

# ORINOQUÍA interdisciplinar



Diversos abordajes desde  
el patrimonio cultural,  
las ciencias sociales y el arte

HACEMOS  
GRANDE  
AL META

GOBERNACIÓN  
DEL META

Instituto Departamental de  
Cultura  
Meta

editorial  
UNIMETA  
Fundada en 1982

# ORINOQUÍA interdisciplinar

diversos abordajes desde el patrimonio  
cultural, las ciencias sociales y el arte





# ORINOQUÍA interdisciplinar

diversos abordajes desde el patrimonio  
cultural, las ciencias sociales y el arte

Jorge Sánchez-Maldonado

Luis Fernando Vanegas Rivera

Juan David Acosta Rodríguez

José Luis Jaramillo Buitrago

Edward Aurelio Garzón Ochoa

Heidy Johana Reyes Ruiz

Jhon Moreno Riaño

Lina Fernanda Mojica Sánchez

Juan Carlos Tadeo Guardela Vásquez

Juan Manuel Bernate Martínez



**UNIMETA**  
Fundada en 1985

Sánchez Maldonado, Jorge., Vanegas Rivera, Luis Fernando., Acosta Rodríguez, Juan David., Jaramillo Buitrago, José Luis., Garzón Ochoa, Edward Aurelio., Reyes Ruiz, Heidy Johana... Moreno Riaño, Jhon  
Orinoquía interdisciplinar: diversos abordajes desde el patrimonio cultural, las ciencias sociales y el arte

Villavicencio: Corporación Universitaria del Meta, 2023.

198 páginas: ilustraciones.

ISBN: 978-628-7636-13-2 (Versión electrónica)

ISBN: 978-628-7636-12-5 (Versión física)

1. Cultura 2. Preservación patrimonio histórico 3. Identidad cultural 4. Orinoquía 5. Ciencias sociales 6. Comportamiento

363.69 / Or69 Sistema de Clasificación Decimal Dewey 22ª edición

Corporación Universitaria del Meta – UNIMETA

**Orinoquía interdisciplinar: diversos abordajes desde el patrimonio cultural, las ciencias sociales y el arte.**

Jorge Sánchez-Maldonado, Luis Fernando Vanegas Rivera, Juan David Acosta Rodríguez, José Luis Jaramillo Buitrago, Edward Aurelio Garzón Ochoa, Heidy Johana Reyes Ruiz, Jhon Moreno Riaño, Lina Fernanda Mojica Sánchez, Juan Carlos Guardela Vásquez, Juan Manuel Bernate Martínez.

**Corporación Universitaria del Meta – UNIMETA**

Presidenta Sala General  
**Nancy Espinel Riveros**

Rectora  
**Leonor Cristina Mojica Sánchez**

Vicerrectora Académica, Investigaciones y Proyección Social  
**Janeth del Pilar Vaca Devia**

Vicerrectora de Postgrados, Investigaciones y Proyección Social  
**Claudia Lucía Mojica Sánchez**

Directora del Instituto Departamental de Cultura del Meta  
**Lilian Camila Arismendy Méndez**

Gobernador del Meta  
**Juan Guillermo Zuluaga**

**Editorial Corporación Universitaria del Meta – UNIMETA**

Carrera 32 No. 34B-26, Campus San Fernando  
Villavicencio, Meta (Colombia)  
Teléfono: (57-8) 662 1825 Ext. 130 Fax: 662 1827  
<http://www.unimeta.edu.co>

**Comité Editorial**

Rectora

**Leonor Cristina Mojica Sánchez**

Vicerrectora Académica, Investigaciones y Proyección Social  
**Janeth del Pilar Vaca Devia**

Vicerrectora de Postgrados, Investigaciones y Proyección Social  
**Claudia Lucía Mojica Sánchez**

Director de Investigaciones  
**Camilo Lesmes Fabian**

Editor  
**Jefferson Esteban Quiñones Bustos**

Corrección de estilo preliminar  
**Isabella María Mojica Jurado**

Ilustración de cubierta  
**Jorge Esteban Aranguren Niño**

Ilustraciones interiores  
**Marla Danela Salamanca González**

Corrección de estilo, diseño gráfico editorial,  
armada electrónica e impresión  
**Proceditor**  
[proceditor@yahoo.es](mailto:proceditor@yahoo.es)

© Corporación Universitaria del Meta–UNIMETA

ISBN: 978-628-7636-13-2 (Versión electrónica)

ISBN: 978-628-7636-12-5 (Versión física)

Diciembre del 2023

Villavicencio (Meta), Colombia

Todos los derechos reservados. Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, almacenada en sistema recuperable o transmitida en ninguna forma por medios electrónico, mecánico, fotocopia, grabación u otros, sin la previa autorización por escrito de la Editorial Corporación Universitaria del Meta-UNIMETA y de los autores. Los conceptos expresados en este documento son responsabilidad exclusiva de los autores y no necesariamente corresponden con los de la Corporación Universitaria del Meta-UNIMETA y da cumplimiento al Depósito Legal según lo establecido en la Ley 44 de 1993, los Decretos 460 de 1995, el 2150 de 1995, el 358 de 2000 y la Ley 1379 de 2010.

# Contenido

Prólogo	11
Presentación	13
<b>Ecologías humanas: camino teórico-metodológico para comprender/transformar tensiones interculturales a través de la educación en los Llanos Orientales colombianos</b>	<b>17</b>
Introducción .....	17
Contextos de emergencia del concepto de ecologías humanas en plural: el distanciamiento de las perspectivas dominantes sobre el mundo y los otros .....	20
Segundo contexto de emergencia: ecología humana como enfoque y la apuesta por su pluralización .....	22
Distanciamientos de las ecologías humanas (en plural) frente a la ecología humana (en singular) .....	23
El concepto de ecologías humanas en plural y el trabajo desde UNIMETA.....	24
Ecologías humanas: de lo intercultural y de lo interdisciplinario a la mirada ética sobre nuestras prácticas de conocimiento con la diversidad del territorio.....	26
Referencias .....	28
<b>Demografía e historia de la Orinoquía colombiana</b>	<b>33</b>
Demografía e historia de la Orinoquía colombiana.....	33
Referencias .....	44
<b>El patrimonio arqueológico en el departamento del Meta</b>	
Resumen .....	47
Introducción.....	47
Arqueología en el Meta .....	50
El arte rupestre en el Meta: estudios arqueológicos realizados desde el IDCM.....	55
Consideraciones finales .....	76
Agradecimientos .....	77
Referencias .....	78

<b>Reflexiones sobre el patrimonio cultural inmaterial en el Alto Guatiquía</b>	<b>83</b>
Resumen .....	83
Marco teórico.....	83
Supuestos teóricos o hipótesis de trabajo.....	86
Metodología .....	86
Debate y análisis.....	90
Resultados y conclusiones.....	106
Referencias .....	107
<b>Las cocinas sanmartineras: tradición, memoria e identidad del pueblo cafuche</b>	<b>113</b>
Resumen .....	113
Introducción.....	113
Horizonte metodológico.....	115
Contexto histórico de la manifestación.....	117
Contexto geográfico de la manifestación.....	119
Insumos bases de las preparaciones tradicionales sanmartineras .....	120
El ingenio llanero en las cocinas tradicionales sanmartineras.....	123
La cultura culinaria sanmartinera y los trabajos de llano .....	124
Los amasijos sanmartineros.....	129
Envoltorios biodegradables en las preparaciones sanmartineras: la lengüevaca, la hoja de plátano y la hoja de bijao.....	133
El pan de arroz y los hornos de leña.....	135
Discusión y conclusiones.....	137
Reconocimientos.....	138
Referencias .....	138
<b>Vaquerías, una aventura al barajuste</b>	<b>143</b>
Resumen .....	143
Adentrándonos a los caminos ganaderos.....	144
De la tarima al juego.....	145

De la lúdica material a la inmaterial.....	146
El juego en la vida de los vaqueros.....	150
Reglas y descripción del juego.....	152
Formas de representación: las transformaciones del camino y sus tiempos .....	154
Hatos especiales, hatos posada y chocoteros.....	156
Caimanes, tigres, leones, serpientes matadores y caballiceros .....	158
Pasos retén armado y vaqueros negociadores.....	159
Pasos de espantos, ríos bravos y vaqueros sabedores.....	160
Pasos de palmeras, tranqueros de las petroleras y vaqueros baqueanos .....	161
Reflexiones finales.....	163
Referencias .....	164
<b>La naturaleza como fuente de arte y cultura en los Llanos Orientales</b>	<b>169</b>
Introducción .....	169
Mitos y leyendas: inspiración en la naturaleza.....	169
Trabajo de llano, cantos de vaquería y coplas bioinspiradas .....	172
Bioinspiración en los paisajes llaneros y la bioutilización inmersas en los trajes de baile, el vestuario y la gastronomía .....	177
CODA.....	179
Referencias .....	182
<b>La marca región Meta y cómo esta puede convertirse en herramienta de construcción del territorio</b>	<b>185</b>
Resumen .....	185
Introducción .....	185
Desarrollo.....	188
Reflexiones .....	194
Referencias .....	194
<b>Perfiles de autores del libro</b>	<b>196</b>



# Prólogo

Es para mí un honor presentar este libro que surge de la colaboración fructífera entre la Corporación Universitaria del Meta (UNIMETA) y el Instituto Departamental de Cultura del Meta. Este proyecto en conjunto representa un ejemplo de cómo la academia y las instituciones culturales pueden unir fuerzas para explorar, comprender y fortalecer la riqueza cultural de nuestra región.

Los capítulos aquí reunidos ofrecen una mirada profunda y diversa a los Llanos Orientales colombianos. Cada uno de ellos aborda aspectos fundamentales que van desde las tensiones interculturales y la ecología humana hasta la historia demográfica, el patrimonio arqueológico, las tradiciones culinarias, y la relación simbiótica entre naturaleza y cultura en nuestros llanos. Estas reflexiones, investigaciones y testimonios resaltan la importancia de comprender nuestra identidad en el contexto de la historia, la geografía y las dinámicas socioculturales que han dado forma a nuestro territorio. En este libro encontramos una exploración profunda del territorio, sus gentes, sus tradiciones y su patrimonio. Desde las investigaciones arqueológicas hasta la documentación de las cocinas sanmartineras, cada capítulo contribuye a la construcción de un conocimiento sólido y significativo sobre nuestra tierra. La variedad de enfoques, desde la ecología humana hasta la biomimética, refleja la riqueza y complejidad de nuestro entorno. La conexión entre la cultura y la naturaleza, explorada en varios capítulos, destaca la importancia de entender nuestra identidad en constante diálogo con el medioambiente que nos rodea.

La colaboración entre la Corporación Universitaria del Meta y el Instituto Departamental de Cultura del Meta ha sido esencial para la realización de este proyecto. La academia, con su enfoque teórico y metodológico, se ha fusionado con el compromiso práctico y la experiencia cultural del Instituto, generando un trabajo integral que trasciende las barreras tradicionales entre la educación superior y las instituciones culturales.

Quisiera expresar mi agradecimiento a todos los investigadores, académicos y colaboradores que han contribuido a este proyecto. Su dedicación y pasión han permitido que este libro sea un valioso recurso para todos aquellos que buscan conocer y apreciar la riqueza cultural de los Llanos Orientales colombianos, en particular, del departamento del Meta.

Espero que este trabajo inspire a futuras colaboraciones entre la academia y las instituciones culturales gubernamentales, reafirmando nuestro compromiso compartido de promover, preservar y enriquecer la herencia cultural de nuestra región.

