telégrafo lo dañaron porque trozaron todo lo que fue las líneas, y ya cuando empezó a salir el de "por Radio", entonces ya el de "por alambre" se acabó, y se acabó lo del puesto de Telégrafo.

Ahí entramos, cuando estaba ahí recién pasado el 13 de junio, vinieron varios colonos a Fortul y alcanzaron a sembrar cacao, a sembrar plátano, pero había un puesto, un batallón grande ahí en Fortul y les dañaban los cultivos, eso era cortar un racimo de plátano y se los echaba la mata encima a las matas de cacao y se los dañaron, entonces abandonaron, se fueron, para qué ponerse a pelear con el ejército" (Luis Hernández, entrevista, 2020).

Tras el asesinato de Jorge Eliécer Gaitán en 1948, la violencia bipartidista se intensificó en Colombia. En la región del Llano, la persecución sistemática contra liberales por parte de las autoridades y grupos paramilitares conservadores impulsó la formación de guerrillas liberales.

Guadalupe Salcedo, un llanero oriundo de Tame (Arauca), se convirtió en el líder emblemático de estas guerrillas. Su amplia experiencia en el manejo del ganado y su profundo conocimiento del terreno lo posicionaron como una figura respetada y admirada entre los combatientes. Distintos colonizadores y habitantes del municipio de Fortul han mencionado que Guadalupe Salcedo y sus cuadrillas recorrían la región del Sarare. Las acciones armadas de las guerrillas lideradas por Salcedo incluían ataques a puestos militares, sabotajes a infraestructuras y enfrentamientos directos con las fuerzas gubernamentales.

Manuel Espinosa Niño (2022) analiza las representaciones sobre lo llanero y desde lo llanero (su autorrepresentación) a partir de los corridos revolucionarios en tanto formas de literatura popular y de transmisión de la memoria colectiva. Para Espinosa a partir de 1950 se da un cambio de cosmovisión, puesto que hasta esa década los Llanos Orientales eran vistos como tierra de promisión y cuna de héroes de la patria, para pasar a representarse estos territorios como tierras inhóspitas y de bandidos.

Tanto para Manuel Espinosa Niño (2022), como para Reinaldo Barbosa Estepa (1992), los hatos son escenarios de gestación de la cultura llanera, y, por ende, son de suma importancia para la comprensión de las dinámicas del conflicto político de mediados del siglo XX. El hato es más que una propiedad rural, se trata de una unidad social y cuasi familiar, un núcleo de poblamiento donde conviven varias personas, estableciendo un vínculo con la tierra o geograficidad.

En su trabajo sobre las formas de representación del territorio llanero en los *corríos* revolucionarios Espinosa (2022) hace presente la pertinencia de ir hacia las fuentes orales, e identificar el corrido como una forma de memoria cultural y como testimonio de las experiencias ligadas a la revolución

del Llano. Las letras de los corridos o corríos revolucionarios fueron hechas por personas que vivieron allí; las letras fungen como testimonios orales, la otra verdad, la que no se ha contado.

Manuel Espinosa me comentó que la mayoría de los comandantes del Llano eran guates, es decir, no eran llaneros, a excepción de Guadalupe Salcedo; de igual modo me comunicó que las guerrillas cumplían con un fin de autodefensa (Manuel Espinosa, entrevista, 2024).

Guadalupe Salcedo es un personaje que ha impregnado la imaginación del pasado de los Llanos y se ha convertido en una especie de ser legendario cuasi omnipresente, en la medida en que surgen testimonios que relatan su presencia en distintos puntos de la región. El puente del río Banadías que se encuentra en la carretera entre Saravena y Fortul recibió el nombre de Guadalupe Salcedo (Luis Rangel, entrevista, 2019). El escritor tameño Plutarco Granados Sánchez (1993) hace alusión a Guadalupe Salcedo y su paso por el Sarare:

> También a Guadalupe lo vio cruzar sobre sus raíces en distintas ocasiones, a pie o a caballo, machete en mano a la cabeza de los trocheros que alguna vez enderezaron en parte el camino del Sarare y por última vez lo miró con cananas cruzadas en el pecho, cartuchera y fusil, como jefe en la Revolución en los Llanos, cuando se movía por toda la comarca, impartiendo órdenes, o ejecutando las acciones guerrilleras que le indicaban su genio (p. 16, 18).

Granados (1993) también comenta en su libro que Guadalupe Salcedo comenzó a ganar fama cuando trabajaba como obrero en las empresas que iban a extraer aceite de seje en el alto Sarare, un trabajador llamado Pedro Rodríguez al cortar un racimo perdió el equilibrio y quedó colgando boca abajo, con la espalda alineada al tronco y sujeto únicamente por los espolines, sin poder reincorporarse. Ninguno de sus compañeros se atrevía a subir para auxiliarlo por miedo a que ambos cayeran al intentarlo. Sin embargo, Salcedo, llevando un lazo, se arriesgó a escalar la palma y consiguió rescatarlo, evitando así una muerte segura.

Durante el período de La Violencia la trocha ganadera sirvió como una vía de escape para distintas personas oriundas de los Llanos que buscaban evadir las asechanzas de la guerra. Así lo comenta Plutarco Granados (1993):

> En tiempos de la violencia en los Llanos, [el floramarillo de Barrancones] atalayó el desfile de hombres, mujeres y niños que huían rumbo a Venezuela para librarse de una muerte segura. Oyó las charadas estruendosas de esos transeúntes, como don Félix Delgado cuando gritaba: "Echen pa'lante esos hijueputas bueyes, porque si nos alcanzan los godos nos van a pelar a todos" (p. 18).

En 1953, tras un intenso período de confrontación, se abrieron las puertas a la paz con las negociaciones entre el gobierno de Gustavo Rojas Pinilla y las guerrillas liberales. Guadalupe Salcedo, junto a otros líderes guerrilleros, participó activamente en este proceso. El 15 de septiembre de 1953, en un acto simbólico en Las Delicias (Arauca), Salcedo y sus hombres entregaron las armas al gobierno, marcando así el fin oficial de la guerra en la región.

2.7 Comunidades indígenas de Fortul

Las historias de los pueblos indígenas son esenciales para la comprensión del poblamiento de la región del Sarare. Una indagación exhaustiva acerca de los rasgos culturales y las trayectorias históricas y territoriales de estas comunidades desborda los alcances de esta investigación, ya que implica una ardua labor etnográfica y documental que merece ser desarrollada en una investigación independiente.

En términos generales se puede afirmar que durante el período prehispánico e inicios del período colonial había una presencia abundante y diversa de grupos humanos asentados en los Llanos y los Andes colombo-venezolanos (Guaqueta Gallardo, 1976) (Alcaldía de Saravena, 2017); lo mismo puede afirmarse de la extensa etapa histórica anterior a la llegada de los europeos al continente americano. En la actualidad las poblaciones indígenas conforman aproximadamente el 1,8% del total de la población del departamento de Arauca (Alcaldía de Saravena, 2017).

En cuanto al pasado prehispánico orinoquense, este es trabajado en contadas exploraciones arqueológicas. La ausencia de una agenda sistemática de la arqueología colombiana en la región de la Orinoquía evidencia un conjunto de vacíos conceptuales, analíticos y empíricos, que dificultan la reconstrucción del pasado precolombino.

> El poblamiento de los Llanos estuvo históricamente relacionado con la expansión territorial de un grupo humano que los arqueólogos han identificado

> como Arauquinoide (Zucchi, 1975: 2); los resultados de excavaciones en el pie de monte llanero plantean, por el contrario, formas de ocupación del suelo de complementariedad ecológica diversas, según las condiciones y variaciones geomorfológicas específicas, dentro de una aparente unidad climática (Gómez, 1991:7).

Como señala Augusto Gómez (1991), las aproximaciones que se han hecho desde la arqueología indican la presencia de múltiples grupos humanos en el piedemonte llanero, los cuales desarrollaron distintas formas de adaptación y relación con el territorio; sin embargo, la elaboración de modelos de clasificación de las culturas prehispánicas orinoquenses con base en sus elementos de cultura material es aún, o precaria, o inexistente.

Se puede afirmar que existe un vacío en el conocimiento arqueológico acerca de los asentamientos prehispánicos en la región del Sarare que está a la espera de ser llenado, sin embargo, es importante mencionar que esto no es un indicador de la ausencia de poblaciones indígenas antes del poblamiento mestizo contemporáneo.

De igual manera, la abrupta disminución de la población indígena en el territorio debe ser revisada considerando una serie de factores históricos como los procesos de reducción de indios, de desplazamiento, exterminio y desterritorialización a las cuales han sido sometidas las comunidades indígenas (Pérez González, 2024). Durante La Conquista y el período colonial las interacciones violentas entre indígenas y españoles eran comunes (Pérez González, 2024). Luis Milcíades Pérez (2024), señala, por ejemplo, que durante el período colonial en el territorio de Tame había un tráfico de indios, el cual configuraba una economía extractivista en ausencia de materias primas minerales que explotar.

De igual manera, es importante hacer alusión a los patrones seminómadas de poblamiento de las comunidades indígenas de los Llanos Orientales (Gómez López, 1991), por lo que las movilidades y huellas de la territorialidad indígena deben ser entendidas en términos de los continuos desplazamientos que tienen lugar en grandes áreas de la región, en conjunción con complejas dinámicas ecológicas, estacionales, climáticas, sociales y políticas en la larga duración.

Ahora bien, con relación al poblamiento indígena durante el período colonial, Rogerio Guaqueta Gallardo (1976) menciona que a partir del siglo XVII empezó a discutirse entre los exploradores

europeos y autoridades coloniales la existencia de múltiples poblaciones nómadas en el territorio araucano:

> Los enumeramos en orden de aparición cronológica en los escritos de los misioneros católicos, cuya bibliografía hemos consultado y citaremos oportunamente: Caquetíos, Achaguas, Giraras, Airicos, Tunebos, Lucalias, Chinatos, Tamudes, Araucas, Aruacas, Eles, Guahibos, Chiricoas, Cuibas, Sálibas, Macaguanes, Betoyes, Guaneros, Agualos, Guaracapones, Situjas, Isabacos, Lolacas, Atabacas, Quilifayes, Anibalis, Mafilitos, Saruras, Jabues e Iguanitos" (Guaqueta Gallardo, 1976, p. 22).

Es valiosa la cantidad de pueblos compilados por Guaqueta Gallardo (1976) lo cual demuestra no sólo que había una cantidad enorme de individuos que recorrían la región, sino también una diversidad extraordinaria de pueblos, quienes poseían rasgos culturales y lingüísticos que los distinguían radicalmente.

Los colonizadores del período colonial que estudiaron la lingüística de la Orinoquia, al convivir con las poblaciones nativas locales, informaron que, a pesar de la gran diversidad de lenguas, pudieron identificar grupos de hablantes que se entendían entre sí, ya que compartían un idioma matriz, y, como resultado de sus experiencias "etnográficas", redactaron textos sobre las gramáticas Achagua, Guahibo y Tubebo (Guaqueta Gallardo, 1976).

> En orden de antigüedad mencionamos a Nicolás de Federman quien por derechos de conquista aprisionaba indios políglotas para utilizarlos de intérpretes con las tribus vecinas; a los jesuitas Alonso de Neira, Juan de Rivero y José Gumilla; a los frailes agustinos recoletos Manuel Fernández, Marcos Bartolomé y Pedro Fabo; y al sacerdote eudista Henry Rochereaux (Guaqueta Gallardo, 1976, pp. 22-23).

Dos de los grupos que habitaban el territorio araucano durante el período colonial hoy tienen una presencia activa en el territorio: los U´wa (llamados también como Tunebo), de la familia lingüística

Chibcha, y los Makaguán (llamados también como Macaguán, Macaguane o Makaguane) de la familia lingüística Guahibo[6].

La comunidad indígena U'wa según el Censo General del DANE del año 2005 estaba conformada por 7.581 personas, mientras que en el Censo Nacional de Población y Vivienda del año 2018 (DANE, 2019), 10.649 individuos se identificaron como parte de este grupo étnico. Su territorio actual abarca 352.422 hectáreas, de las cuales, 115.323 se encuentran en el departamento de Arauca, 220.275 en Boyacá y los Santanderes, y 16.824 en Casanare (Ministerio de Cultura, 2017, p. 4).

Durante el período republicano destacan los estudios de personajes como Paul Rivet, reputado antropólogo francés, fundador y director del Museo del Hombre en París, quien realizó investigaciones con los U'was; de su compatriota, el sacerdote eudista Henry Rochereau, radicado en la ciudad de Pamplona, Norte de Santander (Guaqueta Gallardo, 1976, p. 19); y de la antropóloga inglesa Ann Osborn, quien es seguramente la principal referencia académica sobre este grupo indígena gracias a sus múltiples investigaciones sobre sus tradiciones culturales.

Para esta etapa la aproximación a las comunidades adquiere fundamentalmente una intención académica, aunque en el caso del sacerdote francés Henry Rochereau podría decirse que había un doble propósito, por un lado, como científico, y por el otro, como misionero (Guaqueta Gallardo, 1976). Rochereau junto con las Misioneras Lauritas (Congregación de las Misioneras de María Inmaculada y de Santa Catalina de Siena), tuvo una actividad evangelizadora que resulta de particular interés para examinar la relación entre los blancos-mestizos, y los U'wa, llamados por los colonos como "tunebos" (Jiménez Mora, 2022).

Los U'wa han conservado su idioma ancestral, perteneciente a la familia lingüística Chibcha (Montero & Páez Guzmán, 2007), así mismo, el pueblo U'wa ha adquirido renombre a nivel nacional e internacional, siendo reconocidos por sus procesos organizativos y de defensa de su territorio frente a las empresas extractivas, los actores armados, y las acciones del Estado que desconocen su autoridad sobre el territorio (Serje, 2003).

---

[6] La comunidad Makaguán han perdido su idioma ancestral, sin embargo, conservan algunas palabras, conceptos y expresiones tradicionales, aunque son muy reservados con su dialecto y sus memorias geográficas.

Ahora bien, con respecto a la comunidad Makaguán, en Fortul, esta se encuentra agrupada en el Resguardo Indígena Cusay La Colorada, el cual tiene una extensión territorial de 1.261 hectáreas (Alcaldía de Saravena, 2017). Según el Censo Nacional de Población y Vivienda del DANE del año 2018, la población registrada como "Macahuan" agrupaba a 1.764 individuos, mientras que no hay reportes de este pueblo en el Censo General del 2005. Adicional a este dato, el conocimiento que circula sobre esta comunidad es menor respecto a la comunidad U'wa y a otros pueblos indígenas colombianos. El olvido generalizado a nivel nacional sobre la existencia e importancia de este pueblo se puede ver reflejado en el censo poblacional del 2005 en el cual no aparecía su nombre (DANE, 2019).

En el documento correspondiente a los grupos indígenas del censo de 2018, el DANE (2019) menciona que estos grupos que antes no aparecían registrados constituyen "nuevos reconocimientos surgidos durante el periodo intercensal" (p. 20). Nuevos reconocimientos que, en el caso de los Makaguán, podrían pensarse más como una omisión censal que como la emergencia de un sector social que se autoreconoce como indígena. Esto da cuenta de la importancia de la representación y visibilización de los pueblos indígenas, estrechamente ligada al ocultamiento sistemático de sus memorias.

El plan de vida de la comunidad indígena Makaguán Cusay La Colorada (Alcaldía de Fortul, 2014) no proporciona muchos datos sobre la historia de su poblamiento, sin embargo, menciona que la comunidad Makaguán es oriunda de Tame y que el fundador de la comunidad es el cacique "Pedro Chanique". Los Makaguán actualmente habitan los municipios araucanos de Tame, Arauquita y Fortul. Esta información es complementada por Hermes Mattar Jiménez (2024) quien menciona que: "Los antecesores del pueblo Makaguan se movilizaron por Casanare, pasando por Tame, el Rio Ele y Caño Limón (p. 13)".

Ahora bien, respecto a la historia de esta comunidad Ernesto Camejo Troanes (2011) narra lo siguiente:

> En 1675 los jesuitas Padres Neira y González fundaron a San Lorenzo, primer conglomerado de ese laborioso y simpático litoral que lleva el nombre de Arauquita. Los primeros habitantes fueron indios macaguanes, reducidos por los

> mismos Padres Neira y González, y también por el Padre Monteverde fundador de Macaguán y Tame (p. 45).

En este sentido, resulta clave resaltar la ancestralidad de la comunidad Makaguán en el territorio, puesto que su presencia se remonta a tiempos anteriores al período de La Colonia, en el cual fueron sometidos a las reducciones y a la alteración de sus prácticas tradicionales y de sus formas de relacionamiento con el territorio, el paisaje y el ambiente (Mattar Jiménez, 2024). Aunque, a pesar de estas dinámicas, la presencia de los indígenas Makaguán en la región continuó siendo importante. Esto podemos verlo en sus memorias geográficas las cuales dan cuenta de un saber profundo sobre el territorio, como se muestra a continuación:

> La comunicación entre Macaguán y San Lorenzo [Arauquita] era por Salibón y Banadía, pues, aun cuando los indios conocían otra más corta, es bien sabido la reserva que guardan de lo que saben. Sólo hasta el año 1895 Saturnino Macualo y Juan Pedro Quirife, de raza indígena, acortaron el camino, abriendo una trocha directa de San Lorenzo a Salibón. Existe la tradición de que antes de la conquista los indios macaguanes se comunicaban con los pedrazas por una trocha a través de la selva de San Camilo, trocha que también aprovechaban los tunebos (Camejo Troanes, 2011, p. 25).

Según esta narración los indígenas conocían mejor que nadie el territorio y usaban distintas rutas, lo cual sugiere un profundo mapeo del espacio. Así mismo se menciona la probable existencia de un camino ancestral por las montañas de San Camilo, que actualmente forman parte del Estado Apure en Venezuela. Esta ruta prehispánica conectaría a los macaguanes con los pedrazas y tunebos, subrayando intercambios comerciales, comunicativos o culturales de larga data. Estas redes probablemente persistieron en la época colonial, ocultas a las autoridades españolas.

En este orden de ideas, podría hablarse de una conformación de lazos interculturales, ya que el uso del camino por los U'wa resalta una red común de saberes territoriales, problematizando de este modo la concepción de comunidades aisladas, cerradas en sus propios linderos mentales, ecológicos y espaciales. Se trata de un *ethos* que diverge de aquel representado desde la lógica colonial, en la cual se equipara el proceso de reducción y evangelización de las comunidades indígenas con su civilización y formación moral, en una representación de estas como belicosas, salvajes y desordenadas (Gómez López et al., 2012).

Además, la idea de que los macaguanes resguardaron el conocimiento de un camino más corto entre Macaguán y San Lorenzo, podría evidenciar resistencias al control colonial y esfuerzos por preservar su autonomía sobre redes espaciales, y esto tendría una plena justificación si consideramos que históricamente se ha ocultado la agencia indígena y se ha borrado de la memoria geográfica colectiva de la mano de discursos dominantes acerca del poblamiento de las regiones de fronteras, y particularmente, de la región del Sarare.

Junto a las implicaciones espaciales y materiales de la imposición de modelos de poblamiento que han desplazado las territorialidades indígenas, se puede establecer un legado colonial —colonialidad de la memoria— no solamente en lo simbólico y en las narrativas sobre las regiones de frontera como espacios vacíos y salvajes, sino también en las experiencias cotidianas de subvaloración de las formas de vida indígenas, naturalizando una serie de condiciones precarias, y de violencias ejercidas hacia estas comunidades, y dentro de las mismas comunidades.

Ahora bien, si bien las narrativas de los colonizadores acerca de las comunidades indígenas no están dotadas de elogios constantes acerca de su cultura, en mi opinión, contrario a la idea de una narrativa anti-indígena general, en su análisis podemos entrever posiciones diversas sobre la presencia de las comunidades indígenas y su agencia en el poblamiento del territorio, y de esto modo, podemos desde esta fuente ahondar en el conocimiento y visibilización de las memorias geográficas sobre estas comunidades. Reitero que también es muy importante profundizar en las memorias de los pueblos indígenas sobre el poblamiento de la región, sin embargo, dejo este amplio tema para una expansión etnográfica detallada con posterioridad a la terminación de esta investigación.

Por lo pronto, me conformaré con exponer y analizar algunos fragmentos de testimonios orales de habitantes campesinos y colonizadores, los cuales, en mi opinión, son clave para destacar el papel de las comunidades indígenas en el poblamiento de la región del Sarare y el territorio de Fortul, en particular, durante el período de 1920 a 1960.

2.8 Memorias de los colonizadores y pobladores mestizos sobre el poblamiento indígena

Las memorias sobre el poblamiento indígena Fortul no están muy presentes en la construcción colectiva y patrimonial del pasado territorial del municipio, y esto se encuentra ligado al desconocimiento de la identidad cultural de estas comunidades a las cuales muchos habitantes de la región se suelen referir con los términos genéricos y hasta despectivos de “tunebos” y “guajibos”.

Se suele asumir la formación de Fortul, principalmente, como consecuencia de la laboriosidad de los colonizadores, más no como continuidad de una habitabilidad ancestral e indígena del territorio. El municipio de Fortul adolece de una representación visible y central de la historia y las herencias indígenas en sus monumentos, lugares de memoria y configuración urbana. En correspondencia con ello, tampoco se evidencian, en el plano cultural, esfuerzos sostenidos y visiblemente reconocidos de diálogo o intercambio de saberes con los pueblos indígenas de la región desde una perspectiva horizontal, lo cual no constituye un problema exclusivamente municipal, sino estructural, inscrito en una herencia colonial que aun condiciona las formas de reconocimiento y relación con los pueblos indígenas.

Aun así, podría decirse que existe una percepción vaga de que los indígenas son anteriores a la llegada de los colonos, y de que los U’wa, o “tunebos”, habitan la cordillera, en la cual hay una laguna —La Colorada— que muy pocos habitantes no indígenas han logrado visitar; y que los Makaguán, o “guajibos”, se ubican en la parte llana del territorio.

Sin embargo, a pesar de estas genéricas afirmaciones sobre los indígenas y su pasado territorial, en el reservorio de memorias geográficas sobre el poblamiento se encuentran valiosos testimonios que nos ayudan a vislumbrar la presencia humana de las comunidades indígenas en la región del Sarare.

Por ende, vale la pena interrogar qué recuerdan los colonizadores sobre las comunidades indígenas de Fortul y del piedemonte araucano, precisamente porque más que existir de facto una ausencia total de conocimientos sobre el poblamiento indígena, estos datos no se han logrado consolidar de manera efectiva en la memoria geográfica colectiva sobre la historia de Fortul y del Sarare, es decir, no se han transmitido ni contemplado en las narrativas oficiales y cotidianas sobre el territorio.

Partamos del testimonio de Milcíades Villamizar (entrevista 2020), asentado en la vereda Alto Quiripal, cercana al casco urbano de Fortul, quien menciona que cuando llegaron al perímetro de Fortul no había indígenas, añadiendo una interesante disertación sobre historia regional:

"Los indígenas fueron desplazados cuando los jesuitas y cuando se empezó a fundar ellos también empezaron a llegar, porque por aquí por este camino pasaban muchísimos tunebos, ellos iban hasta La Salina a traer sal. Por aquí pasaban con maletas de sal, que en ese tiempo la sal la acomodaban como en terrones grandes como de cinco arrobas. Ellos se cargaban eso para llevar por allá para donde ellos vivían, para los lados de los Santanderes, porque por ahí nombraban Tegría, Mojicones, Chibaraquía".

Villamizar establece una conexión entre los pobladores indígenas desplazados durante el período colonial con aquellos que hacían presencia en la región del Sarare durante los procesos de fundación o colonización campesina del siglo XX, además, añade que su población era muy amplia y que transportaban sal desde La Salina (Casanare) hacia los Santanderes, a una serie de lugares que han formado parte de su territorio ancestral. Villamizar continúa con su relato:

"Ellos pasaban por aquí y en ese tiempo ellos se quedaban. Incluso se hicieron amigos y cuando venían nos traían lo que comercializaban, caraña, otoba, miel de abejas, cosas que uno no tenía, mochilas que tejían. Pero ellos no eran que tuvieran asentamiento aquí porque iban de paso. Y se estaban por ahí en esto de la costa de la Macaguana, que por ahí había mucha mata de yopo y ellos pañaban unas pepitas que echa el yopo. Una pepita que ellos la utilizan para doparse también. Ahí se llevaban esas mochiladas que recogían y por ahí se estaban hasta ocho días recogiendo".

Ahora bien, en este fragmento se muestra el conocimiento que el colono podía llegar a tener sobre los recorridos de algunos indígenas, y de sus hábitos, aunque insiste en que su lugar de asentamiento no era Fortul a pesar de que a veces se quedaban allí, puesto que sólo era un sitio de paso. Adicionalmente, su narración enriquece la perspectiva sobre las relaciones entre colonos o pobladores mestizos e indígenas, puesto que podían ser comerciales o de amistad.

Marcos Reátiga (entrevista, 2020) dice: *"aquí el que ha sido amigos de nosotros, el tunebo Pedro, allá arriba, él ha sido amigo nuestro desde que llegamos a estas tierras"*. Respecto a la relación que había con los indígenas dice: "*La relación de nosotros… a veces ellos llegaban, a veces les daba la comida, guarapo y nos hicimos amigos*" (Marcos Réatiga, entrevista, 2020).