**Dra. Leonor Mojica Sánchez**

*Rectora*

Corporación Universitaria del Meta (UNIMETA)



# Presentación

El gobierno del Meta, en cabeza de Juan Guillermo Zuluaga, apostó por fortalecer la cultura del departamento, a partir de su promoción nacional e internacional, y por resaltar las innumerables expresiones y el acervo de tradiciones y prácticas culturales de sus habitantes. Es así como, desde el Instituto Departamental de Cultura, se trazó una estrategia enfocada en identificar y encadenar el reconocimiento de todas las manifestaciones culturales, derribando paradigmas donde la cultura llanera se reducía casi exclusivamente al joropo y la carne asada. En su lugar, de la mano de artistas, gestores culturales, artesanos y portadores, se enfocó en explorar nuestras raíces y nuestra cultura, que perviven y son valoradas en el presente, para generar un desarrollo de los territorios de todo el departamento.

Dentro de ese ejercicio de autorreconocimiento cultural en el departamento, la academia tiene un papel importante. Desde esta, se plantea la discusión del impacto y desarrollo de las comunidades y se genera responsabilidad en la formación de profesionales que ingresarán a dinamizar la sociedad. Pero, para esa labor, es fundamental entender primero de dónde venimos, entender nuestra cultura y nuestras raíces, que son el germen del contexto actual de la sociedad del Meta.

Así pues, en un ejercicio importante de articulación institucional, la Corporación Universitaria del Meta y el Instituto Departamental de Cultura del Meta establecieron un convenio que permitió la edición de dos publicaciones que recogen los resultados y las reflexiones de un proceso de investigación, llevado a cabo por grupos de trabajo de ambas instituciones, en torno al patrimonio inmaterial y arqueológico del Meta. Como resultado de estas pesquisas, se presentan también reflexiones alrededor del territorio, la naturaleza, la historia y los retos del mercado en la promoción de la región y su cultura.

La primera publicación recibió el título de “El tarimón, fogones metenses para la paz”, donde se presentó las historias de vida de los portadores de cocinas tradicionales del departamento; una manifestación presente en las cocinas de la comunidad, saberes y conocimientos ancestrales alrededor de recetas tradicionales que perviven, pese que a la fecha habían sido escasamente valoradas y difundidas. No obstante, a partir del trabajo de expertos en patrimonio del Instituto Departamental de Cultura, se logró consolidar un proceso de reconocimiento, con la aprobación de planes de salvaguardia de las cocinas tradicionales del territorio.

Como se mencionó al comienzo de esta presentación, las manifestaciones en el departamento son variadas. Esto permite hoy una segunda publicación, en colaboración con la Corporación Universitaria del Meta. Se trata de este libro, que hemos titulado *Orinoquía interdisciplinaria: diversos abordajes desde el patrimonio cultural, las ciencias sociales y el arte*, donde el lector encontrará reflexiones y datos importantes del trabajo de campo alrededor de temas como los siguientes:

*Ecologías humanas: camino teórico-metodológico para comprender/transformar tensiones interculturales a través de la educación en los Llanos Orientales colombianos:* un planteamiento necesario del papel de la educación en la comprensión, fortalecimiento y divulgación de lo que se identifica como expresiones culturales en el territorio.

*Demografía e historia de la Orinoquía colombiana:* este capítulo hace una importante referencia a actores principales en la historia de la Orinoquía. Y esto se refiere a las comunidades

indígenas originarias y su relación con las poblaciones de colonos, de donde se derivan las diferentes manifestaciones culturales, vigentes y moldeadas desde los desafíos del territorio y la subsistencia en el ambiente llanero.

*El patrimonio arqueológico en el departamento del Meta:* en esta área la institucionalidad estaba en deuda en establecer un trabajo serio y riguroso que permitiera la identificación de acciones concretas para la protección, valoración y promoción de las riquezas arqueológicas del territorio. Aquí se presentan las acciones realizadas en este último periodo en relación con los hallazgos arqueológicos del Meta en materia de artes rupestre y cerámica de diversos periodos históricos.

*Reflexiones sobre el patrimonio cultural inmaterial en el Alto Guatiquía:* El Calvario y San Juanito son dos municipios metenses con condiciones geográficas propias e influencias variadas. Allí descubrimos, desde el trabajo de investigación, elementos importantes que enmarcan su cultura particular y un contenido patrimonial heredado, probablemente, de forma más constante que en otros territorios, elementos que contrastan con ese otro territorio de sabanas y tierras cálidas del departamento.

*Las cocinas sanmartineras: tradición, memoria e identidad del pueblo cafuche:* el lector quizás se pregunte qué es más sanmartinero: un cuadrillero o la cocina tradicional que nace en este municipio. Para este municipio la cocina tiene tanta historia como sus calles, pero en este capítulo se plantea una reflexión alrededor de las amenazas que, en la actualidad, enfrentan estos saberes tradicionales, nacidos alrededor del fogón.

*Vaquerías, una aventura al barajuste:* aquí descubrimos que, desde el juego, podemos entender el ilimitado mundo del Llano, asociado a la ganadería. Se presenta un proceso de investigación que conlleva la construcción participativa de una herramienta pedagógica que nos explica de una manera maravillosa el oficio de los vaqueros y su relación con el trabajo de llano, en caminos llenos de historia, que forjaron el mundo llanero.

*La naturaleza como fuente de arte y cultura en los Llanos Orientales:* claramente su título nos ubica de manera inmediata frente al objetivo del texto: entender la influencia de la naturaleza y el entorno en el arte y la cultura llaneros.

*La marca región Meta y cómo esta puede convertirse en herramienta de construcción del territorio:* en el presente, tenemos complejas realidades culturales, económicas y sociales en nuestro territorio. El reto es cómo compartir con el mundo esta riqueza en un lenguaje universal que pueda competir ante un mercado que, continuamente y con velocidad vertiginosa, reclama nuevas experiencias y conceptos culturales.

Entonces, el libro condensa un conjunto de miradas interdisciplinarias desde la academia. Así también, a través de diversos métodos y técnicas de investigación, genera unas lecturas sobre el territorio del Meta, que congrega la diversidad de culturas de todo un país, con todos sus climas y riquezas naturales y socioculturales, también con sus dinámicas históricas y conflictos que han afectado a Colombia y al Meta. Es una gran oportunidad de aproximarse a una valiosísima lectura y a un análisis desde ocho miradas agudas, desde ocho experiencias de investigación, a este vasto universo de diversidad que es nuestro departamento.

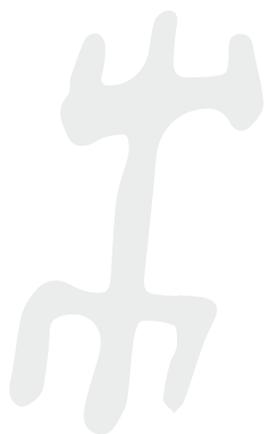
**Lilian Camila Arismendy Méndez**

*Directora IDCM*

Ecologías humanas:  
camino teórico-  
metodológico  
para comprender/  
transformar tensiones  
interculturales a través  
de la educación en  
los Llanos Orientales  
colombianos







# Ecologías humanas: camino teórico-metodológico para comprender/transformar tensiones interculturales a través de la educación en los Llanos Orientales colombianos<sup>1</sup>

Jorge Sánchez-Maldonado

## Introducción

En el presente capítulo centro la atención en el concepto de ecología(s) humana(s). Pretendo reflexionar sobre su potencial teórico y metodológico para el desarrollo de la práctica educativa y la investigación en un contexto como el de los Llanos Orientales colombianos. Cuando escribo “práctica educativa y de investigación” la entiendo como una que considera problematizar las realidades a las que nos acercamos desde la academia, yendo más allá de lo que comúnmente se ha entendido como “lo cultural”, teniendo en cuenta la diversidad de sujetos que intervienen en el acto educativo que, para nuestro caso, es el de la educación superior en el territorio.

En el momento en el que escribo, lo hago desde la Corporación Universitaria del Meta, institución de educación superior de los Llanos Orientales, con la que mantengo una relación desde el 2018. En esta institución he desempeñado funciones de docencia, investigación y de proyección social o extensión universitaria. En el marco de tales actividades, debo decir, he transitado por los caminos del trabajo social, la comunicación social y periodismo y el derecho.

---

1 Este capítulo retoma una serie de elaboraciones muy rudimentarias presentadas en la conferencia para el Banco de la República de Colombia en el 2021 (véase <https://www.banrepcultural.org/santa-marta/actividad/ecologias-humanas-y-la-produccion-de-conocimientos-contra-las-practicas>) y forma parte de un trasegar para la construcción del aparato crítico-teórico de la investigación doctoral que adelanto con el Doctorado en Educación de la Universidad Católica de Manizales. La investigación doctoral responde al título de *Violencia ontológica, trayectorias de vida y educación* y los estudios han sido patrocinados por la Beca Doctorados Nacionales del Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación de Colombia a través de la Convocatoria 909.



**Figura 1.** *El tacto de la memoria.*

*Maryi Jarley Fandiño Murcia*

Por sus particularidades institucionales, por su estructura administrativa constituida en la historia de su desarrollo desde 1985, así como por la importancia de su modelo educativo conocido como Método Educativo de la Universidad del Meta (MEUM), en esta institución se ha privilegiado una esfera de existencia interdisciplinar. Esta esfera de existencia interdisciplinar es una “condición objetiva de la realidad”, no la escogimos los profesores porque sí, porque sea algo que dependa de nosotros, porque fuera parte de un plan premeditado y detallado en nuestros proyectos académicos, políticos y éticos. En lugar de ello, es una realidad en la cual los profesores nos hemos visto inicialmente introducidos en virtud de nuestros saberes, nos hemos movido y hemos aprendido, unos con mayor o menor grado que otros, a habitar un espacio en el que nos encontramos con el desafío del diálogo entre disciplinas. Además, nos encontramos con sujetos de una diversidad de poblaciones que forman parte del territorio y que vienen a estudiar a la institución. Por ello, una de las primeras concreciones del concepto de

ecología(s) humana(s) debe considerarse como una herramienta para andar los caminos de la interdisciplina y de la interculturalidad.

“Interdisciplina”, porque con los conocimientos que tenemos habilita para establecer diálogos con diversas áreas del saber en sus procesos de formación. Mi caso personal tiene que ver con orientar procesos de enseñanza-aprendizaje de la antropología como una herramienta en áreas como el derecho, el trabajo social, la comunicación social o el mercadeo y la publicidad. Ello requiere la experiencia de sobresaltos, debates, aprendizajes en doble vía (para el profesor, el estudiante, los colegas de una y otra profesión), así como una predisposición a entender su necesidad.

“Interculturalidad”, como un hecho comprobable del contacto entre miembros de grupos sikuni, jiw, campesinos, afrometenses, profesores y estudiantes de diversas áreas del territorio nacional y que encarnan culturas específicas. Interculturalidad también porque dicha experiencia no es ajena a la reflexión, sobre todo a la pregunta sobre cómo conciliar los procesos educativos en contextos configurados como interculturales, en los que la delgada línea entre desconocimiento y reconocimiento de la otredad es transgredida muchas veces sin que nos demos cuenta. Interdisciplinariedad e interculturalidad forman parte de la realidad de UNIMETA.

Como en este capítulo se trata de explorar el potencial teórico y metodológico de un concepto (ecologías humanas), las letras que siguen tratarán de brindar un recorrido por el camino que me llevó hasta su formulación. Entonces, más que una genealogía o un ejercicio autorreferencial del autor, debe entenderse esta primera parte como un posicionamiento y un ejercicio de contextualización con fines heurísticos que pretendo poner a disposición, de modo que sirva para el abordaje de las problemáticas que han sido centrales en nuestras vidas-con otros, siendo esos otros estudiantes de la institución procedentes de diversos territorios y culturas del llano.