La amistad entre colonos e indígenas es una realidad, aunque sometida como en las demás esferas de la vida humana a la subjetividad misma. No quiere decir que la población indígena y colona anduviese indiferenciada o en lazos estrechamente cordiales de manera permanente, pero sí era posible encontrar vínculos duraderos entre estos dos grupos sociales. Mi madre, Graciela Barroso Valencia (comunicación personal, 2024) quien se crio en la vereda Samoré (Toledo, Norte de Santander), también me cuenta cómo algunas personas U'wa tenían una relación amistosa con la familia, siendo estos encuentros una ocasión para aprender sobre las costumbres de unos y otros.

En ese sentido, como cabía la posibilidad de una amistad, también la había de una relación neutral, como menciona el colono casanareño Jesús Argüello (entrevista, 2020) quien dice que cuando él llegó en 1964 ya había indígenas Guahibo y Tunebo y que la relación entre indígenas y colonos era buena, aunque andaban *"cada quien por su lado"*.

Ligia Gómez y Guillermo Gómez (entrevista, 2020) comentan que ellos poco se relacionaban con los indígenas, pero que, "*ellos pasaban por aquí, venían de la finca de ellos de por allá del cerro, por aquí pasaban, por la trocha ganadera, y se quedaban por ahí, hay veces se quedaban donde nosotros en La Colorada y seguían para Tame a vender café y no sé qué más traían para vender, miel de abeja. Sal y panela no más. El café lo conseguimos con los tunebos, sal panela, por ahí cosas poquitas como le tocaba era a la espalda no había quien le dejara a uno una bestia ni nada* (Ligia y Guillermo Gómez, entrevista, 2020).

En las vivencias espaciales entre colonos e indígenas también estaba el factor económico, muy importante en ese tiempo, ya que acceder a productos como café, panela y sal era muy apreciado. Pero no todos los testimonios hablan de relaciones positivas o de experiencias alentadoras con las comunidades indígenas. Una pobladora comenta lo siguiente sobre su percepción acerca de algunas dinámicas sociales en las cuales participaban algunas personas indígenas, aunque hay que considerar que ella se refiere a una etapa inmediatamente posterior a la colonización, durante la segunda mitad de la década de 1970, es decir, cuando el pueblo estaba prácticamente consolidado:

"Aquí las casitas eran de paroy de madera, aquí al frente era un poquito de casetas hechas de esos orillos que saca la madera y de techo de paroy, y ahí habían tienditas y vendían mucho guarapo, y los indígenas llegaban a tomar guarapo, eso era un desorden ahí porque imagínese esa gente,

mujeres con niños y esos hombres tomando ahí día y noche, esa fue la vida al principio cuando llegamos".

Ahora bien, con retomando el tema de la presencia de las comunidades indígenas en el territorio, Rosmira Camelo, quien arribó al Sarare en julio de 1968 traída por su padre desde Bucaramanga, y llegó a Fortul en 1970, menciona lo siguiente*: "La verdad pues, cuando yo llegué acá habíamos gente de todo el país, pero en sí, como comunidades en asentamiento estaba la Reserva Indígena del Chigüire"* [Makaguan]. Su narración podemos asociarla al imaginario geográfico del *crisol de culturas,* un relato constante en la construcción narrativa del pasado de la región del Sarare, en el cual, se dice del territorio que es la mezcla o amalgama de muchas formas de ser.

Esa multiplicidad formaría el carácter único de la región del Sarare. En palabras de Antonio Amado: (entrevista, 2020) *"Bueno y ahí fue fundándose Fortul, venía gente de Santander, venían también de por aquí por el lado de… Abdón me parece que es de los lados de Villavicencio, por ahí de esos lados. Eso gente de distintas partes llegaba aquí a fundar".* Y continúa refiriéndose a las comunidades indígenas: "*Los tunebos arriba también, se cansaron, ahí trabajaban, pero entonces los sacó un tigre*[7]*, un tigre a correr, eso les llegaba cada nada el tigre, y se fueron ya pa' onde estaban los otros, resolvieron vender ese pedazo, por el lado arriba al pie de Fortul, del ejército pa' lantico, por donde cruza ese caño".*

Con respecto a esa ubicación espacial particular el testimonio de Antonio Amado corresponde con el proporcionado por Lucía Castro (entrevista, 2020), quien nos habla de un asentamiento U'wa ubicado entre la posición actual del casco urbano de Fortul y la cordillera: *"Existían los Tunebos ahí arriba, ya se fueron asistido y ahí se fueron, vendieron eso y se fueron. Cuando le compraron, le compró el tal Charro ese"* (entrevista, 2020).

A propósito del poblamiento indígena del lugar específico donde se estableció el casco urbano del municipio de Fortul, Juan Gonzalo Escobar (entrevista, 2020), quien arribó a Tame en 1959 y posteriormente a Fortul en 1960 cuando era niño, traído por sus padres, provenientes del departamento del Tolima, menciona el siguiente relato:

---

[7] Voy a abordar el tema de la relación con los tigres (jaguares) en el siguiente capítulo.

"*Entonces, aquí en Fortul existía el señor Ceferino Cotrina con sus dos hijos y su esposa, que se llamaba Candelario Cotrina y Milcíades Cotrina, Cotrina Dorado. Y la señora Eugenia Cuzzi. Ellos se encontraban en Fortul. Ellos aproximadamente tenían ya veinte años de estar acá en Fortul. Entonces, Fortul era un sitio de paso de los ganaderos y de la gente que venía y conocía y nunca más volvía. Eso era Fortul. Pero con anterioridad, hay una historia, y yo lo conocí a él, del que fue fundador de Fortul, por ahí en 1920, llamado Manuel Espejo. Yo lo conocí a él y a Tirson Uribe. Ellos fueron los fundadores de Fortul por allá en 1920. En ese entonces había un asentamiento de indígenas que se llamaban los Sálibas. Cuando nosotros llegamos, estaba la historia de ellos, porque ya no existía. Y por eso ese caño se llama Caño Salibón. Esa era la historia que había en ese entonces de los señores que nos contaron"*.

Juan Gonzalo Escobar (entrevista, 2020) señala la fuente de su testimonio, la cual corresponde a los que él considera que fueron los fundadores de Fortul, Manuel Espejo y Tirson Uribe. De igual modo, cita a Ceferino Cotrina e Eugenia Cuzzi, de quienes recuerda que ya llevaban 20 años asentados en la región, así como también da cuenta de la actividad del transporte de ganado, y de la llegada continua de forasteros que visitaban el lugar para conocerlo, y ese sentido, esta narración también contribuye a la demostración de la presencia y el flujo constante de personas durante el período de 1920 a 1960. Continúa Juan Gonzalo Escobar (entrevista, 2020) con su relato:

"Entonces se llamó Fortul. Pero el verdadero nombre, Caño Salibón. Pero el que era el asentamiento de los Sálibas, que eran indígenas, pero como vuelvo y lo repito, ya no existía cuando nosotros llegamos. Los indígenas que existen son los mismos que están hoy en día que son los u'was, y son los guajibos que son los del Chigüiro en El Mordisco, ellos sí existían, que ellos pertenecen hacia Tame, y siguen existiendo".

Este relato es clave al menos en dos sentidos: por un lado, atestigua la presencia de un asentamiento indígena en el territorio donde se encuentra el actual casco urbano de Fortul, y por otro lado, indica cuál es el origen del nombre, tanto del arroyo "Caño Salibón", como de la terraza aluvial llamada "banco del Salibón", de las selvas o "montañas del Salibón", y del primitivo caserío colono conocido como "Salibón", consistente en una estación de telégrafo y una posada para los viajeros de la trocha ganadera. El topónimo de este caserío fue modificado, según Rogerio Guaqueta Gallardo (1976), mediante un acto administrativo por parte del comisario especial de Arauca, Abelardo Madariaga quien cambió el nombre de *Salibón* a *Fortoul* en 1940, en homenaje a su paisano Pedro Fortoul (1780-1837), prócer de la independencia, oriundo de Villa del Rosario.

Es importante interrogarse cuál fue el propósito de renombrar algo que ya estaba establecido incluso en la cartografía con un nombre definido y claro para los pobladores y viajeros de la región, por lo que podría plantearse la hipótesis de que lo realizó con el propósito de realizar un “blanqueamiento” del nombre indígena orinoquense, es decir, de borrar ese legado indígena ligado al nombre del lugar y sustituirlo por el nombre de un personaje de la historia patria, blanco y militar.

De esa manera, podemos interpretar que, si bien existe mención de las comunidades indígenas por parte de los colonizadores, ésta no ha logrado permanecer ni instaurarse en la memoria geográfica colectiva del poblamiento del municipio de Fortul.

3. La montaña: memoria y paisaje

"*Fortul no era nada*", "*Fortul no existía*", son oraciones que encontramos frecuentemente en el discurso de los colonizadores acerca del poblamiento del municipio antes del período de la colonización, aunque este pensamiento no se limita a este municipio puesto que también está presente en los relatos de la colonización de la región del Sarare (Carrillo, 2023).

Este discurso, más allá de indicar una ideación sobre el pasado del territorio, ha de ser analizado como parte de procesos de construcción simbólica del paisaje y de la relación con la naturaleza, en los cuales el concepto regional de montaña tenía un lugar preponderante.

Fotografía 3.1 Camino selvático en el resguardo indígena U'wa en Fortul. Autoría propia (2023)

La construcción social del paisaje está estrechamente ligada a las memorias geográficas presentes en un territorio, tanto de forma individual como colectiva. Al respecto, menciona Pedro Urquijo (2014):

> El paisaje es así el resultado de la interpretación, idealización o proyección que uno o varios individuos realizan a partir de un *recorte visual* del medio (…) Por ello, el paisaje como proyección de la apropiación del lugar es solo parcialmente comprensible sin la sociedad que lo transforma. Es, además, la memoria de las diferentes presencias que en él se han desenvuelto como una estructura de "hojaldra", evidenciando sucesivas concepciones o significados sobrepuestos, cual gran palimpsesto marcado por enmendaduras, tachaduras o reescrituras culturales (p. 82, p. 83).

En la región de la Orinoquia y en comunidades campesinas andinas, la palabra *montaña* designa a los árboles, los bosques, la selva. En este sentido, el imaginario de que "todo esto era montaña" resulta fundamental en la construcción colectiva de la rememoración del pasado, no sólo en el municipio de Fortul, sino también en toda la región del Sarare.

Adicionalmente, está presente el imaginario de que "Fortul era un sitio de paso". Entender que un sitio es *de paso* implica reconocer que la ubicación en cuestión no es un destino final ni un territorio en el que las personas permanecen por largo tiempo, sino más bien un punto transitorio en sus trayectorias. Se trata de una configuración de la experiencia espacial, en tanto presupone una forma específica de habitar el paisaje (Delgado, 2003; Seamon, 2015).

Las sensaciones que evoca este imaginario —el de que Fortul era un "lugar de paso"— son las de impermanencia y cambio constante, de ser un lugar incompleto pero funcional; una suerte de *estado de naturaleza*, en tanto se vincula con la concepción de que no ha sido intervenido ni transformado por la mano humana y que se encuentra "en medio de la nada".

Las ideas de extranjerismo y diversidad están presentes al ser un lugar donde convergen personas de diferentes lugares y culturas. Para algunos, los lugares de paso pueden evocar sentimientos de soledad o desconexión, ya que pueden ser percibidos como espacios donde las interacciones son superficiales o breves, junto a las sensaciones de movimiento y transformación, ya que representan etapas en un viaje o proceso de cambio.

Ligado a estas concepciones, emerge el imaginario del *sitio de refugio*, asociado al anonimato, a la posibilidad de libertad y al deseo de comenzar de cero o tomar distancia del lugar de origen en el que se ha tenido algún conflicto. Desde esta perspectiva, puede comprenderse la función social de la región del Sarare y de las montañas del Salibón como zonas de repliegue, protección y encuentro para las guerrillas liberales comandadas por Guadalupe Salcedo, quienes conocían bien estos parajes. Incluso se cuenta que Guadalupe Salcedo tenía un fundo por el río Banadía (Luis Rangel, entrevista, 2019).

"Todo esto era montaña", afirman quienes conocieron el espacio geográfico de Fortul antes y durante el proceso de colonización. Los colonizadores describen un paisaje caracterizado por la abundante presencia de flora forestal, predominantemente de tipo selvático, en la región del piedemonte araucano y, en particular, en el municipio de Fortul. Se trataba de un entorno húmedo, surcado por numerosos caños, ríos, lagunas y esteros.