En la primera parte abordo los que considero hasta el momento han sido los tres contextos de emergencia del concepto de ecologías humanas, para proponerlo desde UNIMETA como un concepto de frontera, que nos permite movernos tanto en lo interdisciplinar como en lo intercultural e ir un poco más allá. Seguido de ello, me referiré a las diferencias que encuentro con otros enfoques de la ecología humana, particularmente en relación con el enfoque de la Asociación para el Estudio de la Ecología Humana (AEEH), impulsado por profesores investigadores de la Universidad Autónoma de Madrid<sup>2</sup>, con el del profesor Lorenzo López Barbosa en México, y la propuesta que desde hace unos años encontramos en un trabajo organizado y coordinado por Tomás Sánchez-Criado, con la participación de investigadores como Tim Ingold y Bruno Latour en dos tomos titulado *Tecnogénesis*. Finalmente, en la tercera parte, convoco a dos autores que resultan centrales para pensar las ecologías humanas desde UNIMETA: Emmanuel Levinas y Lewis Gordon, quienes llaman a cambiar las formas en que pensamos la relación con el otro, y con otros conocimientos.

---

2 Véase <https://ecologiahumana.es/>

## **Contextos de emergencia del concepto de ecologías humanas en plural: el distanciamiento de las perspectivas dominantes sobre el mundo y los otros**

El concepto de ecología(s) humana(s) al que se hace referencia en este trabajo, surge al menos en tres contextos distintos, pero que se encuentran interconectados gracias a la trayectoria de quien escribe. Los contextos son espaciales y temporales, se construyen a partir de una serie de eventos que suceden en lugares específicos y que se conectan de manera compleja y permanente. No puede haber una conexión y sus formas predefinidas<sup>3</sup>, estas formas obedecen a la vida que transcurre tanto para el investigador como para el entorno en el que se encuentra. Estos contextos enmarcan experiencias que, al mismo tiempo, trazan referentes de observación y análisis de las realidades y, además, favorecen la emergencia de preguntas de investigación o intervención en el mundo (¿los mundos?) muy específicas.

En un primer contexto, ecología(s) humana(s) está asociada con las prácticas de formación en investigación que tuvieron lugar entre el 2004 y 2011, cuando participé como estudiante de antropología en el Grupo de Investigación en Diversidad Humana de la Universidad del Magdalena. Mi participación se dio particularmente en el marco de las discusiones, prácticas y consolidación de su línea Antropología de la ciencia y la tecnología, al lado del profesor William Andrés Martínez-Dueñas.

Allí desarrollaba mi investigación de pregrado en un espacio de interacción permanente con ingenieros pesqueros, biólogos marinos y economistas. El problema que nos llevó a estar juntos era coadyuvar en la construcción de conocimiento para el ordenamiento pesquero artesanal marino en Colombia. Nuestra atención estaba centrada principalmente en la zona del Caribe colombiano, porque había otro equipo de trabajo interdisciplinario (conformado también por antropólogos, economistas, biólogos marinos) para observar la misma problemática en el Pacífico colombiano.

En mi área de trabajo debía centrarme en las prácticas pesqueras de grupos específicos como los wayuu de La Guajira colombiana y los pescadores del mar y la laguna de Pueblo Viejo, Magdalena. En las discusiones interdisciplinarias sobre estas realidades de los pescadores y la pesca surgían constantemente lo que fui identificando como “prejuicios” por parte de aquellos que nombraban y calificaban los modos de ser/habitar de estas poblaciones.

El economista argumentaba que las comunidades de pescadores artesanales tenían problemas para asegurarse un mejor bienestar y desarrollo económico por la permanencia histórica de la figura del “intermediario” en los circuitos de intercambio del recurso pesquero. El “intermediario”, como lo llamaba desde sus elaboraciones econométricas, era aquel que los esperaba a su llegada para comprarles directamente el pescado y ven-

---

3 Una manera de aproximar a esta idea es la propuesta de Steve Jobs en su discurso en la graduación en la Universidad de Stanford, cuando para pensar en el presente, indicó la necesidad de conectar puntos hacia atrás en la historia. Véase [https://www.youtube.com/watch?v=HHkJEz\\_HdTG&ab\\_channel=012prime](https://www.youtube.com/watch?v=HHkJEz_HdTG&ab_channel=012prime)

derlo después en los mercados existentes en el territorio, asegurándose la ganancia que podrían ampliar los pescadores si vendieran ellos mismos el producto de su trabajo.

El ingeniero pesquero, por su parte, aseguraba con frecuencia que la tecnología empleada por los pescadores no era adecuada y en cambio sí muy atrasada y que, en realidad, era parte central del problema al no poder optimizar y aumentar de manera eficaz las capturas. Finalmente, el/la biólogo/a marino/a manifestaba una preocupación central por identificar las técnicas de pesca que fueran muy agresivas con el medio marino para proponer formas de ordenarlas, regularlas y finalmente superarlas, porque estas formas de apropiación material del mar y sus recursos era muy agresiva.

Todas esas apreciaciones expresadas ante la sensibilidad de alguien que había estudiado antropología *desde* la realidad social y cultural de las comunidades que eran nombradas, objetivadas y calificadas por estos discursos científicos-técnicos, llevaron a que, en lugar de complementar esas observaciones con una pretendida “perspectiva antropológica sobre aquellos que eran nombrados” por una verdad científica, cambiara su mirada para tratar de comprender cuáles eran las fuerzas que producían y legitimaban que se pensara de esa forma *sobre* los pescadores y, al mismo tiempo, que tuvieran tal fuerza de verdad. Cuando la ciencia habla, parece que el mundo escucha con más atención. En términos de Said, esas afirmaciones tenían más que ver con el nosotros (del equipo científico del proyecto), que con aquellos otros a quienes hacían referencia (Said, 2008).

Donde los colegas del grupo de trabajo veían enunciados científico-técnicos objetivos sobre los pescadores, sus comunidades, las problemáticas de la pesca originadas por ellos que imposibilitaban el ordenamiento de la pesca artesanal marina en Colombia, yo estaba identificando juicios de valor disciplinar que no se identificaban directamente con lo que en realidad era la vida de estas poblaciones.

Así, el universo de relaciones y actores asociados a la pesca como objeto de conocimiento antropológico en aquel contexto me llevó a concentrarme en las tensiones entre dos sistemas de conocimiento, es decir, el sistema de conocimiento occidental moderno de la universidad (biología marina, ingeniería pesquera, economía) y los conocimientos ancestrales de estos grupos, asociados a formas de apropiación material de la naturaleza con fines de provisión de alimentos y de vida, con su forma de ser y habitar el mundo.

De allí resultó un trabajo de grado que identificó las relaciones entre una manera de prospectar el cambio de las formas de ser y habitar de sujetos que ancestralmente se han relacionado con el mar (pescadores wayuu), que asocié con los conceptos de biopolítica y disciplina (Foucault, 2007) y que me dieron la oportunidad de cuestionar dichas intervenciones como estrategias que reproducen la colonialidad del poder (Castro-Gómez, 2007; Quijano, 2014a, 2014b; Wallerstein & Quijano, 1992), del saber (Lander, 2000) y del ser (Maldonado-Torres, 2007).

El resultado de dicha investigación, después de una serie de adecuaciones y discusiones con la profesora Nancy Espinel Riveros —quien se insertará en la vida de los Achagua en los llanos para explorar etnográficamente las formas en que eran cercados por los procesos de colonización de sus territorios—, se publicó en UNIMETA en un volumen que unió las dos etnografías sobre sujetos indígenas: los wayuu y los Achagua, rastreando las

huellas de una manera de relacionarnos con el otro y los otros que resulta abiertamente destructiva (Grosfoguel, 2016b; Sánchez-Maldonado & Espinel-Riveros, 2020).

## **Segundo contexto de emergencia: ecología humana como enfoque y la apuesta por su pluralización**

Un segundo contexto de emergencia del concepto de ecología(s) humana(s) se relaciona con la maestría en Ecología humana y saberes ambientales de la Universidad de Caldas, en Manizales. Esta se adelantó entre el 2015 y 2017. En este contexto, de manera más clara, se planteó la propuesta de pluralizar la ecología humana en la institución, recomendando un diálogo más horizontal entre el saber institucionalizado en la universidad y esos otros saberes ambientales de los diversos grupos humanos, como indígenas, campesinos, afrocolombianos, pescadores, entre otros.

La maestría representa una apuesta frontal por la producción de conocimientos interdisciplinarios desde el comienzo, los diálogos generan debates entre diversas racionalidades científicas y se entienden las posibilidades de pensar críticamente si se cumple la condición de remover los fundamentos que hacen consistentes en su disciplinariedad cada uno de esos saberes. Sin embargo —y esa crítica aplicó para el momento de la investigación 2015-2017—, se privilegiaba la idea de “ecología humana” como un enfoque y no como una noción metodológica que permitiera reconocer los saberes ambientales, entre los cuales el programa de posgrado era uno más entre otros.

La noción de ecologías humanas en plural quería en ese momento evidenciar esa particularidad de la maestría, teniendo en cuenta de que el programa dialogaba con otras posturas sobre lo ambiental, lo ecológico, la vida y las relaciones de poder asociadas a la lucha por la vida. Enfocarnos en estas implicaciones, permitía entonces reconocer la validez y potencia política de un diálogo intercultural entre saberes científicos y conocimientos de los otros de la modernidad. Lo que pasaba hasta el momento era que la postura de la universidad y el saber científico se erigía, una vez más, como saber privilegiado, juez y árbitro de las otras manifestaciones de conocimiento y formas de ser y defender la vida que evaluaba y podía domeñar lo otro que no fuera científico. De ello surgió una propuesta para pluralizar la ecología humana de la universidad, que luego se publicó también en la Corporación Universitaria del Meta con el título de *La subversión de la mirada* (Sánchez-Maldonado, 2018).

El tercer contexto se refiere a las prácticas investigativas y docentes en la Corporación Universitaria del Meta, en Villavicencio. La Corporación Universitaria del Meta, reza su historia, se planteó para que los habitantes de la Orinoquía no se marcharan del territorio si querían tener una formación universitaria. La propuesta educativa conocida como Método Educativo de la Universidad del Meta (MEUM), plantea la importancia de una perspectiva humanista en el marco de la que fuera la segunda universidad creada en la ciudad, pero con un énfasis en temas sociales, territoriales y culturales. De allí que se haga referencia a la preocupación por las raíces culturales y los territorios de los que proceden los estudiantes de la institución.

## **Distanciamientos de las ecologías humanas (en plural) frente a la ecología humana (en singular)**

Más arriba mencioné que había, por lo menos, un distanciamiento del concepto de ecología humana en plural, frente a la ecología humana en singular. El primer foco de ubicación es que, cuando se propone pluralizar la ecología humana, se hace desde una conexión entre las investigaciones adelantadas entre la Universidad del Magdalena, la Universidad de Caldas y la Corporación Universitaria del Meta.

Estas conexiones deben trazar el camino recorrido por las estructuras administrativas que nos permiten *ser* como investigadores en nuestros contextos profesionales (Grupo de Investigación en Diversidad Humana de la Universidad del Magdalena, Maestría en Ecología humana y saberes ambientales de la Universidad de Caldas y Centro de Investigaciones Sociojurídicas Jorge Eliécer Gaitán de la Corporación Universitaria del Meta).

Además, vale decir que son evidentes las conexiones con los grupos humanos con los que se adelantó la investigación en dichos contextos: hablamos de pescadores wayuu, mujeres defensoras de derechos humanos en la Alta Guajira colombiana, de pescadores que pelean con jaibas y chivos en medio de los manglares de la Ciénaga Grande de Santa Marta, de los estudiantes Sikuaní y Jiw que tienen que pasar por una doble adaptación cuando salen de sus resguardos (adaptarse primero a la ciudad, luego a la universidad y sus dinámicas), de estudiantes que pasan por trayectos vitales que implican la vulneración de sus derechos más allá de sus lugares íntimos de existencia.