Aun así, no se trataba de una cobertura uniforme; como menciona el historiador autodidacta Luis Rangel Méndez (comunicación personal, 2019), existían diversas áreas donde no había cobertura forestal, denominadas como *claros*, repartidas en distintos puntos de la geografía regional. En el denominado Banco del Salibón (llamado así por el caño Salibón), en el cual está el casco urbano del municipio de Fortul había un claro, esto es, una zona sin muchos árboles, con hierbas y pastos naturales.

El imaginario de que "*todo esto era montaña*" sintetiza la magnitud de la fuerza colectiva de la colonización como del cambio ambiental derivado de esta, es decir, da cuenta de la capacidad de transformación que tuvo la agencia humana en un ambiente visto como prístino y salvaje, a uno concebido como moderno y domesticado; el hacha y la macheta lograron imponerse al monte mostrándose como signos de esta hazaña colectiva. Además, la concepción de que la selva o montaña es inhabitada y solitaria permite intervenir sobre ella, humanizarla.

Fotografía 3.2 Monumento a los Colonizadores de Fortul. Autoría propia (2025).

Las formas de rememoración de los paisajes plasmados en monumentos y lugares de memoria son formas privilegiadas de estudio de la geografía de la memoria (Foote & Azaryahu, 2007). En los monumentos se condensan visiones del pasado, se plasman representaciones colectivas ajustadas a ideologías, intereses, discursividades, reivindicaciones y puntos de vista sobre aspectos como la naturaleza, el desarrollo, el género o la identidad.

Tal es el caso del monumento a los colonizadores de Fortul, ubicado en la entrada del casco urbano del municipio e inaugurado en 2015. En él se despliega una maraña de representaciones articuladas que configuran una visión particular del pasado. Este tipo de construcciones remite a la *colonialidad de la memoria* y a las asimetrías en torno a los sentidos y formas de recordar, las cuales expresan una dimensión política: se omiten las trayectorias territoriales indígenas como parte de la historia oficial del municipio.

La figura central del monumento es la del colonizador: un personaje masculino que encabeza la escena, seguido por su esposa embarazada, un niño pequeño, un perro y una mula. Tanto el hombre

como la mujer visten atuendos típicos, probablemente del Llano. El colono lleva un hacha al hombro y una escopeta en la espalda; la mula carga las pocas pertenencias de la familia, entre ellas una sierra.

Los elementos icónicos del conjunto escultórico plasman con claridad diversas representaciones del proceso colonizador: la centralidad de las herramientas, las relaciones de género, la presencia de los animales, y la interacción con la naturaleza, simbolizada por el gigantesco tronco de un árbol talado. Esta última imagen remite al paso avasallador del colono, a su dominio sobre el entorno natural y a la "tumba" de la montaña. En conjunto, se produce una exaltación de la figura del colono, de su gesta civilizadora y de su capacidad de transformar y someter la naturaleza. El colonizador reemplaza al árbol como protagonista de la historia.

En el caso mío, que nací en el año 49, crecer en el Sarare y vivir hasta hoy es un milagro. Porque si ahora es todavía carente de muchas cosas, en esa época era bárbaro crecer en el Sarare. Porque se estaba en contra de un desarrollo normal y la naturaleza era tres veces más inhóspita que ahora. Lo inhóspito del clima, de la naturaleza y de los ríos (Testimonio registrado en De Currea-Lugo, 2016, p. 23).

En esta narración recogida por Víctor de Currea-Lugo (2016), se ofrece una caracterización de la experiencia espacial en un entorno tradicionalmente descrito como inhóspito. Este relato invita a reflexionar no solo sobre la vivencia concreta de los actores, sino también sobre la necesidad de incorporar una mirada más amplia que considere las formas ideológicas mediante las cuales, a escala nacional, se han valorado los diversos climas, paisajes y poblaciones del territorio que hoy reconocemos como Colombia (Osorio & Delgado, 2011).

Él se fue a fundar y se la llevó a Puerto Lleras que también es viejo, lo fundaron unos casanareños, era Juan Chavéz, Rosa Chavés y como le digo las selvas eran bravas y ella mantenía con obreros y él seguía trabajando en INCORA, él iba y le daba vueltas, ella le hacía la comida a los obreros, le dio por ponerse a barrer el patio uno acostumbrado a los patios grandes y fue a buscar escobillas y agarró picando y se metió a la montaña y se perdió la mujer, esa duró 8 días pérdidas y se le metió gente, buscaron gente y le echaron perros y de todo, uno cuando se pierde en la montaña, la montaña es así, ya uno pasar de dos/tres días ya uno se vuelve salvaje, ella se encaramaba en los palos y dormía, ella pa' agarrarla fue pero terrible porque esto ella no se quería salir le tenía miedo a la gente, Chava Mora (Carrillo, 2023, p. 57).

Respecto a este interesante testimonio suministrado por la señora Alix Tocaría, residente en el municipio de Saravena, Ana María afirma lo siguiente: "La agencia de la montaña aparece en la expresión: 'la montaña es así', nos ilustra la presencia de la madre selva como actante, donde la permanencia en la montaña cambia la condición humana por una "más salvaje" (Carrillo, 2023, p. 57).

Así mismo, la concepción de que la selva o montaña es inhabitada y solitaria legitima la intervenir sobre ella. Por ende, es importante considerar la cuestión de "cuáles han sido las herencias culturales que han configurado las mentalidades y actitudes respecto a la naturaleza y el clima en la sociedad colombiana" (Osorio & Delgado, 2011, p. 119). Los imaginarios geográficos acerca de las regiones de frontera, tierras bajas y cálidas involucran también a sus gentes, las cuales se hayan recubiertas por un halo de cientificidad especialmente a causa el discurso del determinismo geográfico (Osorio & Delgado, 2011). "Homologados a los conceptos de vacío, de tierras hostiles o infértiles, ellos [los imaginarios geográficos] promovieron la incorporación de estas áreas a la lógica de los países en constitución, invisibilizando sus efectivos ocupantes" (Zusman, 2013, p. 61).

Los procesos territoriales de Bogotá y el centro del país han sido pensados de forma distinta a los de otras regiones; desde los centros económicos y políticos de la república con sesgos eurocéntricos y racialistas se erigen afirmaciones tales como: "las zonas altas, como la Sabana de Bogotá, lugares en donde las élites se encontraban asentadas, eran los sitios donde existía y podía existir la civilización" (Osorio & Delgado, 2011, p. 127). Así mismo se ha construido ideológicamente una asociación semántica entre monte y salvajismo (Osorio & Delgado, 2011).

Margarita Serje (2005) analiza desde una perspectiva etnográfica las prácticas administrativas y las representaciones de las regiones de frontera como zonas agrestes, salvajes y peligrosas que necesitan ser intervenidas y civilizadas y que han condicionado su incorporación al Estado-Nación. Para Serje (2013) la lógica dualista y jerárquica entre centro y periferia ha sido constitutiva del Estado-Nación colombiano. Desde su perspectiva, el "mito de la ausencia de Estado" ha permitido la utilización de mecanismos violentos para "dar orden" y, "llevar el Estado" a las regiones periféricas. La violencia se ha convertido en el medio principal de resolución de conflictos en las regiones de frontera, en las cuales se combinan dos dispositivos de producción social del espacio, denominadas por Serje (2013) como "geografía de la imaginación", y "geografía de la gestión".

La primera categoría remite a un abanico de representaciones: tierras incógnitas, desérticas y vacías; inaccesibles; con un gran potencial económico, pero desaprovechadas; y violentas. La segunda categoría da cuenta de los mecanismos mediante los cuales el Estado administra estas regiones dando primacía a las economías extractivas, y formas coloniales de ordenamiento territorial representados en instituciones e infraestructuras para la explotación de los recursos naturales y "domesticación" o "civilización" de sus habitantes. Según Serje (2013):

> la idea de la 'ausencia del Estado', al encubrir vastas zonas de la geografía nacional con un velo de opacidad, transformándolas en zonas de tolerancia y espacios de excepción, constituye uno de 'los dispositivos del desarrollo del capitalismo mundial que reorganizan el espacio con propósitos explícitamente políticos o económicos [generando] una geografía de la gestión que configura lugares' y, en este caso, regiones" (p. 99).

Un Sarare antes de la colonización visto como fundamentalmente "virgen" permite reflexionar sobre las relaciones de género en las formas de concebir la naturaleza. El sujeto que adquiere mayor relevancia en estos relatos, junto a aquellos del período de la colonización es el sujeto masculino, siendo el actor protagónico de la mayoría de las aventuras, como telegrafista, guerrillero, arriero, militar, viajero o visitante inesperado.

La metáfora de penetrar la selva virgen presenta una analogía con la virginidad femenina y no se limita a lo que simplificadamente se podría atribuir a un contexto campesino machista sino que corresponde a un metadiscurso, un paradigma moderno de concepción de la *naturaleza* en la cual esta es objeto de feminización, mientras que la *cultura* es objeto de masculinización, en una relación fundamentalmente dicotómica (Pálsson, 2001). La oposición y sexualización de la naturaleza/cultura presente en el pensamiento moderno ha formado parte de las discursividades científicas, puesto que, "en vista de la persistente otrización del objeto de los estudios académicos modernista, la imaginería baconiana del ataque sexual, de 'entrar y penetrar en […] hoyos y rincones' es recurrente" (Pálsson, 2001, p. 86).

En síntesis, el tema de la relación con la montaña no queda como un simple recordatorio del actuar colonizador, sino que está inscrito en las memorias geográficas de los habitantes de Fortul.

3.1 La llaneridad a flor de piel

El municipio de Fortul al formar parte del departamento de Arauca y la región de la Orinoquía está relacionado con las demás localidades del vasto territorio de los Llanos colombo-venezolanos y comparte con ellas un proyecto cultural e identitario común bajo el concepto de la *llaneridad*. Fortul, a pesar de ser un municipio producto de un proceso de colonización de distintos orígenes culturales, atravesado por el imaginario del *crisol de culturas*, también está cobijado por la simbología llanera.

Para comprender este carácter relacional y dialéctico de la identidad "guate" [8] (que no es llanera) y la identidad llanera-criolla[9] resulta valioso acudir al concepto de "experiencia espacial" proporcionado por la geografía humanística, ya que así podemos señalar los procesos de identificación territorial de la mano de las trayectorias vitales encarnadas y espacializadas. Implica considerar la llaneridad y las identidades territoriales en general no como moldes sociales estáticos sino como adscripciones relacionales, fluidas y adaptativas (Beuf, 2017).

Podemos comprender la "geograficidad llanera" de las montañas del Sarare en términos fenomenológicos y hermenéuticos, es decir, de las vivencias, experiencias, percepciones y elaboraciones personales (Delgado, 2003). La rememoración e imaginación son también vivencias espaciales: quienes recorrieron la trocha ganadera y atravesaron la montaña mencionan distintas situaciones y sensaciones que experimentaron y que marcaron su devenir y eventual establecimiento en el territorio. Estas vivencias dependen de una variedad de factores como su trayectoria específica, ocupación, procedencia, religión, género, etnicidad, edad, y condición física. En general, podemos reconocer en los habitantes de las montañas del piedemonte a ganaderos, viajeros, agricultores, o comerciantes, por mencionar algunas etiquetas sociales.

Sin embargo, a grandes rasgos, algunas experiencias y afectos fueron comunes al acto de convivir en el incipiente Fortul y la región del Sarare. Compartían el hecho de dormir en esteras y chinchorros,

---

[8] En los llanos colombovenezolanos se conoce como "guate" a aquel que no es llanero.

[9] La palabra "criollo" de manera coloquial es usada para referirse a alguien nacido y criado en la llanura habiendo adquirido la cultura tradicional. El *ser criollo* es un valor cultural ya que es algo que se demuestra al poseer algunos atributos que exaltan la identidad llanera, tales como ser conocedor del paisaje, los animales y las prácticas del trabajo de llano, entre otros.

compartir sus cosas, alumbrarse con velas y mechones de petróleo, ayudarse unos a otros, caminar grandes distancias, lavar en el caño, comer lo obtenido de la cacería, levantar ranchos de madera y palma, sentir el frío nocturno, el calor y el intenso agotamiento, cortar la montaña, cruzar los esteros.

Fotografía 3.3 Campesino de Fortul caminando por un potrero junto a la red eléctrica. Autoría propia (2019).

Aquellos que trabajaban en la "pica ganadera" llevaban consigo un arraigo especial con la tierra; trayendo a colación a Ana María Carrillo (2023), se trataba de portadores de una "memoria de larga duración" propia de los llaneros natos. Sus vivencias entretejían símbolos de copla, cuatro, sabana, río, tigre, caballo, ganado, montaña, y chimó[10].