Tales conexiones hacen que pensemos las ecologías humanas en plural y no como un enfoque, porque cada uno de estos sujetos experimenta formas de estar que se ven posibilidades e imposibilidades para desarrollarse como su dignidad humana lo exige. Hablamos de contextos que pueden ser hostiles o favorables para ello, para profesores investigadores en uno u otro lugar, pero para estudiantes aquí o allá, para todos aquellos que saben que detrás de su rostro hay una historia, un drama, una lucha. Esta es la segunda concreción del concepto de ecología(s) humana(s): *implica un cuestionamiento de las condiciones de posibilidad de ser del otro* y, para ello, vincula saberes como la antropología, el derecho, el trabajo social y la reflexión sobre la educación.

En Madrid existe la Asociación para el Estudio de la Ecología Humana (AEEH). Desde la perspectiva de esta asociación, el estudio de la ecología humana centra su atención en las relaciones entre la especie humana y la transformación de los ecosistemas en lo que llaman la “interacción biocultural entre el hombre y el medio”, buscando comprender

[...] por qué la cultura es el principal factor ambiental capaz de modificar los medios físico y biológico de los ecosistemas, de modular la expresión de los procesos biológicos de las especies que en ellos conviven, incluida la nuestra, y de condicionar sus tendencias a futuro. (<http://ecologiahumana.org>)

Por otro lado, el profesor Lorenzo López Barbosa produce sus estudios articulando ingeniería agronómica con los propósitos de aportar al desarrollo rural. En este ámbito

de estudios, la importancia se centra en los elementos biofísicos en los que los seres humanos como especie desenvuelven su vida en una interacción con la naturaleza. Sus trabajos están ubicados en instituciones como la Universidad Autónoma Agraria Antonio Narro, la Universidad Iberoamericana y el Instituto Técnico y de Estudios Superiores de Monterrey y Saltillo.

Por otra parte, Tomás Sánchez-Criado compiló una obra de dos tomos que se titula *Tecnogénesis*. El énfasis aquí radica en el análisis de la relación entre humanos y artefactos y las formas en que dicha interacción configura ontologías o mundos asociados al hacer de la ciencia y la tecnología. En el marco de una investigación planteada sobre una antropología de la ciencia y la tecnología en UNIMETA, estos autores vienen siendo estudiados por profesores y estudiantes del programa de trabajo social.

En Colombia existe un libro escrito por Luis Carlos Restrepo, un psiquiatra y político colombiano que asocia las ecologías humanas con formas de intervención en psiquiatría y que tienen que ver con la vida en pareja.

## **El concepto de ecologías humanas en plural y el trabajo desde UNIMETA**

En UNIMETA, desde el 2018, se consolidó el Semillero de Investigación en Ecologías Humanas y Estudios Biopolíticos como una forma de dinamizar la línea de investigación del Programa de Trabajo Social comprendida como medio ambiente y sociedad. Hasta la fecha, ha mantenido el interés de estudiantes y algunos profesores han interactuado en espacios de discusión y construcción.

El semillero tomó prestado el término ÜRÜTA de la lengua Sikuani, que según los estudiantes de aquel entonces se refería a “los sonidos de la naturaleza que resonaban en mis oídos cuando estaba al lado del río”. Nosotros, desde el semillero, decidimos vincular a esos sonidos no solo los de la naturaleza, sino también las voces de aquellos sujetos con los cuales trabajamos y nos relacionamos. Por ello, ÜRÜTA ha permanecido como el nombre que le da identidad al grupo de trabajo. En él se han venido adelantando una serie de trabajos y tesis de grado que vinculan las carreras de derecho, trabajo social, comunicación social y periodismo.

En una de las reuniones adelantadas en el marco de la crisis generada por el COVID-19, se lanzó por primera vez el concepto que uniría nuestro trabajo. El concepto de ecologías humanas en plural plantea que

[...] los seres humanos en su diversidad radical se desenvuelven en contextos sociales, económicos, políticos, culturales y territoriales concretos que pueden ser hostiles para su crecimiento y materialización de sus condiciones plenas de humanidad. Pero, así como pueden ser hostiles, también pueden ser favorables. Cada una de estas ecologías humanas debe ser entendida en su propio contexto, lo que ya implica una rigurosidad en comprensión situada de realidades vividas por individuos y grupos humanos específicos. (Reunión de laburo ÜRÜTA, 11 de mayo de 2021)

Vale la pena elaborar unas reflexiones sobre puntos de esta propuesta conceptual. Primero, cuando se hace referencia a la “diversidad radical” de los seres humanos, se plantea que hay que entenderla no solo desde un punto de vista “cultural” o epistemológico. Arturo Escobar establece una distinción entre cultura como “estructura simbólica” (CES) y “cultura como diferencia radical” (CDR). Con la primera, se refiere a la idea de que las diferencias, conflictos e injusticias se generan porque lo que en el fondo existe es una diferencia en términos de visiones de mundo de los sujetos o pueblos en cuestión. Con la segunda, el autor se refiere a esa diferencia que encarna propuestas de mundos posibles que son construidos a partir de la experiencia de los sujetos de los que se trate (Escobar, 2012, 2015).

Desde este punto de vista, el asunto de la cultura debe entenderse en sus dimensiones políticas más radicales que reconocer “creencias, conocimientos, tradiciones, interpretaciones, mitos, leyendas, etc.”. Y deben entenderse a los sujetos como encarnando mundos distintos que están permanentemente en contacto con el mundo que nosotros, desde la academia, desde nuestras propias historias, hemos construido, y desde donde hablamos con cierto privilegio en las relaciones de poder.

Segundo, vale resaltar que muchos de los sujetos con los que nosotros desarrollamos nuestras actividades en el marco de nuestras prácticas de conocimiento, en un entorno como el de la universidad en un territorio como el que habitamos con otros, no son exclusivamente sujetos de la diversidad cultural reconocida desde la Constitución Política de 1991. Nosotros vivimos con otros Otros, con-vivimos-con-otros, y esta alteridad es mucho más amplia que las diferenciaciones hechas en términos étnicos, raciales, jurídico-políticos y va más allá de la distinción entre poblaciones afrodescendientes, indígenas y Rrom.

Tercero, cuando hablamos de las condiciones de posibilidad de la “materialización de las condiciones plenas de humanidad”, queremos evidenciar que aquellos sujetos con quienes nos relacionamos proceden de poblaciones y mundos que históricamente fueron subordinados, invisibilizados, desautorizados, deshumanizados en el marco del establecimiento de las relaciones que estructuraron el mundo después de 1492, como lo han planteado diversos autores (Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007; Dussel, 1994; Grosfoguel, 2011, 2013; Wallerstein, 2005, 2011; Wallerstein & Quijano, 1992).

Así, debemos explorar en un ejercicio sistemático y reflexivo muy cercano a la propuesta de Modelo Educativo de la Universidad del Meta (MEUM) (Espinell, 2010), las implicaciones políticas, culturales, epistémicas, filosóficas y éticas de la existencia de la institución y su apuesta (Mojica, 2000, 2010; Sánchez-Maldonado et al., 2020).

## **Ecologías humanas: de lo intercultural y de lo interdisciplinario a la mirada ética sobre nuestras prácticas de conocimiento con la diversidad del territorio**

En este apartado me permito llamar a la discusión a dos autores que resultan centrales para pensar las ecologías humanas en términos conceptuales y metodológicos (y ético-políticos) para nuestras prácticas del conocimiento (Guyot, 2017).

Emmanuel Levinas se pregunta por la responsabilidad que tenemos al encontrarnos frente al rostro del otro. Ese otro es alguien similar a mí en tanto compartimos la humanidad, pero radicalmente es diferente en sus propios términos de existencia, en sus historias, sus dramas, experiencias, en su propia identidad. Levinas nos invita a reflexionar sobre la dimensión ética del encuentro con el otro (Mèlich, 1995; Pedreño Plana, 2021; Solé, 2015).



**Figura 2.** *Coquito Achagua.*  
Juan Manuel Bernate

En nuestro caso, esa dimensión ética se va haciendo más evidente y política, y más comprometida con la existencia del otro, cuando dicho encuentro se establece en el marco de las actividades de formación de profesionales orientados a conocer, comprender, intervenir las realidades de comunidades y de otros sujetos que ven vulnerados en diferentes direcciones sus derechos a ser, estar, vivir. Más aún, cuando antes de dichas intervenciones la formación de sujetos (nuestros futuros profesionales en trabajo social, derecho, comunicación social y periodismo, ingenierías, etc.) están mediados por nuestra acción educativa.

En este sentido, la relación que establecemos con el otro de la educación debe implicar un reconocimiento de las formas en que sus territorialidades (afectos al territorio del que provienen, atravesados por su dimensión cultural, ambiental, económica, ecológica, política) y sus mundos interactúan con nuestras territorialidades y nuestros mundos. Ello termina configurando nuestro espacio de existencia-con-otros, como la esfera en la que los profesores deben reflexionar permanente y críticamente sobre la universidad como un territorio plural (Zambrano, 2001) para adecuarnos, transformarnos con aquellos con quienes somos.

Pero si la interacción con nuestros estudiantes, provenientes de diversos mundos/ontologías, es fundamental para ir más allá de lo cultural, también es importante mencionar el nivel de interacción entre saberes que hay que abordar reflexivamente desde nuestra existencia, ahora en términos interdisciplinarios.

Lewis Gordon es un filósofo afroamericano que en el 2010 planteó una serie de ideas frente a los estudiantes en una universidad privada de Cali, en Colombia. Su charla se denominó *Manifiesto de transdisciplina. Para no ser esclavos del conocimiento de otros* (Gordon, 2011). Allí, después de ubicar a los participantes en las temáticas de las cuales se ocupa, Gordon planteó la diferencia entre razón y racionalidad. Para Gordon, la racionalidad es aquel conjunto de elementos que constituyen una determinada forma de pensar, de entender el mundo, de hacerlo inteligible.

Para el caso de la interdisciplina, esto se traduce en el conjunto de teorías, conceptos, métodos y aprendizajes que le dan consistencia e identidad a una disciplina, aquello que me permite apropiarme del mundo *desde* la perspectiva de mi profesión. Entonces, vemos trabajadores sociales por aquí, con sus herramientas de intervención, con sus reflexiones sobre los “usuarios”; abogados por allí, con sus códigos aprendidos de inicio a fin, con los procedimientos judiciales y la quimera de suprimir la ambigüedad de la ley; comunicadores sociales con sus cuadernos de notas bajo el brazo, con sus conceptos asociados a los *Mass media* y a pre, pro y posproducción de sus trabajos, sus comités de redacción y demás discusiones. Cada uno se hace trabajador social, abogado o comunicador social en virtud de la consistencia de la racionalidad adquirida en su formación profesional.

En esa distinción, Gordon nos dice que si uno es demasiado racional, termina siendo irracional. Con ello quiere decir que, si atendemos exclusivamente a nuestros métodos, nuestras teorías, nuestros conceptos, nuestros *habitus* —*sensu* Bourdieu— (Chihu, 1998), caemos en uno de los principales indicadores de la crisis de conocimiento en la

que estamos: el “fetichismo metodológico”, que para el autor radica en una resistencia a cambiar el método de nuestra disciplina cuando las cosas no funcionan muy bien con los sujetos con quienes trabajamos.

Cuando hacemos gala del fetichismo metodológico, a menudo culpamos a aquellos con quienes trabajamos por los fracasos o las dificultades que se presentan ante nosotros en nuestro ejercicio (docente, investigativo, de intervención, etc.), pero nunca cuestionamos si nuestros métodos o teorías son insuficientes para abordar los retos que tenemos en frente, lo que lleva a la decadencia disciplinaria, a que las disciplinas en las cuales nos movemos mueran lentamente, pierdan vigencia, filo epistemológico, político, ético.

Finalmente, cuando Gordon se refiere a la *razón* para distinguirla de la racionalidad, es para decir que la razón es más amplia y es la que permite considerar aquellos problemas que la “demasiada racionalidad” no nos permite ver; “demasiada disciplina” es perjudicial para el conocimiento, perjudicial para entender los retos que la diversidad más allá de lo cultural nos plantea en un momento de cambio civilizatorio (Bartra, 2013; Colomé Andrade & Valenzuela Sepúlveda, 2020; Curiazi & Cajas Guijarro, 2019; Erazo Pantoja & Erazo Pantoja, 2015; Eslava, 2020; Estermann, 2012; Fuentes González, 2017; Grosfoguel, 2016a; Lander, 2020; Veraza Urtuzuástegui, 2010; Vilaseca Boixareu, 2016).

Esta crisis tiene múltiples dimensiones y clama por una forma otra de pensar e intervenir; más aún, desde la orilla de quienes un día decidimos ser maestros o educadores, para vivir con otros caminos que todavía están por conocer, vivir y recorrer y que son eternos e infinitos, antes que determinados y totalizados, razón por la cual fueron despreciados y desperdiciados de la experiencia humana hasta nuestros días.

## Referencias

- Bartra, A. (2013). Crisis civilizatoria. En Ornelas, R. (ed.), *Crisis civilizatoria y superación del capitalismo* (pp. 25-71). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Castro-Gómez, S. (2007). Michel Foucault y la colonialidad del poder. *Tabula Rasa*, 6, 153-172.
- Castro-Gómez, S., & Grosfoguel, R. (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (Castro-Gómez, S., & Grosfoguel, R. [eds.]). Siglo del Hombre Editores.
- Chihu, A. (1998). La teoría de los campos en Pierre Bourdieu. *Polis*, 1998, 179-198. <https://polismexico.izt.uam.mx/index.php/rp/article/view/345>
- Colomé Andrade, N. M., & Valenzuela Sepúlveda, V. H. (2020). Ecología política y crisis civilizatoria: una revisión necesaria para el debate sociomedioambiental. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 25(9), 70-81.
- Curiazi, R., & Cajas Guijarro, J. (2019). Crisis civilizatoria capitalista y “otras economías”. *Revista de Sociología*, 29, 47-84. <https://doi.org/10.15381/rsoc.voi29.16973>
- Dussel, E. (1994). 1492. *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad. Conferencias de Frankfurt 1992*. Plural Editores–Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales UMSA.
- Erazo Pantoja, V. J., & Erazo Pantoja, L. M. (2015). Modernidad, desarrollo y educación: de las causas de lo civilizatorio hacia la crisis civilizatoria. *Tendencias*, 16(1), 99-124. <https://doi.org/10.22267/rtend.151601.35>

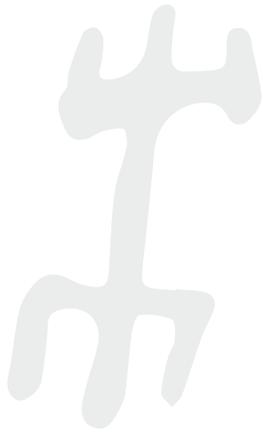
- Escobar, A. (2012). Cultura y diferencia. La ontología política del campo de cultura y desarrollo. *Wale'Keru. Revista de Investigación en Cultura y Desarrollo*, 2, 7-16.
- Escobar, A. (2015). Territorios de diferencia. La ontología política de los "Derechos al territorio". *Cuadernos de Antropología Social*, 41, 25-38.
- Eslava, J. C. (2020). Por una salud pública que enfrente la crisis civilizatoria. *Revista Facultad Nacional de Salud Pública*, 38(1). <https://doi.org/10.17533/udea.rfnsp.v38n1e341123>
- Espinel, N. (2010). Liminar. En *MEUM. Método Educativo de la Universidad del Meta* (pp. 7-10). Corporación Universitaria del Meta.
- Estermann, J. (2012). Crisis civilizatoria y vivir bien: una crítica filosófica del modelo capitalista desde el allin kawsay/suma qamaña andino. *Polis (Santiago)*, 11(33), 149-174. [http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-65682012000300007&lang=es](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-65682012000300007&lang=es)
- Foucault, M. (2007). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Siglo XXI Editores.
- Fuentes González, J. A. (2017). *Sobre la crisis civilizatoria y las alternativas: de la industrialización de la vida a un pluriverso de realidades*. Universidad Pablo de Olavide.
- Gordon, L. (2011). Manifiesto de transdisciplinarietà. Para no volvernos esclavos del conocimiento de otros. *Trans-pasando Fronteras. Revista Estudiantil de Procesos Transnacionales*, 1, 11-16.
- Grosfoguel, R. (2011). La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Franz Fanon y la sociología de las ausencias de Boaventura de Sousa Santos. En *Formas-Otras. Saber, nombrar, narrar, hacer*. IV Training Seminar de Jóvenes Investigadores en Dinámicas Interculturales (pp. 97-108). Centro de Estudios y Documentación Internacionales de Barcelona (CIDOB).
- Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico. Universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*, 19, 31-58.
- Grosfoguel, R. (2016a). Caos sistémico, crisis civilizatoria y proyectos descoloniales: pensar más allá del proceso civilizatorio de la modernidad/colonialidad. *Tabula Rasa*, 25, 153-174. [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1794-24892016000200153&lang=es](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892016000200153&lang=es)
- Grosfoguel, R. (2016b). Del "extractivismo económico" al "extractivismo epistémico" y "extractivismo ontológico": una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo. *Tabula Rasa*, 24, 123-143.
- Guyot, V. (2017). Epistemología, prácticas del conocimiento y universidad // Epistemology, knowledge practices and university. *Itinerarios Educativos*, 9, 43-58. <https://doi.org/10.14409/ie.voi9.6535>
- Lander, E. (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. (CLACSO, ed.). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Lander, E. (2020). *Crisis civilizatoria* (vol. 5). Transcript Verlag / Bielefeld University Press. <https://doi.org/10.14361/9783839448892>
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En Castro-Gómez, S., & Grosfoguel, R. (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 127-167). Siglo del Hombre Editores.
- Mèlich, J.-C. (1995). La maldad del ser. La filosofía de la educación de Emmanuel Levinas. *Enrahonar: An International Journal of Theoretical and Practical Reason*, 24, 145-154.
- Mojica, R. (2000). *Palabras del señor rector Rafael Mojica García*. (Corporación Universitaria del Meta, ed.).
- Mojica, R. (2010). *MEUM. Método Educativo de la Universidad del Meta*. Corporación Universitaria del Meta.
- Pedreño Plana, M. (2021). Relación educativa y teoría de la alteridad de E. Lévinas: una revisión sistemática. *Edetania. Estudios y Propuestas Socioeducativos*, 59, 147-167. [https://doi.org/10.46583/edetania\\_2021.59.824](https://doi.org/10.46583/edetania_2021.59.824)
- Quijano, A. (2014a). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En CLACSO (ed.), *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 777-832). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

- Quijano, A. (2014b). Colonialidad del poder y clasificación social. En CLACSO (ed.), *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 285-327). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Said, E. (2008). *Orientalismo*. Debolsillo.
- Sánchez-Maldonado, J. (2018). *Subvirtiendo la mirada cientificista. Reflexiones y apuestas interdisciplinarias en torno a las ecologías humanas y la universidad*. Ediciones Universidad Simón Bolívar.
- Sánchez-Maldonado, J., & Espinel-Riveros, N. (2020). *Etnografías e historias de la periferia. Ecologías humanas y rastros del extractivismo en el Caribe y los Llanos Orientales colombianos*. Editorial Corporación Universitaria del Meta (UNIMETA).
- Sánchez-Maldonado, J., Malagón, L., & Mojica-Sánchez, L. (2020). *Prácticas de enseñanza-aprendizaje: reflexiones sobre el método educativo de la Corporación Universitaria del Meta (MEUM)*. <https://www.researchgate.net/publication/353268315>
- Solé, J. (2015). *Levinas. La ética del otro* (Batiscafo, ed.). <https://es.scribd.com/document/477407253/Levinas-La-etica-del-Otro>
- Veraza Urtuzuástegui, J. (2010). Crisis económica y crisis de la forma neoliberal de civilización (o de la subordinación real del consumo bajo el capital específicamente neoliberal). *Argumentos (México, D. F.)*, 23(63), 123-157. [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=So187-57952010000200006&lang=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So187-57952010000200006&lang=es)
- Vilaseca Boixareu, I. (2016). *Democracia ambiental: una alternativa a la crisis civilizatoria del capitalismo tardío*. Universidad de Rovira.
- Wallerstein, I. (2005). *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*. Siglo Veintiuno Editores.
- Wallerstein, I. (2011). *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*. Siglo Veintiuno Editores.
- Wallerstein, I., & Quijano, A. (1992). Americanidad como concepto o América en el moderno sistema mundial. América, 1492-1992: trayectorias históricas y elementos del desarrollo. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 134, 583-591.
- Zambrano, C. (2001). Territorios plurales, cambio sociopolítico y gobernabilidad cultural. *Boletín Goiano de Geografía*, 21(1), 9-49.

# Demografía e historia de la Orinoquía colombiana







# Demografía e historia de la Orinoquía colombiana

Luis Fernando Vanegas Rivera

La región de la Orinoquía en Colombia ha sido históricamente habitada por pueblos indígenas como los Guahibos, Cuibas, Achaguas y Betoyes. Sin embargo, en los últimos siglos ha llegado una gran cantidad de población blancomestiza y mestiza procedente de otras regiones de Colombia y Venezuela. Ello se debe, en parte, a procesos migratorios motivados por la búsqueda de tierras, recursos naturales y oportunidades económicas.

Estas dinámicas poblacionales explican que actualmente la población blanca sea predominante en la región. No obstante, aún se conserva una rica diversidad étnica y cultural, con la presencia de numerosos pueblos indígenas que luchan por preservar sus tradiciones y formas de vida adaptadas al entorno ribereño de la Orinoquía (Molina, 2010a) (véase Figura 1). La composición poblacional de la Orinoquía es producto de complejos procesos históricos de migración, mestizaje y transculturación (Guhl, 2000).



**Figura 1.** Tarde nubada sobre el río Ariari, San Juan de Arama, Meta.

*Archivo del autor*

El informe “Cartografía Social Indígena del Departamento del Meta”<sup>4</sup> presenta un inventario de los resguardos indígenas en este departamento.

En la región de la Orinoquía, la historia está marcada por una larga, y a menudo conflictiva, lucha por la tenencia de la tierra. Esta inmigración, junto con el mestizaje resultante de la convivencia con grupos indígenas nativos, ha contribuido a una dinámica poblacional compleja.

La convivencia y el choque de culturas han llevado a una compleja interacción social, a menudo marcada por tensiones y disputas. Esta situación ha requerido un constante esfuerzo por parte de las comunidades indígenas para adaptarse al entorno ribereño y aprovechar los recursos de manera sostenible (Molina, 2010a).