[10] El chimó o chimú es una pasta de tabaco tradicional del Llano. Se usa en las jornadas de trabajo de llano y de forma recreativa. Su distribución es muy común en los Llanos colombo-venezolanos.

El imaginario geográfico de la *llaneridad* responde a una relación de analogía paisajística-topográfica (llanura) y de vecindad (cercanía); alejados parajes están integrados regionalmente por su cercanía y su similitud geográfica. Junto a las identidades llaneras de aquellos colonos que llegaron de la región de los Llanos, los símbolos de la llaneridad como la música, los animales, las plantas, los ríos, los elementos del paisaje, y las prácticas tradicionales, se instauran como vehículos de cohesión.

En Fortul desde niños hemos aprendido que el baile folclórico regional es el joropo, que nuestros predecesores, los lanceros, fueron los grandes héroes del Pantano de Vargas y la Batalla de Boyacá, y que podemos aprender a tocar arpa, cuatro y maracas en la Casa de la Cultura Municipal. Por cosas como estas, Fortul se inscribe en la región de los Llanos, en el imaginario llanero, a pesar de no ser uno de los pueblos más llaneros o "criollos".

Fotografía 3.4 Monumento "Homenaje al Festival Cotiza, Soga y Sombrero". Autoría propia (2025).

Marcos Reátiga (entrevista, 2020), colono proveniente de Santander explora esta diferencia cultural a partir de sus experiencias personales:

"Yo no he cambiado de rasgos, por decir algo yo soy santandereano y llevo 60 años viviendo en estas tierras del llano y nunca he aprendido a decir: "pija", soy santandereano nato, nunca aprendí a decir: "un maute", "un chifle" yo digo un ternero, una novilla, soy santandereano, amo este pueblo como amarme a mí mismo (...) las comidas no eran distintas, porque uno las hacia a sus gustos de santandereano, por decir algo la papa que no haga falta, la sopa de maíz, arepas de trigo y eso".

Al decir que las comidas no eran distintas Marcos Reátiga se refiere al hecho de que no tuvo que adaptarse a una gastronomía nueva, sino que podía alimentarse según sus gustos personales, y regionales, pudiéramos decir.

Milciades Villamizar (entrevista, 2020) habla de su impronta llanera: *"En Fortul he dejado mucha cultura criolla porque fui de los primeros que trajeron la cultura llanera como baile, como toreo, como coleo, como jinetear o cabalgar, en cuanto a faenas del llano. Y en cuanto a danza, pasaje, joropo, música criolla"*.

Es así como la figura del llanero continúa ocupando un lugar central en la imaginación colectiva de la pertenencia regional. Entre los elementos materiales y simbólicos que expresan dicha adscripción a la *communitas* llanera se encuentra la manga de coleo y la práctica de este deporte, concebida socialmente como un marcador identitario. No obstante, se trata de una manifestación cultural que no es celebrada unánimemente: no todos los habitantes se reconocen en ella ni participan de su realización, aunque su presencia material en el paisaje suele asociarse con la afirmación de lo llanero.

Entre 1988 y 1989, se levantó en Fortul la primera manga de coleo, gracias a los esfuerzos de Armando Sanabria Torres, Joaquín Peralta y Lenin Guerrero. Para ello, se adaptaron estructuras temporales con guadua, bloqueando una calle del barrio Ramírez. El 22 y 23 de diciembre de 1990 se inauguró la manga de coleo El Cimarrón —actualmente "Armando Sanabria"—, construida con madera aserrada (Nova, 2005).

Fotografía 3.5 Manga de coleo Armando Sanabria de Fortul, anteriormente "El Cimarrón". Autoría propia (2025).

3.2 Palmares de seje

Una actividad del pasado de la región del Sarare sumamente desconocida a nivel general, sobre la cual me enteré de su existencia gracias a Plutarco Granados Sánchez y su libro *El Floramarillo de Barrancones* es la extracción de aceite de seje en la región del Sarare. El seje es un tipo de palma cuyo fruto produce un aceite muy apreciado por sus cualidades medicinales. "Fue una actividad que perduró por completo hasta cuando la colonización acabó por completo con los inmensos palmares que hubo en otras épocas" (Granados, 1993, p. 49).

Hasta mitad de siglo hubo palmares extensos de Seje en el Sarare colombiano, ahora perviven muy pocos, como un recuerdo de una actividad pasada y del asolamiento colonizador (Jiménez Mora,

2022). Los palmares de seje dan cuenta de un paisaje transformado durante la colonización, pero también de unas dinámicas económicas y culturales ligadas el paisaje.

> En la parte norte del río Banadía, sobre el riachuelo denominado Caño Claro, fueron tan grandes los palmares que en época de cosecha llegaban hasta allí tripulaciones enviadas por empresarios de Tame, Arauquita y hasta del Norte de Santander y para todos alcanzaba la producción de las palmas. El aceite que se sacaba del Sarare araucano se comercializaba en los mercados del interior del país y parte se exportaba por el puerto de Ciudad Bolívar para Europa (Granados, 1993, p. 49).

En su narración, Plutarco Granados (1993) también comenta que en las festividades de agosto en Tame, existía una tradición arraigada: los comerciantes otorgaban anticipos a los trabajadores para asegurar su asistencia a los festejos. En aquellos tiempos, la palabra empeñada era tan valiosa como un contrato formal, por lo que los hombres se sentían en la obligación de presentarse en el lugar acordado, el Banadía, para trabajar a las órdenes del empresario que les había confiado el dinero por adelantado.

Las empresas o campañas de recolección del aceite de seje estaban conformadas por tripulaciones de obreros que llevaban bueyes con latas de querosén, barriles de madera, o incluso calabazos que servían para almacenar el producto de la palma que se extraía y procesaba *in situ* (Granados, 1993). Era una labor complicada; los trabajadores eran conscientes de los peligros que podrían enfrentar y del hecho de que podían enfermarse o morir en la montaña, pues en esa exuberante selva "era imposible transportar un cadáver tres o cuatros días a lomo de buey, siendo éste el único animal que tenía acceso a esa maraña insospechada" (Granados, 1993, p. 50).

Al respecto, en consonancia con la simbolización y materialización de la selva como un actor agreste e indómito, que recuerda la historia de la mujer que se perdió en la selva y la encontraron en "estado salvaje", está la historia que Plutarco Granados (1993) menciona en su libro:

> Víctor Blanco, uno de los hombres que trabajó en las sejianzas, nos relató lo siguiente: Una vez se murió un trabajador, fue un boyacense llamado Carlos Monguí; le dio vómito de sangre y como fue a las cuatro de la tarde nos tocó velarlo esa noche. Hicimos hachones con velas de palma untadas de aceite. Comenzamos a cavar la sepultura como a las cinco de la tarde; cuando estaba a una profundidad de

> unos cincuenta centímetros, hicimos una caja donde colocamos el cadáver con todas sus pertenencias. Al otro día tapamos la caja con hojas de vijao para que no le cayera tierra al hombre y después rellenamos el hoyo. En esos tiempos se respetaba mucho los cadáveres; fue en la época de la violencia cuando uno vio tanto muerto y hasta tocó esconderse entre los cadáveres. Quizás por eso me acostumbré a ver la muerte como algo natural. Después, como a los ocho años, volví a los palmares cuando andábamos cazando tigres y tigrillos, pero no fue posible dar con la tumba del guatico. La selva es misteriosa, todo se lo traga, hasta la tumba de Carlos Monguí" (p. 50).

Estas comisiones cargaban consigo rifles y pertrechos, ya que cerca a los palmares de seje había muchos animales que se alimentaban de estos frutos que caían al suelo, por lo que la carne se extraía directamente de estos lugares (Granados, 1993).

La distribución de roles era definida por el capataz. Los obreros debían de subirse con espolines amarrados a los pies hasta la cima de la palma desde donde tumbaban los anhelados frutos hasta el piso, desde donde otros trabajadores los recogían en costales y los llevaban a la ranchería, para que otros empleados los maceraran a golpes, y así, otros más pudieran hervirlos para extraer el aceite que quedaba en la superficie. Después, "se echaba luego en tabiques de donde era envasado en los recipientes destinados para el efecto, y al lomo de los mismos bueyes se trasladaba más tarde hacia las poblaciones de origen" (Granados, 1993, p. 52). Granados hace una interesante observación sobre esta actividad económica:

> Las sejianzas fueron quizás una de las pocas empresas que no tuvieron en sus alrededores cantinas, ni mujeres, porque hasta esas selvas nadie se aventuraba tras de ningún negocio diferente al de sacar el aceite. La única diversión que practicaban en horas de la noche, era el juego de las caretas, alumbrándose con mechos o candiles empapados en el mismo aceite; también este producto era utilizado para la cocción de los alimentos, lo mismo que para preparar chicha, siendo éste el único licor que ingerían mientras permanecían en la selva (Granados, 1993, p. 53).

Pocos son quienes dan testimonio de la existencia de estas palmas en la región del Sarare, por lo que también es un recordatorio no sólo de un paisaje, sino también, de la acción humana sobre la naturaleza.

3.3 Formas de vida de la montaña

La montaña en tanto concepto cultural define una geograficidad, un lugar de despliegue de la existencia demarcada por una de aglomeración de vida, de exigencia, donde se pone a prueba las condiciones del transeúnte, trabajador, llanero o viajero. La montaña es una entidad dotada de misterio. Las personas están a la merced de la montaña, sólo hasta que logran "domesticarla" por cuenta de una empresa de un tamaño inmenso como lo fue la colonización de la década de 1960.

La montaña persiste, se arraiga en las memorias geográficas de los habitantes como el mayor elemento de rememoración de su pasado. Ella no es solamente un tipo de cobertura vegetal, sino que aglomera un conjunto de experiencias, acciones, interacciones y formas de ser, aunadas en el paisaje y de cara a una comprensión geográfica del conjunto de especies y signos que la conforman.

> Hacíamos trojas con palos y allí nos trepábamos. En la noche comenzábamos a remedar a los picures y entonces llegaban animales de todas clases; hasta culebras vimos debajo de donde nos encontrábamos. Lo que no vimos nunca fue un tigre grande, a pesar de que cuando trabajábamos en las sejianzas, una vez se tragaron los bueyes que habíamos soltado en las playas del río Cusay (Granados, 1993, p. 52).

No solamente se llegaba a considerar a la selva como una cosa viva, sino que también, en efecto, estaba llena de vida. Las personas que residían y transitaban por estas selvas poseían sistemas de clasificación, de reconocimiento y uso de plantas y animales, es decir, un catálogo de especies que forman parte de su *memoria biocultural* (Toledo & Barrera-Bassols, 2014).

En este apartado me referiré de una manera un tanto liberal acerca de estas expresiones de la memoria biocultural de los habitantes mestizos y/o colonos que poblaron el entorno de El Salibón-Fortul, y la región del Sarare, en la cual existían continuidades entre las selvas de la cordillera y el piedemonte araucano.

Según Víctor Toledo y Narciso Barrera Bassols (2014) el concepto de memoria biocultural desde un punto de vista universal abarca la memoria de la especie humana, la cual es biológica-genética y, cultural-histórica, pero referido a contextos particulares incluye los conocimientos compartidos culturalmente e históricamente sobre el ambiente y las especies que lo habitan, abarcando formas de

relacionarse con la naturaleza o sistemas socio-ecológicos compenetrados con visiones de mundo y ontologías particulares.

Fotografía 3.6 Espacio de selva en Fortul, Arauca, en los predios del resguardo indígena U'wa. Autoría propia (2023).

Ciertamente, las taxonomías constituyen en sí mismas un problema de investigación; sin embargo, en términos generales, es verosímil afirmar que, en este contexto de poblamiento y relación con la selva, existía una clasificación de especies particularmente rica y compleja.

Respecto a los animales, había entre los pobladores una distinción entre animales peligrosos y no peligrosos; carnívoros y herbívoros; acuáticos, terrestres, voladores, silvestres-salvajes y domésticos, venenosos y no venenosos, de presa (que se pueden cazar). Puede mencionarse la estrecha relación existente entre los animales silvestres y domésticos, expresada en diversas esferas de la vida cotidiana, entre ellas la cacería, la cría de ganado y la construcción de refugios. Allí podemos hablar de una historia de los animales: de pollos, perros, gatos, pavos, cerdos, camuros,

peces y otros animales que se han traído durante el poblamiento de la región del piedemonte araucano.

También podemos encontrar otro espectro de distinción de los fenómenos, si los queremos distinguir entre fenómenos normales, y fenómenos paranormales, también entre animales silvestres y domésticos; o animales comestibles y no comestibles. La dieta de los colonos que llegaron durante la década de 1960 consistía en buena medida en lo obtenido por la cacería, y eso es indicio de la proliferación de animales silvestres apreciados por los pobladores.