Nombre del municipio	Nombre del resguardo o asentamiento
Granada	Asentamiento Patio Bonito, etnia Embera Chamí.
Puerto Gaitán	Resguardo Corozal Tapajojo Resguardo Vencedor Piriri Resguardo Unima Alto Resguardo Walliani Resguardo Domo Planas Resguardo Wacoyo Resguardo Ibibi
Puerto López	Resguardo El Turpial Comunidades indígenas en Puerto Porfía
Mesetas	Resguardo Páez de Villa Lucía Resguardo Ondas del Cafre
Puerto Concordia	Resguardo La Sal Asentamiento Caño Ceiba, etnia Guayaberos
Mapiripán	Resguardo Caño Ovejas Resguardo Charco Caimán
La Uribe	Resguardo Los Planes Resguardo La Julia Cabildo indígena de la vereda Candilejas, etnia Páez Vereda Paraíso, etnia Embera Katío

**Tabla 1.** Resguardos indígenas del Meta. DANE (2010)

4 Elaborado por la Vicepresidencia de la República en colaboración entre varias instituciones gubernamentales y no gubernamentales, como el Programa Presidencial de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario, la Gobernación del Meta, la Secretaría Social y de Participación, el DANE, el Ministerio del Interior y de Justicia, la Dirección de Derechos Humanos y la Comisión Intersectorial para la Prevención del Reclutamiento. El documento, publicado en el 2010, recopila información detallada sobre la ubicación y población de los resguardos indígenas en el Meta.



**Figura 2.** Tarde en la zona céntrica de la ciudad de Villavicencio, Meta.  
*Archivo del autor*

En los municipios mencionados en la Tabla 1 se encuentra un total de 21 resguardos y asentamientos indígenas, que representan a diversas etnias en la región. Estos asentamientos incluyen comunidades de las etnias Embera Chamí, Guayaberos, Páez y Embera Katío, entre otras. Cada uno de estos resguardos y asentamientos está debidamente geolocalizado en sus respectivos municipios, destacando la diversidad cultural y étnica presente en la zona.

Las transformaciones en el departamento del Meta son innegables. El informe de población basado en el censo de 1951, realizado por el Instituto Geográfico Agustín Codazzi en 1952, registró una población de 67.492 habitantes en ese periodo (Instituto Geográfico Agustín Codazzi, 1952) (véase Figura 2).

Es importante señalar que las cifras mencionadas anteriormente, obtenidas del libro de patrimonio cultural *Conozcamos el Meta* (Instituto Colombiano de Cultura, 1980), consultado en la Biblioteca Nacional, carecen de la información necesaria para una citación precisa. No obstante, debido a las dificultades asociadas a la violencia de la época, esta cifra se cuestiona y se estima que la población del Meta en 1951 podría haber alcanzado aproximadamente las 200.000 personas (Prada, 2010).

Según las proyecciones del Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE), en el 2021 el departamento del Meta contaba con una población de 1.052.125 habitantes. Estos datos oficiales sugieren una tasa de crecimiento poblacional promedio del 4% anual durante los últimos 70 años, abarcando desde 1951 hasta el 2021, según estimaciones del autor.

Este aumento significativo en la población del Meta a lo largo de las décadas es un claro indicador de las transformaciones ecológicas demográficas y sociales que ha experimentado la región (véase Figura 3). Las estimaciones alternativas respaldan la idea de que “La Violencia” y otros factores históricos pueden haber influido en la subestimación inicial de la población en 1951.



**Figura 3.** *Bosques fragmentados al sur del Meta.*

*Archivo del autor*

El proceso de conformación del departamento del Meta se remonta a la Ley 118 de 1959, la cual desarrolló orgánicamente el Acto Legislativo 2 de 1959, que había reformado la Constitución Nacional. Dicha ley delimitó la extensión, división político-administrativa y organización institucional del nuevo departamento.

Tras la expedición de esta normativa, el 1º de julio de 1960 tuvo lugar el acto protocolario de inauguración oficial del departamento del Meta con la presencia del presidente Alberto Lleras Camargo. La capital del departamento se estableció en la ciudad de Villavicencio. Inicialmente, el Meta estaba conformado por diez municipios: La Macarena, Granada, Villavicencio, Restrepo, Cumaral, San Martín, Vistahermosa, San Juan de Arama, Mesetas y La Uribe.

La creación de este departamento respondió a la necesidad de fomentar el desarrollo económico y social de la región de los Llanos Orientales. De hecho, en las décadas siguientes, el Meta experimentó una colonización acelerada y un auge de actividades como la ganadería, la agricultura y la explotación petrolera. Hoy, el departamento cuenta con 29 municipios y una economía basada en la ganadería extensiva, el petróleo, el turismo y la agricultura (Prada, 2015b).

El crecimiento de la población, como ha sido ampliamente señalado en la historia de grandes civilizaciones, tuvo lugar a lo largo de las riberas de majestuosas cuencas hidrográficas (véase Figura 4). En el caso de la Orinoquía, su nombre deriva del imponente río que la cruza. Fue en las fértiles laderas del Gran Orinoco que los precursores coloniales de los Llanos Orientales se acercaron a estas tierras (Molina, 2010b). Algunos ejemplos de estos precursores incluyen ejercicios que podemos considerar audaces y en solitario:

- Diego Ordaz en 1531, remontó el río Orinoco hasta llegar a unos rápidos cercanos a la desembocadura del río Meta (Tovar, 1993a).
- Alfonso de Herrera en 1535, descubrió las desembocaduras del río Meta y lo navegó hasta el punto donde se encuentra con el río Casanare. Los indígenas locales dan cuenta de su intromisión y cobran su impertinencia con su vida (Prada, 2015a).
- El alemán Jorge Spira en 1535, partió de Coro, Venezuela, y se adentró en los llanos del Casanare y posteriormente en los Llanos de San Martín. Llegó hasta el río Ariari, donde los pueblos indígenas se defendieron en valientes combates que diezmaron su ejército. Además, tuvo que enfrentarse a fuertes lluvias, inundaciones estacionales, enfermedades y plagas, lo que lo obligó a regresar por la misma ruta en una expedición que duró tres años (Tovar, 1993b).
- Nicolás de Federmán, teniente de Spira, recibió órdenes de alcanzarlo y proporcionarle recursos. Sin embargo, en lugar de hacerlo, rodeó el lago de Maracaibo, remontó el Zulia y salió a los llanos a través del río Sarare, llegando al pie de la cordillera cerca de Villavicencio. Allí, recibió noticias sobre la gran riqueza de los Muiscas y la leyenda de El Dorado, lo que lo llevó a cruzar la cordillera por Pasca y Usme para llegar a la gran sabana de Bogotá. Su maese de campo, Pedro de Limpias, resultó ser el primer español en pisar el territorio de la actual ciudad de Villavicencio y sobrevivió para contar la historia (Prada, 2015c).



**Figura 4.** *Atardecer en el río Meta.*

*Archivo del autor*

Por otra parte, ejercicios más robustos y organizados se consolidaron en expediciones españolas a los Llanos Orientales en busca de El Dorado durante el siglo XVI, se citan las siguientes:

- Hernán Pérez de Quesada en 1541, junto con los capitanes Montalvo, Martínez y Maldonado, se adentró en los Llanos Orientales con alrededor de 250 hombres

entre soldados e indígenas esclavizados. Atravesaron el páramo de Sumapaz para llegar a San Juan de los Llanos (ahora San Juan de Arama) en una expedición de aproximadamente tres meses, que avanzó por el río Guayuriba y, posteriormente, por el río Papamene (considerado más bien un arroyo) hasta llegar a la Sierra de La Macarena.

- Pérez de Quesada y acompañantes durante su travesía padecieron grandes penurias y enfermedades, perdieron alrededor de 50 hombres. Al igual que la suerte de los mencionados anteriormente, su objetivo principal era encontrar la fabulosa ciudad de El Dorado, de la que habían oído rumores entre los indígenas Muiscas. Sin embargo, después de adentrarse cientos de kilómetros en la inhóspita selva y de que diezmaran sus fuerzas las duras condiciones, las enfermedades y los ataques de la defensiva de los aguerridos indígenas, finalmente se convencieron de que El Dorado no existía. Regresar con las manos vacías, después de haber recorrido más de 1.000 km en una expedición que se prolongó por más de un año y que costó la vida de aproximadamente 100 hombres, tuvo que ser frustrante. A su regreso, Hernán Pérez de Quesada ordenó fundar una villa en el lugar donde hoy se asienta la ciudad de Villavicencio, en un intento por colonizar la región (Molina, 2010b). Huelga decir que la Academia Colombiana de Historia reconoció la fundación de Villavicencio con fecha 6 de abril de 1840, total que ese asentamiento queda como una anécdota para la historia.
- Juan de Avellaneda, un experimentado explorador español que ya había participado en la colonización del Perú junto a Pizarro, en 1550 se dirigió a la provincia de los Guayupes, una poderosa tribu indígena que ocupaba una amplia zona del piedemonte llanero, desde Villavicencio hasta San Juan de Arama. Avellaneda partió de Santafé de Bogotá al mando de una expedición de alrededor de 80 soldados españoles y 100 indígenas esclavizados, provistos de caballos y armas de fuego. Tras duras jornadas bajo el implacable sol de los llanos, en las que tuvieron que vadear caudalosos ríos y soportar el acoso de los aguerridos indígenas, llegaron al territorio de los Guayupes. Allí libraron sangrientas batallas con los nativos para doblegar su resistencia. Luego de someter a los principales caciques Guayupes, Avellaneda siguió la orilla del río Ariari durante aproximadamente dos meses, hasta llegar al pueblo del poderoso cacique Caxamagua, donde descubrió algunas minas de oro que los indígenas explotaban. Tras informar el hallazgo aurífero a la Audiencia del Nuevo Reino de Granada, Avellaneda fue comisionado para fundar una villa española en el territorio recién conquistado de los Llanos Orientales, con el fin de asegurar el control sobre las minas descubiertas y continuar la colonización de la región (Molina, 2010c). Así, en 1552, Avellaneda estableció el poblado de San Juan de los Llanos sobre la antigua aldea del cacique Caxamagua, dando origen al primer asentamiento español permanente en los Llanos Orientales (Tovar, 1993a).

En las décadas siguientes, la búsqueda de la legendaria ciudad de El Dorado continuó impulsando nuevas expediciones a los Llanos. Una de las más ambiciosas fue la emprendida por Gonzalo Jiménez de Quesada en 1569 (Prada, 2015a). Fascinado por

los rumores sobre la fabulosa ciudad, Jiménez de Quesada partió de Bogotá al mando de una expedición conformada por alrededor de 300 españoles seleccionados, algunas mujeres y unos 1.500 indígenas esclavizados. La extenuante travesía por los Llanos Orientales duró más de tres años, durante los cuales sufrieron penurias inenarrables, ataques de la defensiva indígena, enfermedades y el rigor del clima tropical, que diezmaron sus fuerzas hasta reducir el grupo expedicionario a tan solo 25 sobrevivientes (Molina, 2010c).

Durante el periodo colonial, la Compañía de Jesús tuvo una importante presencia en la región de la Orinoquía buscando evangelizar a las comunidades indígenas que la habitaban. En 1628, los jesuitas establecieron la doctrina de Morocote en el Casanare y la de Tame en Arauca con el objetivo de adoctrinar a las tribus locales.

Los jesuitas introdujeron nuevas prácticas agrícolas, ganaderas y artesanales, a la vez que impusieron la religión católica y las costumbres europeas a los pueblos originarios. Entre las etnias que fueron reducidas por los religiosos se encontraban los Sálivas, Chucunes, Guahibos, Chiricoas, Betoyes y Támaras, considerados como “salvajes” por los colonizadores.

Para 1761 y 1773, cuando los jesuitas fueron expulsados de los territorios españoles, se calcula que la mayoría de las comunidades indígenas de la Orinoquía habían sido evangelizadas y reasentadas en doctrinas y misiones jesuitas. Ello facilitó la dominación española, pero provocó profundos cambios culturales en los pueblos sometidos. El legado jesuita pervive hasta hoy en tradiciones religiosas y expresiones artísticas de la región.

En síntesis, la labor evangelizadora de la Compañía de Jesús en la Orinoquía colonial alteró sustancialmente las formas de vida, creencias y costumbres de sus pobladores originarios, a la vez que sentó las bases para la ocupación efectiva del territorio por parte de los colonos españoles (Prada, 2015b).