Entre las especies de aves se encontraban: patos y otras aves migratorias; garzas, corocoras, araucos[11], chulos o zamuros, gabanes/garzones, gavilanes, turpiales, loros, arrendajos, cochas, mirlas, cardenales, palomas, ruiseñor, carrao, pavos, chenchenas, gabanes peoníos, guacharacas, azulejos, entre otras aves.

Entre los reptiles estarían, por ejemplo, las babas o babillas, los morrocoyes, las galápagas (tipo de tortuga), serpientes, iguanas, y matos. También encontraríamos especies de moluscos gasterópodos como caracoles, babosas; y de anélidos como sanguijuelas. Así mismo, algunos de los mamíferos que tendríamos serían las nutrias o perros de agua, zorros, osos hormigueros o meleros, chácharos o marranos de monte, cachicamos o armadillos, lapas, chigüires, dantas, cunaguaros o tigrillos, jaguares o tigres, monos aulladores o araguatos, perros y zarigüeyas.

Entre las variedades de peces estarían el bagre, cachama, coporo o bocachico, mojarra, sardinas, guabina o perra loca, temblador, raya, y muchas más. De las especies de insectos podríamos reconocer a los grillos, hormigas, cucarachas, cucarrones, avispas, abejas, zancudos, moscas, mosquitos, mismises o coloraditos (ácaros de la cosecha), ácaros, pulgas, garrapatas. Y entre los anfibios, a las muchas especies de sapos, ranas, y salamandras.

Esto sólo para mencionar algunas especies animales presentes durante este período y reconocida por los habitantes y viajeros de esta zona.

---

[11] El Arauco es el ave departamental de Arauca, según Gonzalo Escobar (comunicación personal, 2024) esta ave pronuncia claramente la palabra “arauco”.

En cuanto a las especies de flora tendríamos: trompillo, merey, gualanday, aceite, merecure cañafístola, jobos, floramarillo, balso, distintos tipos de palma, guásimo, totumo, yopo, sauce, naranjos, mandarinos, guamos, mamones, palmas de plátano, de coco y de banano, cacao, yuca, maíz, mamón, zapote, arazá, piña, hierbas y pastos naturales, barina, helecho, amapola, cayena, mastranto, dalia, capacho, lirio sabanero, gardenia, jazmín, bambú, y guadua. Algunas plantas son usadas con fines medicinales como el yanten, salvia, orégano, gualanday, berro, y seje. Plantas medicinales, plantas maderables, plantas comestibles, monte, pastos, matorrales, entre otros. Las cualidades y usos de los objetos y organismos claramente funcionan como criterios de clasificación, también la peligrosidad de los animales: animales venenosos, animales peligrosos, animales inofensivos.

Muchas de las enfermedades antes y durante la colonización eran tratadas con aguas de hierbas (María Elvira Inocencio, entrevista, 2020). Precisamente, las afectaciones a la salud podían incluir el paludismo, fiebre amarilla, dengue, enfermades digestivas, infecciones, o malestares derivados de mordeduras de serpientes. No había suero antiofídico, se hacía el "secreto", una práctica curativa tradicional que utiliza una oración, precisamente secreta, para tratar un mal determinado (Pedro León, entrevista, 2024).

Resulta de vital importancia comprender la salud y la enfermedad en el escenario de la relación con el ambiente: los zancudos aún hoy siguen siendo actores que desembocan campañas constantes para su eliminación a fuerza de la fumigación masiva de los espacios públicos y domésticos.

Ahora bien, retomando el asunto de los animales presentes en la región durante este período es importante hacer una mención especial para el jaguar o "tigre", como se le conoce coloquialmente. ¿Qué implica que haya un tigre o un jaguar? La presencia del jaguar, llamado tigre en la región revela la fuerte interrelación de la sociedad con la fauna silvestre, además de su agencia real en el ambiente, junto a su carácter amenazante. Así mismo, nos da un detalla de cómo su actividad territorial, cercana a la de los colonos e indígenas implicaba un condicionamiento del habitar de las personas.

Se trata de un animal fundamental en la imaginación geográfica de la montaña. Las diversas narraciones sobre su presencia, sus acciones y su modo de inscribirse en el paisaje invitan a pensar en el significado mismo de que existan jaguares. La gran mayoría de colonizadores dan testimonio de la presencia de estos animales en la selva, aunque algunos otros no lo mencionan, quizás porque

no tuvieron un encuentro personal con ellos. Pedro León (entrevista, 2024), por su parte, niega la existencia de estos animales en la región durante el período de colonización, pues dice que durante su presencia en estas tierras nunca vio a uno de estos grandes félidos.

El punto de vista de Pedro León (entrevista, 2024) contradice otros testimonios en los cuales se narra incluso enfrentamientos con individuos de esta especie, como el siguiente:

Entonces ellos vendieron la finquita allá, bueno, y se fueron de ahí, y ahí quedaron los que compraron, compró un tal charro compró la finca, y entonces el tal charro se puso a tumbar la finca y ya, con lo que había comprado se fundó, se puso a tumbar montaña, nosotros estuvimos trabajando allá y entonces le echó a salir el tigre a él ¿no? el tigre le salía y le mató una marrana grande. Entonces como yo estaba aquí me mandó a avisar y fuimos y esa noche no podíamos vigiar porque había matado una marranota grande y nos demoramos mucho en componer la marrana y echó a llover y no pudimos hacer nada esa noche. Al otro día, le llevamos una marrana pequeña y lo pudimos matar, un tigre grande como la mesa de largo, como dos metros tenía ese bicho (Antonio Amado, entrevista, 2020).

Fotografía 3.7 Piel de un tigrillo junto a imagen del Cholo Valderrama en un restaurante de Fortul. Autoría propia (2023).

De todos modos, aún si su presencia fuese mucho menor a la que afirman algunos colonizadores, su imagen sí es constitutiva más que ningún otro ser, además de los árboles claro está, de lo que representa la montaña, específicamente las montañas de Salibón, Banadías, y el Sarare. Al pensar en la montaña o al hacer referencia al paisaje durante el período de la colonización y previo a éste, el tigre aparece como un signo clave que representa una naturaleza viva y salvaje.

La taxidermia aparece entonces como un marcador de este pasado, una huella de la naturaleza salvaje, y una señal de una hazaña, la de matar al tigre o al tigrillo, pero no solo es eso, es también un artefacto mnémico e instrumento de transmisión de saberes respecto al entorno, aunque ciertamente convoca una relación de conocimiento mediada por la muerte del animal diciente de los modos mediante los cuales la naturaleza se presta como objeto de exotización, control, petrificación y exhibición. Aun así, la piel de la fiera conjuga el símbolo de valentía y autoafirmación mediante el cual el llanero se configura como sujeto que deviene en relación con los animales de su entorno.

3.4 Cambio de paisaje

Es necesario retroalimentar lo abordado hasta este punto con el tema del cambio del paisaje, crucial para la construcción social de la historia oral del poblamiento de la región del Sarare y el municipio de Fortul. Ahora bien, en el trascurso de este capítulo he discutido distintos imaginarios en torno a la idea de montaña y de cómo esta era una característica inherente al paisaje previo a la colonización, que dejó de ser el rasgo predominante del paisaje, y que pervive como un recordatorio de la huella colonizadora y de la fuerza social de este proceso. Así mismo, he mencionado cómo aunado a esta imagen de la montaña como escenario paisajístico se encuentra la de las formas de vida que la componían y que le daban su matiz vital, animado, intenso, salvaje, voraz.

Pues bien, el proceso de transformación del paisaje —y, de manera concomitante, de cambio ambiental— se encuentra asociado a un conjunto de prácticas productivas y extractivas, entre ellas la cacería, la pesca, la ganadería, la agricultura y, de manera particularmente significativa, la deforestación.

La cacería no solo fue una actividad preponderante para la dieta de los colonizadores y pobladores de la región del Sarare antes del poblamiento contemporáneo posterior a la colonización, sino que también ejemplifica, a nivel masivo, una acción paulatina de erosión de la biodiversidad y de alteración del componente biótico.

En su libro *Historia, versos y leyendas de San Fernando de Bata y el Sarare*, Samuel Jiménez Mora (2022) da una valiosa descripción de un hábitat que pudiéramos llamar edénico:

> Venados de hermosa cornamenta, lapas, chigüiros, dantas, cerdos salvajes, osos palmeros (llamados así porque al caminar se echan por encima de su cola esponjada parecida a la rama de una palma) correteaban por el lugar sin sentir ningún temor por los extraños que los visitaban (…) A todo esto se unía la enorme cantidad de peces que subían por el caño: bocachicos (llamados también coporos por los indios), bagres, doradas, palometas, cachamas, y hasta delfines de agua dulce (a los que llamaban toninas) se veían juguetear en el agua (p. 56).

Más allá del carácter eminentemente económico y utilitarista de las prácticas que implicaban una intervención sobre la tierra y la naturaleza, el resultado ha sido, como atestiguan los pobladores, una metamorfosis masiva, y poderosa, que denota distintas interpretaciones y puntos de vista. En mi opinión, hay que entender estas prácticas en su contexto y tomar en cuenta la perspectiva de los campesinos, pues resulta improcedente y estéril hacer un juicio de culpa hacia los colonizadores, sin captar la complejidad de este proceso, las ideologías y políticas de la época (apoyo a la colonización), y sin dar cuenta de los aprendizajes y opiniones que se tienen actualmente sobre el tema del cambio de paisaje, cambio ambiental y deforestación.

Gilberto Guzmán (entrevista, 2020), quien fue alcalde electo de Fortul durante dos períodos durante la década de 1990 hace la siguiente mención del asunto de la deforestación durante su mandato:

La madera ya había pasado de moda, porque ya la habían prácticamente deforestado. Yo cuando llegué a Fortul, a eso de los 15 años llegué a Fortul y llegué con un arriero, entonces fue pa' arriba pal cerro a arriar mulas, de ayudante, porque todavía no podía con el destino llaman ellos, entonces ayudé también a deforestar. Toda esa cordillera la recorrí yo, toda esa cordillera de Saravena hasta por allí al lado de los U'wa, con los cortadores de madera, sacando madera, cascarillo y oloroso, lamentablemente.

Es clave la mención de que se llegó hasta la cordillera a tumbar árboles para obtener la apreciada madera, lo cual concuerda con el relato de la casi erradicación total de las palmas de Seje en el Sarare, y los relatos de árboles gigantescos que existían hasta antes de la colonización, pero que fueron cortados para obtener su madera. También es valioso apreciar el detalle de la presencia de los indígenas U'wa sobre la cordillera, que en este caso concreto sirve para denotar un conocimiento de la territorialidad indígena, que al mismo tiempo servía (presumiblemente) como límite de la deforestación.

La actividad de la deforestación llevaba consigo una importante suma de roles y fuerzas, desde la tumba de los árboles, hasta el corte de los troncos, el transporte de estos, y su transformación en tablas y otros productos finales. Los aserraderos eran puntos en los cuales se llegaba a cabo la tarea de partir en trozos más pequeños a los grandes troncos de los árboles.

Aquí mismo vale la pena traer a colación nuevamente el bello relato de *El Floramarillo de Barrancones* (Granados, 1993), el cual, aunque es ficticio describe las dinámicas de cambio del

paisaje desde los sentidos y afectos de un prominente ejemplar de Floramarillo o Araguaney (*Handroanthus chrysanthus*), hasta que éste fue finalmente cortado.

Fotografía 3.8 Ejemplo de paisaje rural actual de una unidad productiva ganadera de Fortul. Autoría propia (2024).

Vale la pena señalar que, contrario a lo que podría pensarse a partir de este relato, el territorio de Fortul no quedó absolutamente "sabanizado" o "potrerizado", puesto que, aunque el cambio ambiental fue inmenso, como señalan los pobladores, aún se conservan bosques de galería, especialmente en las riberas de los ríos y arroyos. Los actuales parches de montaña en Fortul son testimonios de otro tiempo, de otra territorialidad, de otro paisaje.

4. Conclusiones

A lo largo de este trabajo me propuse analizar cómo en el territorio del actual municipio de Fortul durante el período de 1920 a 1960 ha habido procesos de poblamiento y una constante presencia humana, problematizando de este modo el discurso regional dominante según el cual antes de la colonización campesina que inició a finales de la década de 1950, en este territorio no había nada ni nadie, y que lo único que había era montaña (monte, selva, bosque, rastrojo), y para tal fin recurrí a la geografía de la memoria en tanto perspectiva teórica y metodológica que contribuye al análisis de las complejas relaciones existentes entre la espacialidad y la memoria, o dicho de otro modo, las maneras como los seres humanos rememoran, reconstruyen, experimentan y dan sentido al pasado de los lugares, paisajes, territorios, cuerpos espaciales, ambientes, organismos y poblaciones.