El padre José Cavarte fundó Guanapalo, hoy conocido como Surimena, en 1723. Ordenado como sacerdote en la Universidad Javeriana de Bogotá, esperó para oficiar su primera misa en Pauto, un pueblo ubicado a orillas del río Meta en el Casanare. Este lugar se consideraba el centro de todas las misiones y desde allí se planificó la expedición hacia el Orinoco, donde Cavarte permaneció hasta el final de sus días (Molina, 2010b).

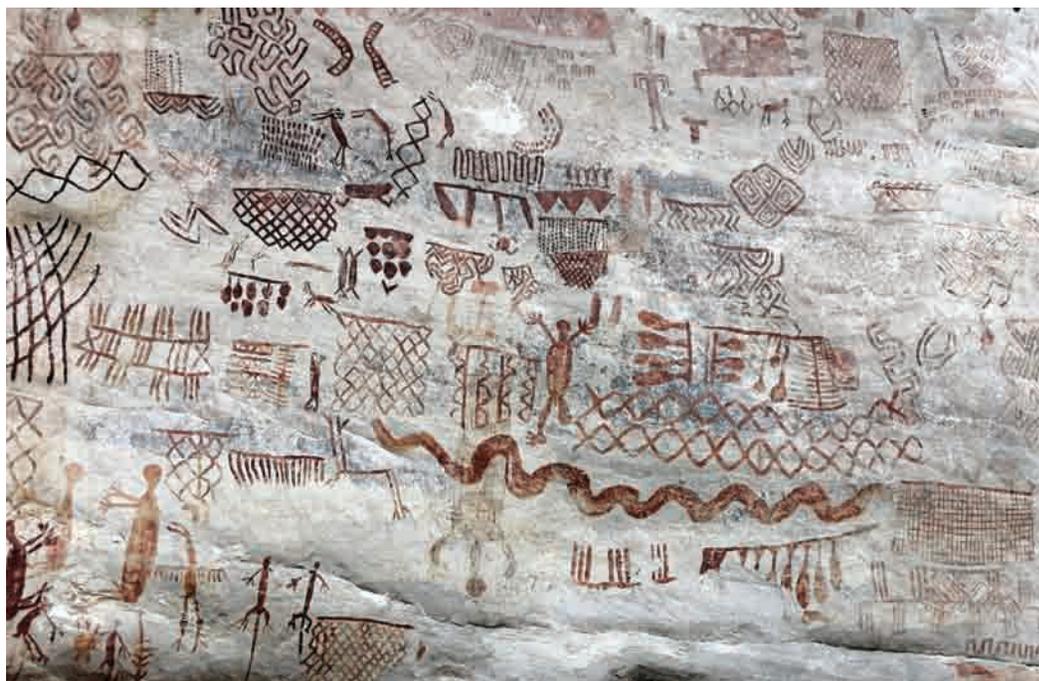
En 1757, una comisión científica liderada por el capitán de fragata José Solano cruzó el Orinoco y llegó hasta la cabecera del río Negro, alcanzando el río Meta. Durante el gobierno del virrey Soliz Fosh de Cardona, llevaron sus hallazgos hasta Bogotá. Además, exploraron la ruta del Meta y ordenaron a Patricio Díaz y Juan Romero la exploración de las fértiles tierras del Guaviare. También se dispuso la exploración de la ruta del Vichada con salidas al Meta a través de los ríos Muco, Guarrojo y Planas (Prada, 2015b).

El científico más recordado y reconocido fue Alejandro Von Humboldt, que llegó a tierras venezolanas en 1799. Debido a una epidemia a bordo del barco “Pizarro”, se vio obligado a quedarse en tierra y explorar las llanuras a través de la Villa de Cura, San Juan de los Morros, El Sobrero, Calabozo y San Fernando. Por casualidad, Humboldt tuvo la oportunidad de conocer a José Celestino Mutis, que estaba liderando la Real

Expedición Botánica. Durante una escala técnica en Cartagena debido al mal clima, Humboldt conoció a José Ignacio de Pombo, que les informó sobre los esfuerzos de José Celestino Mutis. Motivados por esta información, decidieron desembarcar y viajar a Bogotá, donde se encontraron con un grupo muy bien organizado de herbolarios y pintores, y una biblioteca cuya colección, según Humboldt, solo era superada por la exposición del Banco de Londres (Molina, 2010b).

La distinción principal entre indígenas, campesinos y colonos se basa en su relación con el territorio, lo cual implica reconocer los periodos de ocupación de este. Los indígenas han habitado el territorio durante miles de años. Recientemente, se han descubierto vestigios de arte rupestre en la serranía de La Lindosa que evidencian la influencia indígena en esta área desde hace más de 12.500 años (véase Figura 5). Las figuras encontradas representan animales extintos, técnicas de caza y aspectos generales de su estilo de vida. Según un artículo publicado en el periódico inglés *The Guardian*, (2020), los indígenas han estado en esta región desde la Era de Hielo, mientras que el proceso de colonización ocurrió hace apenas 400 años.

Los campesinos son pequeños productores rurales que dependen del trabajo familiar. Son el resultado de la mezcla forzada entre indígenas y colonos durante la Colonia, formando una población mestiza que se dedica a aprovechar la tierra para subsistir (Prada, 2015b). También han contribuido a configurar aspectos relacionados con la tenencia de la tierra, que desempeñan un papel fundamental en las relaciones de poder que definen la política y la armonía (o conflicto) social, así como algunos impactos negativos en el medioambiente.



**Figura 5.** Arte rupestre, Serranía La Lindosa, San José del Guaviare, Guaviare.  
Archivo del autor

En el sur del Meta, los colonos españoles que llegaron durante la época colonial no tenían la intención de establecerse permanentemente en estas tierras. Su motivación principal era encontrar grandes riquezas, inspirados por la legendaria ciudad de El Dorado, para luego regresar a sus lugares de origen a disfrutar de los tesoros obtenidos. Los Llanos del Orinoco eran vistos por estos colonizadores como una región inhóspita y salvaje, llena de peligros y tribus belicosas, no como un lugar propicio para fundar nuevos asentamientos estables. El sueño de hallar fabulosas ciudades de oro ocultas en la selva impulsaba la ambición de los expedicionarios, pero no un genuino interés de poblar la región. Por ello, una vez fracasadas las expediciones en encontrar riquezas, los sobrevivientes retornaban desilusionados, dejando solo pequeños enclaves fortificados para futuros exploradores. No fue sino hasta entrada la época republicana que comenzaron procesos más organizados de colonización permanente en los Llanos Orientales.

Históricamente, la colonización de las zonas rurales de la Orinoquía ha estado marcada por la llegada de dos tipos de colonos. Por un lado, familias campesinas procedentes de distintas regiones de Colombia que se desplazaban hacia las fronteras agrícolas en busca de tierras. Estos colonos talaron bosques y selvas para establecer cultivos, ganadería y asentamientos humanos, incrementando así el valor y producción de las tierras (véase Figura 6).



**Figura 6.** *Río Duda, Meta. Efectos de la colonización sobre el territorio.*

*Archivo del autor*

Este proceso de colonización campesina por lo general implicó la ampliación de la frontera agropecuaria a costa de ecosistemas nativos como sabanas inundables y selva tropical. Si bien dinamizó la economía, también generó impactos ambientales que hoy son motivo de preocupación frente al cambio climático, principalmente por el arraigo cultural de esta costumbre aplaudida en antaño.

Por otro lado, llegaron medianos y grandes terratenientes que se apropiaron de extensas parcelas para establecer ganadería extensiva y agricultura comercial a gran escala, concentrando la propiedad de la tierra. En algunos casos desplazaron a pequeños colonos o comunidades indígenas ya establecidas en estas áreas.

La colonización de la Orinoquía estuvo protagonizada por olas sucesivas de colonos campesinos y terratenientes que buscaban aprovechar el potencial agrícola y pecuario de la región. Si bien esta expansión agropecuaria dinamizó la economía, también transformó ecosistemas y concentración de tierras, generando problemas que aún persisten.

A diferencia de los campesinos, los colonos trabajaban tierras que no les pertenecían en propiedad. Este proceso de colonización en el sur del Meta tuvo sus orígenes en factores como la violencia y el desplazamiento forzado desde otras regiones del país. Además, las políticas públicas del Estado colombiano incentivaron el acceso formal a tierras baldías o áreas de resguardo ambiental para estas poblaciones desarraigadas. Dichas políticas facilitaron en algunos casos la ocupación irregular de parcelas en zonas protegidas como parques naturales. De esta forma, los colonos se establecieron de manera precaria cultivando la tierra sin ser propietarios legales, lo que marcó una diferencia importante frente a la situación de posesión formal de los campesinos.

Por otro lado, algunos grandes terratenientes y empresarios también participaron en el proceso de colonización, obteniendo derechos de propiedad sobre extensas parcelas de tierra. Al hacer valer sus derechos como propietarios legítimos, estos terratenientes transformaron a muchos colonos en arrendatarios, aparceros o jornaleros bajo su dependencia.

Además de colonos y terratenientes, los campesinos han tenido un papel central en la configuración de los sistemas de tenencia de tierra en la región. Como señala Molina (2010c), la forma en que se distribuye y posesiona la tierra tiene implicaciones de gran alcance en las relaciones de poder político y en la armonía o conflictos sociales en zonas rurales.

Los modos de apropiación del territorio por los distintos grupos, incluyendo a campesinos, colonos e indígenas, también han generado impactos ambientales negativos en algunos casos. El proceso de colonización en el sur del Meta ha estado influenciado por múltiples factores históricos. Por un lado, la violencia y el desplazamiento desde otras zonas del país motivaron la migración de colonos a la región. Además, las políticas de tierras impulsadas por el Estado buscaban formalizar y adjudicar predios baldíos o áreas de reserva ambiental para estos colonos. Esta situación propició la ocupación irregular de terrenos dentro de parques naturales protegidos (véase Figura 7).

Paralelamente, los campesinos también han cumplido un rol protagónico en la definición de los sistemas de propiedad rural y tenencia de la tierra. Las formas de acceso y control de la tierra por parte de campesinos, colonos, terratenientes e indígenas han configurado relaciones de poder que, a su vez, inciden en la política y en las dinámicas sociales regionales.

Resulta clave destacar que tanto el proceso de colonización como las pugnas por la tenencia de la tierra no solo tienen repercusiones sociales, sino que también pueden derivar en impactos ambientales adversos. La deforestación, la ampliación inadecuada



**Figura 7.** *Caño Cristales, Parque Nacional Natural Serranía de La Macarena.*  
*Archivo del autor*

de la frontera agropecuaria y la ocupación de ecosistemas frágiles son algunos de los problemas ecológicos que se han producido, y que resultan relevantes cuando se entienden las dinámicas de los acontecimientos históricos frente a la posibilidad de plantear alternativas de solución al arraigo y a los problemas ambientales que exige la humanidad.

A manera de conclusión, se pueden abordar varios aspectos, verbigracia los siguientes:

La presencia institucional del Estado colombiano en la Orinoquía ha sido tradicionalmente débil y falta mayor impulso económico para mejorar los niveles de vida de los habitantes. Ello se ve reflejado en temas como la precariedad en la adjudicación de tierras, la colonización desordenada, vacíos en la provisión de servicios públicos y expansión de la frontera agropecuaria con afectaciones a zonas protegidas.

En la estructura productiva nacional, la Orinoquía se ha configurado como una región periférica, proveedora de materias primas y bienes primarios para el centro, representada por las grandes ciudades y regiones industrializadas con escasa presencia del Estado; motivo por el cual, el mercado o, en su defecto, el uso de la fuerza son los instrumentos frecuentes en la distribución de recursos con las consecuencias conocidas de inequidad y pobreza.