En ese sentido, para llevar a cabo mi objetivo general me concentré sobre tres tareas específicas: primero, definir el horizonte teórico y metodológico de la investigación y concebir una conceptualización de geografía de la memoria útil para el estudio de los procesos de poblamiento de espacios geográficos como el de Fortul, Arauca; segundo, analizar los procesos espaciales ligados a la construcción de región del Sarare; y tercero, estudiar el paisaje sintetizado en el imaginario de que "todo esto era montaña", y para tal fin, indagar en qué consiste esa concepción y relación con la montaña o selva.

En el primer capítulo realicé una indagación acerca de los aspectos epistemológicos concernientes a la relación entre memoria y espacialidad en el ámbito de la geografía, la cual, se cimentó en buena medida en la dilucidación del ámbito de la geografía de la memoria y de la noción de memorias geográficas, junto con el diálogo con los planteamientos de la geografía humanística en tanto corriente teórica interesada en la dimensión subjetiva y experiencial de la producción social del espacio.

Así, pude determinar que la vía más propicia para mi tarea era enfocarme en los sentidos atribuidos al pasado del territorio por parte de los habitantes del municipio de Fortul, especialmente los colonizadores y habitantes que han tenido una presencia extendida en la región y que tienen un conocimiento importante sobre su historia. En ese sentido, decidí denominar este abordaje como "hermenéutica de las memorias geográficas", ya que mi labor investigativa consiste precisamente en interpretar distintas textualidades tanto orales, como escritas, o como conjuntos de signos impresos en el paisaje, y en tratar las memorias geográficas como formas simbólicas que se pueden comprender mediante el análisis de las distintas fuentes mnémicas o registros de la memoria.

De tal suerte que, aunque el concepto de memorias geográficas pueda parecer abstracto o descontextualizado, hace referencia al carácter vivo, activo, vivencial, amplio y político de la memoria, y por ello, sirve como instrumento teórico y metodológico para dar cuenta de la multiplicidad de perspectivas que coinciden en la rememoración, imaginación e interpretación del pasado. Por memorias geográficas entiendo los testimonios, sentidos y narrativas sobre los lugares, territorios, paisajes, habitantes, y espacios en general, que tienen una acción mediadora entre las personas y el pasado. Estas memorias están presentes en las mentes de las personas, pero a su vez, están impresas en los objetos y paisajes.

La hermenéutica de las memorias geográficas consiste en interpretar los sentidos presentes en distintas fuentes en las cuales se manifiesta la "memoricidad/memorización geográfica", como testimonios orales, documentos y bibliografía, fotografías, monumentos, edificios, construcciones, ríos, paisajes, caminos, entre otros, a sabiendas de que las memorias tienen un carácter activo, plástico y múltiple. De este modo, por limitaciones temporales, desde de un punto de vista metodológico me concentré principalmente en los testimonios orales.

El segundo capítulo consistió en estudiar la regionalización imperante en el área geográfica. Mostré que, si bien, existen múltiples maneras de regionalizar el espacio en el cual se encuentra Fortul y sus alrededores, el concepto de *Región del Sarare* es primordial, ya que se refiere a una conceptualización histórica y cultural. Por ende, la pregunta, qué es la región del Sarare, no puede obtener una respuesta satisfactoria en términos de la geografía de la memoria, sino indagando las comprensiones culturales acerca de sus características y las delimitaciones desarrolladas socialmente.

Así mismo, caracterizar la construcción colectiva de la región del Sarare nos permite situar una serie de procesos históricos muy importantes que dan cuenta de la presencia humana y el poblamiento de Fortul durante el período de 1920-1960, como lo son la pica ganadera y el paso de mercancías y ganado vacuno, los distintos asentamientos y posadas, como lo fue el punto del Salibón, actual Fortul, la comunicación telegráfica, la conflictividad social y la violencia política, y el poblamiento de comunidades indígenas junto a sus relaciones con los demás pobladores de la región.

Aunque, todo este panorama de dinámicas regionales sería incompleto sin considerar la conformación de un paisaje como lo es *la montaña*, permeada por imaginarios y representaciones, misticismos, afectos, vivencias, que la constituyen no sólo como una tierra hostil y peligrosa, sino también como un ser activo y cuasi consciente, que implica disposiciones y aptitudes particulares en quienes osan sumergirse en ella, y que gobierna y cobija cada fenómeno que en ella se desenvuelve.

Todo esto era montaña, pero entonces, no era montaña en el sentido de que no había nada, como muchos habitantes sostienen, sino por el contrario, era montaña porque estaba llena de seres y formas de vida.

El paisaje de la montaña o selva, en el Sarare, comprendió, durante el período de 1920-1960, una exacerbación de especies de fauna y flora, entre las cuales se puede destacar al tigre o jaguar (*panthera onca*), animal solemne que atestigua la vitalidad del monte, y a la palma de seje, cuyo aceite es codiciado por sus atributos medicinales, y que suscitaba expediciones periódicas de empresas dedicadas a la extracción de estos aceites en las montañas del Sarare, en las cuales se entrelazaban relaciones entre personas y con la naturaleza.

Finalizo el tercer capítulo destacando la transformación del paisaje como un elemento clave en la construcción social de la historia oral sobre el poblamiento de la región del Sarare y el municipio de Fortul. Este proceso de cambio en el paisaje y, a la vez, en el entorno natural, está estrechamente vinculado con actividades como la caza, la pesca, la ganadería, la agricultura y, de manera particular, la deforestación.

Como conclusión, cabe recordar que esta investigación es sólo un breve aporte a un horizonte de reflexiones y estudios en torno al poblamiento de la Orinoquia que está en desarrollo. Con este documento aspiro incentivar propuestas de análisis de la geografía e historia del municipio de Fortul, junto a sus alrededores, contemplando junto con las temáticas estudiadas en esta obra, aspectos que

por limitaciones temporales y metodológicas no pudieron ahondarse en este trabajo, como lo son los cambios de cobertura, la historia de las basuras, las memorias propias de las comunidades indígenas, y las actividades económicas, entre otros temas, no sólo durante el período de 1920 a 1960, sino incluso antes y después.

Este período clave que he trabajado en esta investigación puede servir como punto de partida, tanto para indagar en profundidad el momento de la colonización propiamente dicha, durante la década de 1960, como para reconstruir las evidencias históricas de presencia humana en la región antes de 1920, cuando *todo esto era montaña*.

Así mismo, podríamos decir, no todo era montaña, si queremos problematizar la idea de vacío en el espacio geográfico de Fortul antes de la colonización, sin embargo, podemos reivindicar a la montaña, no como una zona donde no había nada, sino por el contrario, como la manifestación de la presencia activa de humanos y no humanos en su seno.

Finalmente, me gustaría que la información consignada en esta pesquisa pudiera servir para promover la apropiación social del conocimiento del pasado de Fortul, de su historia y su memoria, en aras de permitir un diálogo abierto que considere la pluralidad de perspectivas en torno al poblamiento de Fortul, y particularmente, el acervo intelectual de las comunidades indígenas sobre el pasado regional.

Gran parte de los problemas sociales contemporáneos a nivel nacional, como el conflicto armado, la crisis institucional, el acaparamiento de tierras, o las disputas territoriales y ambientales en las regiones de frontera, que constituyen lo que Margarita Serje (2005) denominó el "Revés de la Nación", pueden gestionarse de una mejor manera a partir de la comprensión de sus causas históricas, y de los factores geográficos, culturales, políticos y económicos, ligados a los procesos de poblamiento de estas regiones.

La geografía de la memoria está estrechamente ligada a las relaciones de poder, y tomando en cuenta esto, investigaciones como ésta pueden servir de apoyo a los tomadores de decisiones, desde los elementos que otorga la geografía, como el conocimiento de las estrategias de relación con el ecosistema que se han desarrollado en las comunidades asentadas en el lugar, cuáles han sido las acciones de conservación y protección del sistema ecológico que se han propuesto y aplicado en el territorio, cuáles son las opiniones de las personas sobre la protección del medio ambiente y cómo

se han plasmado estas ideas en la cultural local. Estos datos pueden servir para elaborar proyecciones de manejo ambiental, y de ordenamiento territorial, desde un enfoque integral, y considerando las complejidades de la realidad social y los distintos puntos de vista, como los de las comunidades indígenas que suelen dejarse de lado en la rememoración del pasado fortuleño.

Bibliografía

Alcaldía de Fortul. (2014). *Plan de Vida Comunidad Indígena Cusay La Colorada «Plan de Fortalecimiento Tradicional, Ancestral y Cultural: MORICHITO».* Alcaldía de Fortul.

Alcaldía de Saravena. (2017). *Elaboración del diagnóstico del patrimonio histórico material e inmaterial del municipio de Saravena, Departamento de Arauca*. Alcaldía de Saravena.

Alpízar, L. M. A., & Hernández, O. A. (2012). El estudio de los lugares de memoria y la historia regional y local. *Diálogos Revista Electrónica de Historia*, *13*(2), 81-97.

Archila, M. (2005). Voces Subalternas e Historia Oral. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, *32*, 293-308.

Assmann, J. (2007). *Das kulturelle gedächtnis. Schrift, erinnerung und politische identität in frühen hochkulturen*. Beck.

Barbosa Estepa, R. (1992). *Guadalupe y sus centauros: Memorias de la Insurrección Llanera*. CEREC e Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales.

Becerra, J. (2014). Historia y memoria: Una discusión historiográfica. *Pensar Historia*, *5*, 59-71.

Berger, P., & Luckmann, T. (1968). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu Editores.

Besse, J.-M. (2010). *El espacio del paisaje. Conferencia Dictada el día 29 de Setiembre de 2010 en la FaHCE-UNLP*. Facultad de Humanidades y Ciencias de la

Educación, Universidad Nacional de La Plata. https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.1488/ev.1488.pdf

Beuf, A. (2017). El concepto de territorio: De las ambigüedades semánticas a las tensiones sociales y políticas. En A. Beuf & P. Rincón (Eds.), *Ordenar los territorios: Perspectivas críticas desde América Latina* (Ediciones Uniandes, pp. 3-22).

Blomley, N. (2006). Uncritical critical geography? *Progress in Human Geography*, *30*(1), 87-94. https://doi.org/10.1191/0309132506ph593pr

Bourdieu, P. (2006). La identidad y la representación: Elementos para una reflexión crítica sobre la idea de región. *Ecuador Debate*, *67*, 165-184.

Buttimer, A. (1990). Geography, Humanism, and Global Concern. *Annals of the Association of American Geographers*, *80*(1), 1-33. https://doi.org/10.1111/j.1467-8306.1990.tb00001.x

Camejo Troanes, E. (2011). *Breves Apuntaciones sobre Arauca* (4.ª ed.). Fundación para el Desarrollo de la Orinoquia y Ediciones Petandra.

Carrillo, A. M. (2023). *Cómo parimos este pueblo, memorias campesinas del Sarare Araucano*. Animal Extinto.

Castro Hernández, J. A. (2019). *Memorias en conflicto: Construcción de lugares de memoria en Tumaco y Bogotá entre 1991 y 2016* [Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia]. https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/76570

Cosgrove, D. (2002). Observando la naturaleza: El paisaje y el sentido europeo de la vista. *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*, *34*, 63-89. https://bage.age-geografia.es/ojs/index.php/bage/article/view/428

Cresswell, T. (2013). *Geographic thought: A critical introduction*. Wiley-Blackwell.

DANE. (2019, septiembre 16). *Población Indígena de Colombia. Resultados del Censo Nacional de Población y Vivienda 2018*. Departamento Administrativo Nacional de Estadística. https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/grupos-etnicos/presentacion-grupos-etnicos-2019.pdf

DANE. (2023, marzo 22). *Proyecciones y retroproyecciones de población municipal para el periodo 1985-2019 y 2020-2035 con base en el CNPV 2018*. Departamento Administrativo Nacional de Estadística. https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/proyecciones-de-poblacion

Dardel, E. (2013). *El hombre y la tierra: Naturaleza de la realidad geográfica*. Biblioteca Nueva.

De Currea-Lugo, V. (2016). *Historias del Sarare*. Ántropos.

Delgado, O. (2003). *Debates sobre el espacio en la geografía contemporánea*. Universidad Nacional de Colombia: Unibiblos.

Dreher, J. (2017). Fenomenología de la memoria. Superando el antagonismo entre memoria individual y memoria colectiva. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, *38*(116), 25-45. https://doi.org/10.15332/25005375/4037

Espinosa Niño, M. (2022). *Cantar la revolución: El corrido de los Llanos Orientales de Colombia. Cultura política, representación y práctica cultural 1948- 2018* [Tesis de doctorado, Colegio de la Frontera Norte]. https://www.colef.mx/posgrado/wp-content/uploads/2022/10/TESIS-Espinosa-Ni%C3%B1o-Manuel-DEC.pdf

Finn, J. C., & Hanson, A.-M. (2017). Critical Geographies in Latin America. *Journal of Latin American Geography*, *16*(1), 1-15. https://doi.org/10.1353/lag.2017.0008

Flórez, A. (2003). *Colombia: Evolución de sus relieves y modelados*. Universidad Nacional de Colombia.

Foote, K., & Azaryahu, M. (2007). Toward a geography of memory: Geographical dimensions of public memory and commemoration. *Journal of Political and Military Sociology*, *35*(1), 125-144.

García Bustamante, M. (1997). *Un pueblo de frontera: Villavicencio 1840-1940*. Universidad de los Llanos.

García, J. (2006). Geografía Regional. En D. Hiernaux & A. Lindón, *Tratado de Geografía Humana* (pp. 25-70). Anthropos, UAM.

Giraldo, G. (2006). *La colonización en la Orinoquía colombiana: Arauca (1900-1980).* Ediciones Ántropos.

Giraldo, L. (2018). La espacialidad de la memoria y el recuerdo: Los lugares en la memoria y la memoria en los lugares. En F. Cebrián, F. Jover, & R. Lois (Eds.), *América Latina en las últimas décadas: Procesos y retos* (pp. 1297-1316). Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7192821

Giraldo, L. (2020). *Conectar, desenvenenar, sanar y reparar: Geografías de la memoria del río Magdalena en Barrancabermeja y Puerto Wilches, Colombia (1998-2016)* [Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia]. https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/78729

Gómez López, A. J. (1991). *Indios, Colonos y Conflictos: Una historia regional de los Llanos Orientales 1870-1970*. Universidad Nacional de Colombia.

Gómez López, A. J., Molina Gómez, N., & Suárez Pérez, C. (2012). Vichada: Éxodo y etnocidio indígena; el avance de la ganadería extensiva y de la colonización. *Maguaré*, *26*(1), 75-121.

Gómez Picón, R. (1938). *El Sarare: Inquietud y emoción*. Marco.

Gómez Roa, Z. J. (2019). *Recuperación de memoria social del municipio de Fortul*. Ministerio de Cultura, Fundación Cirpa y UNESCO.

Granados, P. (1993). *El floramarillo de Barrancones y otros relatos llaneros*. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.

Gregory, D. (1994). *Geographical Imaginations*. Blackwell.

Gregory, D., Johnston, R., Pratt, G., Watts, M., & Whatmore, S. (Eds.). (2009). *The dictionary of human geography* (5.ª ed.). Wiley-Blackwell.

Guaqueta Gallardo, R. (1976). *Los Araucanos del río Arauca*. Roberto Camacho.

Guerrero, R. L. (2018). *Hatos de Arauca. Nueva Historia de Arauca Vol. 1*. Gente Nueva.

Halbwachs, M. (1994). *Los marcos sociales de la memoria*. Anthropos.

Hennessy, A. (1978). *The Frontier in Latin American History*. Edward Arnold.

IGAC. (2024). *Reporte de información: Diccionario Geográfico de Colombia. Municipio de Fortul, Departamento de Arauca*. Instituto Geográfico Agustín Codazzi, Dirección de Gestión de la Información Geográfica. https://diccionario.igac.gov.co/informes/81300.pdf

Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI de España.

Jiménez Mora, S. A. (2022). *Historia, versos y leyendas de San Bernardo de Bata y el Sarare*. Multi Impresos.

Lave, R., Biermann, C., & Lane, S. N. (Eds.). (2018). *The Palgrave Handbook of Critical Physical Geography*. Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-71461-5

Lindón, A. (2016). Geografías de la Vida Cotidiana. En A. Lindón & D. Hiernaux, *Tratado de Geografía Humana* (2.ª ed., pp. 356-400). Anthropos, UAM.

López Austin, A. (2012). Cosmovisión y pensamiento indígena. *Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo - UNAM*, 1-15.

Lowenthal, D. (1961). Geography, experience and imagination. *Annals of the Association of American Geographers*, *51*(3), 241-260. https://doi.org/10.1111/j.1467-8306.1961.tb00377.x

Mattar Jiménez, H. J. (2024). *La Escritura de los Mitos y la Leyenda Makaguan, según los Sabedores del Centro Educativo Indígena Makaguan de Arauquita – Arauca* [Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia]. https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/85766

Mignolo, W. (2008). Preamble: The Historical Foundation of Modernity/Coloniality and the Emergence of Decolonial Thinking. En S. Castro-Klaren (Ed.), *A Companion to Latin American Literature and Culture* (pp. 12-32). Blackwell Publishing Ltd.

Ministerio de Cultura. (2017). *Caracterizaciones de los Pueblos Indígenas. Pueblo U'wa. Gente inteligente que sabe hablar.* Ministerio de Cultura. https://mng.mincultura.gov.co/prensa/noticias/Documents/Poblaciones/PUEBLO%20UWA.pdf

Moncayo, J. (2017). *El territorio como poder y potencia: Relatos del piedemonte araucano*. Pontificia Universidad Javeriana.

Montero, M. S., & Páez Guzmán, E. R. (2007). Los U'wa todavían hablan U'wa. *Cuadernos de Lingüística Hispánica*, *10*, 97-110.

Moreno, J., & Pérez, D. (2022). Memorias de la fragmentación de la selva: Colonización y luchas agrarias en la región del Sarare, Arauca, Colombia, 1960-1990. *Jangwa Pana*, *21*(2), 132-145. https://doi.org/10.21676/16574923.4711

Nova, E. (2005). *Ciencias Sociales Fortul*.

Oslender, U. (1999). Espacializando resistencia: Perspectivas de «espacio» y «lugar» en las investigaciones de movimientos sociales. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, *8*(1), 1-35.

Osorio, Y., & Delgado, J. D. (2011). Tierras altas y bajas en la Colombia del siglo XIX: reflexiones sobre el influjo del clima como generador de paisajes civilizados. En A. Ulloa (Ed.), *Perspectivas culturales del clima*. Universidad Nacional de Colombia.

Pálsson, G. (2001). Relaciones humano-ambientales. Orientalismo, paternalismo y comunalismo. En P. Descola & G. Pálsson (Eds.), *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas* (pp. 80-100). Siglo XXI.

Pérez González, L. M. (2024). Poblamiento, demografía histórica y apellidos en los orígenes de Tame, siglo XVII ─ siglo XVIII. En *Tame, 400 años. Demografía histórica, sociedad y familia* (1.ª ed., pp. 11-52). El Libro Total.

Piper Shafir, I., & Heiva Jordán, E. (2012). *Espacio y recuerdo: Archipiélago de memorias en Santiago de Chile* (1.ª ed.). Ocho Libros.

Pita Pico, R. (2024). La fragilidad de los "civilizadores hilos de Morse": Los inicios del telégrafo en Colombia, 1865-1915. *Co-herencia*, *21*(41), 274-306. https://doi.org/10.17230/co-herencia.21.41.11

Quitián Delgado, H. D., & Rodríguez Leuro, J. A. (2020). *Formas de asociación entre humanos y no-humanos: La telegrafía en las comunicaciones entre Jorge Eliécer Gaitán y sus seguidores* [Pontificia Universidad Javeriana]. https://doi.org/10.11144/Javeriana.10554.18904

Ramírez, B. R. (2007). La geografía regional: Tradiciones y perspectivas contemporáneas. *Investigaciones Geográficas*, *64*, 116-133.

Rausch, J. (1999). *La frontera de los Llanos en la historia de Colombia, 1830-1930*. Banco de la República, El Áncora Editores.

Rausch, J. M. (1989). Rebelión en los llanos colombianos: «el affaire Arauca» de 1917. *Boletín Cultural Y Bibliográfico*, *26*(20), 33-60.

Rausch, J. M. (2010). ¿Continúa teniendo validez el concepto de frontera para estudiar la historia de los Llanos en el siglo XXI? *Fronteras de la Historia*, *15*(1), 157-179.

Relph, E. (1976). *Place and Placelessness*. Pion.

Ricoeur, P. (1999). *La lectura del tiempo pasado: Memoria y olvido*. Arrecife-Universidad Autónoma de Madrid.

Rodaway, P. (2015). Humanism and People-Centered Methods. En S. Aitken & G. Valentine (Eds.), *Approaches to Human Geography: Philosophies, Theories, People and Practices* (2.ª ed.). Sage.

Schlenker, A. (2012). Hacia una memoria decolonial: Breves apuntes para indagar por el acontecimiento detrás del acontecimiento fotográfico. *Calle 14*, *6*(8), 128-143. https://doi.org/10.14483/issn.2145-0706

Seamon, D. (2015). Lived Emplacement and the Locality of Being: A Return to Humanistic Geography? En S. Aitken & G. Valentine (Eds.), *Approaches to Human Geography: Philosophies, Theories, People and Practices* (2.ª ed.). Sage.

Serje, M. (2003). ONGs, indios y petróleo: El caso U´wa a través de los mapas del territorio en disputa. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, *32*(1), 101-131.

Serje, M. (2005). *El revés de la nación. Territorios salvajes, fronteras y tierra de nadie* (1.ª ed.). Universidad de los Andes.

Serje, M. (2013). El mito de la ausencia del Estado: La incorporación económica de las "zonas de frontera" en Colombia. *Cahiers des Amériques latines*, *71*, 95-117. https://doi.org/10.4000/cal.2679

Toledo, V., & Barrera-Bassols, N. (2014). *La memoria biocultural: La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales.* Universidad del Cauca.

Torrejano Jiménez, R. (2024). *Geografías de la memoria universitaria: Analísis de los lugares de memoria en la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá (1977-2006)* [Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia]. https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/87052

Tuan, Y.-F. (1974). Space and place: Humanistic perspective. *Progress in Human Geography*, *6*, 211-252.

Tuan, Y.-F. (1977). *Space and place: The perspective of experience*. University of Minnesota.

Tuan, Y.-F. (2007). *Topofilia: Un estudio de las percepciones, actitudes y valores sobre el entorno* (1.ª ed.). Melusina.

Turner, F. J. (1920). *The Frontier in American History*. Henry Holt and Company. https://www.loc.gov/item/20018058/

Universidad de los Llanos, & Gobernación de Arauca. (2019). *Formulación eImplementación del Plan de Ordenamiento Departamental de Arauca. Informe*

técnico final "Análisis de diagnóstico del esquema de ordenamiento territorial (EOT) del municipio de Fortul". Universidad de los Llanos, Gobernación de Arauca. https://www.unillanos.edu.co/pod-arauca/docus/componente1/7municipios/Fortul/4.1%20ANALISIS%20DE%20DIAGNOSTICOS%20PBOT%20FORTUL(2).pdf

Urquijo, P. (2014). El paisaje como concepto geográfico histórico y ambiental. En S. Barrera Lobatón & J. Monroy Hernández (Eds.), *Perspectivas sobre el paisaje* (pp. 119-132). Universidad Nacional de Colombia y Jardín Botánico José Celestino Mutis.

Wright, J. K. (1947). Terrae incognitae: The place of imagination in geography. *Annals of the Association of American Geographers*, *37*(1), 1-15. https://doi.org/10.2307/2561211

Zusman, P. (2006). Geografía histórica y fronteras. En D. Hiernaux & A. Lindón (Eds.), *Tratado de Geografía Humana* (1.ª ed.). Anthropos, UAM.

Zusman, P. (2013). La geografía histórica, la imaginación y los imaginarios geográficos. *Revista de Geografía Norte Grande*, *54*, 51-66. http://dx.doi.org/10.4067/S0718-34022013000100004

Entrevistas y comunicaciones personales

Antonio Amado, colonizador, 2020.

Alirio González, colonizador, 2020.

Eloy Carrero, colonizador, 2024.

Gilberto Guzmán, exalcalde de Fortul, 2020.

Graciela Barroso Valencia, pobladora, 2024.

Guillermo Gómez, colonizador, 2020 y 2024.

Jesús Argüello, colonizador, 2020.

Juan Gonzalo Escobar, poblador, 2024.

Julio César Lamus, historiador, 2025.

Ligia Gómez, colonizadora, 2020 y 2024.

Lucía Castro, pobladora, 2020.

Luis Hernández, colonizador, 2019.

Luis Rangel Méndez, historiador regional autodidacta, 2019.

Marcos Reátiga, colonizador, 2020

María Elvira Inocencio, colonizadora, 2020.

Milcíades Villamizar, colonizador, 2020.

Pedro León, colonizador y ganadero, 2024.

Rosmira Camelo, pobladora, 2020