El proceso de conquista y colonización española en los siglos XVI y XVII puede considerarse más como una invasión en busca de riquezas que un genuino proceso de poblamiento y desarrollo institucional de la región. Los conquistadores buscaban saquear recursos y volver prontamente a España a disfrutar de sus logros y hazañas.

La evangelización jesuita que se llevó a cabo en la Orinoquía durante los siglos XVII y XVIII sentó algunas de las primeras bases institucionales en la región, con el establecimiento de doctrinas y misiones. Sin embargo, este proceso también tuvo un enorme impacto en las culturas y formas de vida de los pueblos indígenas locales, y en muchos casos terminó por desintegrar las instituciones sociales, económicas y culturales que los pueblos indígenas habían desarrollado de manera autónoma durante siglos en la región.

La conversión tardía de los territorios nacionales de la Orinoquía en departamentos, en condiciones similares a otros sectores del país, ha tenido consecuencias que aún afectan el desarrollo integral de la región. La inclusión tardía en la institucionalidad nacional repercute en los procesos sociales, económicos, políticos y fiscales de la Orinoquía. La población orinoquense continúa esperando un desarrollo descentralizado, en el que las decisiones no se tomen exclusivamente con base en el número de habitantes, sino valorando de manera adecuada los invaluable recursos naturales y el potencial humano de la región. Urge superar la visión centralista y asistencialista, para pasar a una apuesta por el desarrollo endógeno y sostenible de la Orinoquía que aproveche sus ventajas comparativas. Ello requiere un compromiso integral del Estado en términos de inversión en infraestructura, fortalecimiento institucional, provisión de servicios públicos y apoyo al tejido productivo local. Solo así se podrá superar el rezago histórico y alcanzar un desarrollo equitativo y descentralizado para los habitantes de la Orinoquía colombiana.

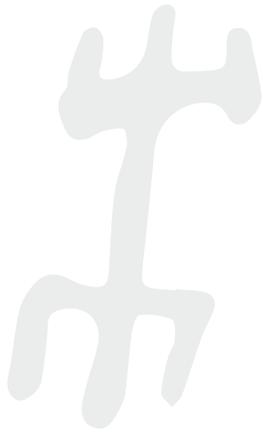
## Referencias

- DANE. (2010). *Cartografía social indígena del departamento del Meta*. [derechoshumanos.gov.co](http://derechoshumanos.gov.co)
- Guhl, E. (2000). *Los paisajes naturales de Colombia*. Banco de Occidente.
- Instituto Colombiano de Cultura. (1980). *Conozcamos el Meta*. Biblioteca Nacional de Colombia.
- Instituto Geográfico Agustín Codazzi. (1952). *Censo de Población de 1951*. <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/censo-general-2005-1>
- Molina, J. (2010). Estrategias de adaptación de las comunidades indígenas de la Orinoquía. *Revista de Antropología*, 5(2), 127-145.
- Molina, J. (2010). *Expediciones y conquista de los Llanos Orientales*. Editorial Amazonía.
- Molina, J. (2010). *Los conquistadores de los Llanos Orientales*. Editorial Planeta.
- Prada, E. (2010). La población del Meta en la década de 1950. *Revista de Historia Regional*, 3(2), 120-135.
- Prada, E. (2015). *El mito de El Dorado en los Llanos de Colombia*. Universidad Nacional de Colombia.
- Prada, E. (2015). *Inicios de la colonización de los Llanos Orientales*. Universidad Nacional de Colombia.
- Salgado, C. (2007). *Los pueblos indígenas de la Orinoquía colombiana*. Universidad Nacional de Colombia.
- Tovar, H. (1993). Orígenes coloniales de San Juan de los Llanos. *Revista de Historia Regional*, 1(1), 5-15.
- Tovar, H. (1993). Expediciones al Orinoco en el siglo XVI. *Revista Credencial Historia*, (56).
- Vicepresidencia de la República, Programa Presidencial de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario, Gobernación del Meta, Secretaría Social y de Participación, DANE, Ministerio del Interior y de Justicia, Dirección de Derechos Humanos y Comisión Intersectorial para la Prevención del Reclutamiento. (2010). *Cartografía social indígena del departamento del Meta*. <https://www.dnp.gov.co/programas/desarrollo-territorial/Paginas/cartografias-sociales.aspx>

# El patrimonio arqueológico en el departamento del Meta







# El patrimonio arqueológico en el departamento del Meta

Juan David Acosta Rodríguez

## Resumen

Desde el 2022, el Instituto Departamental de Cultura del Meta (IDCM), como parte del Plan de Desarrollo Departamental 2020-2023, viene adelantando tres investigaciones arqueológicas, con el fin de generar planes de manejo arqueológico para la investigación, protección y difusión del patrimonio arqueológico presente en el departamento. En este capítulo, se pretende dar un resumen de las primeras investigaciones arqueológicas realizadas en el departamento entre las décadas de 1970 y 1990, con el objetivo de contextualizar el potencial arqueológico de la región. Posterior a ello, se presentan dos de las investigaciones hechas desde el IDCM, ambas referentes al arte rupestre, una de ellas desarrollada en Lejanías y la otra en el municipio de Mesetas, y se finaliza con algunas consideraciones sobre patrimonio arqueológico en el departamento.

**Palabras clave:** arqueología, Llanos Orientales, Guayupes, arte rupestre, Sierra de la Macarena, Meta.

## Introducción

Tras 50 años del primer informe referente a un estudio arqueológico realizado en la región (Marwitt, 1975; Marwitt et al., 1973; Marwitt & Morey, 1973), los metenses aún conocemos poco sobre la arqueología de nuestro departamento. Este estudio dio una primera perspectiva arqueológica referente al pasado de la región, abriendo un nuevo panorama en las investigaciones sobre las comunidades humanas que habitaron este territorio hasta la llegada de los colonizadores europeos. Hasta ese momento —1973—, para algunos investigadores, dicho territorio y comunidades prehispánicas no habían ejercido un papel relevante en el “desarrollo cultural del país y la nación”, siendo zonas “remotas y escasamente pobladas” (Reichel-Dolmatoff, 1965, 29; Jaramillo Uribe, 1977, 153). Estos postulados cambiarían paulatinamente con el desarrollo de nuevos estudios arqueológicos e históricos entre las décadas de 1980 y 1990, entre los que se encuentran: Reichel-Dolmatoff y Dussan, 1975; Cavalier, 1980; Mora y Cavalier, 1983, 1985, 1987, 1989;

Escobar et al., 1984; Escobar, 1986; Herrera, 1987; López y Mora, 1990; Quintero, 1992, 2004; López, 1993; Rausch, 1994; Espinel, 1997.

Actualmente, el departamento es una de las regiones con mayores estudios de Programas de Arqueología Preventiva (PAP), con estudios arqueológicos realizados antes y durante las actividades de obras de infraestructura. Estos estudios, realizados en el departamento desde el 2000, han venido generando una gran información arqueológica, que, lamentablemente, se ha quedado —en su mayoría— en los informes presentados ante el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH)<sup>5</sup>. Dentro de estos estudios se destaca el registro de una gran cantidad de sitios arqueológicos, especialmente en las áreas de proyectos de hidrocarburos de Villavicencio, Acacías, Guamal, Castilla La Nueva, Puerto López y Puerto Gaitán, que aporta estudios especializados como dataciones radiocarbónicas.

Gracias a los PAP, especialmente a los desarrollados entre el 2010 y la actualidad, así como a los estudios académicos realizados entre la década de 1980 e inicios del 2000, se ha podido conocer, por ejemplo, sobre actividades humanas tempranas —sitios precerámicos<sup>6</sup>— al norte del departamento, entre el 7000 y 6000 AP (antes del presente) —V milenio a.C.— (Vázquez, 2023) o en Acacías entre el 8000 y 7000 AP —VI milenio a.C.— (Beltrán, 2019). Asimismo, se ha podido destacar, para las mismas áreas, las primeras evidencias cerámicas del departamento, entre el 3000 al 2000 AP —I milenio a.C.— (Gómez, 2016; Morey, 1976; Rivera, 2017; Vázquez, 2023). Desde los primeros trabajos arqueológicos también se han registrado evidencias tardías —siglos XV y XVI d.C.— (Mora & Cavelier, 1983, 1985), asociadas a una de las comunidades humanas que habitó la región durante la llegada de los colonizadores europeos: los Guayupes.

Con la información proporcionada hasta ahora, podemos mencionar que, para el departamento del Meta, contamos con evidencias materiales de actividad humana desde el 6000 a.C. hasta el siglo XVI d.C., y sitios arqueológicos en zonas como el piedemonte llanero, la región del Ariari, la altillanura y la cuenca del Guayabero-Guaviare<sup>7</sup>.

El registro arqueológico en el departamento no se limita hasta el siglo XVI, momento de llegada del europeo; este puede abarcar hasta los periodos históricos más recientes, lo que nos permite trabajar —desde la perspectiva arqueológica— sobre la colonización europea de la región, el poblamiento en la república y los desarrollos industriales (véase Tabla 1). La arqueología histórica —rama de la arqueología, que se apoya principalmente de documentos históricos— aún no se ha desarrollado en el departamento; sin

5 Estos informes son de acceso público y pueden consultarse en la biblioteca del ICANH, de manera presencial y virtual.

6 Los sitios *precerámicos* corresponden al registro —principalmente— de herramientas líticas relacionadas con comunidades humanas nómadas o seminómadas —cazadores-recolectores—. La domesticación de plantas y la sedentarización aparecen junto con la fabricación de cerámica —sitios cerámicos—.

7 El ICANH presenta en su Atlas Arqueológico —de acceso público— 189 sitios para el Meta; sin embargo, esta información no está actualizada, ya que hay más sitios registrados en estudios arqueológicos que no están presentes en dicho atlas.

**Tabla 1.** Contextos arqueológicos en el departamento del Meta

	Periodo	Fechas relativas		Contextos	Ejemplo de sitios
		Iniciales	Finales		
<b>Arqueología prehispanica o prehistórica</b>	Periodo prehispanico	VI milenio a.C.	I milenio a.C.	Precerámicos, contextos domésticos o funerarios	Precerámicos identificados en los sitios Palomas-5 y Cabuyarito-1, en Paratebueno (Cundinamarca) (Vázquez, 2023), y Clúster 106, en Acacias (Beltrán, 2019)
		I milenio a.C.	siglo XVI d.C.	Cerámicos, contextos domésticos o funerarios	Sitios identificados en el Ariari por Marwitt y Morey (Marwitt et al., 1973)
<b>Arqueología histórica</b>	Periodo colonial	1555 d.C.	1819 d.C.	Misiones religiosas	Pueblo de indios formados por franciscanos (Arcila, 1950) y jesuitas (Gilij, 1955)
	Periodo republicano	1819 d.C.	1920 d.C.	Explotación de recursos	Salinas de Cumaral y Upín
	Periodo moderno	1920 d.C.	Actual	Actividad industrial	Estructuras asociadas a la Salina de Upín

embargo, esta cuenta con un alto potencial, como lo demuestran distintos estudios y crónicas relacionados con las misiones religiosas del área, que hablan, por ejemplo, de variados *pueblos de indios* y las actividades de los religiosos (Arcila, 1950; Fajardo, 2007; Gilij, 1955a, 1965b), sin olvidar los archivos históricos (AGN, Fondo *Caciques e indios*, y *Curas y Obispos*; AGI, Fondo *Audiencia de Santa Fe*; entre otros<sup>8</sup>).

Asimismo, se pueden explorar temas relacionados con hechos más recientes, como al poblamiento de la región tras la formación de la república o las actividades económicas generadas tras esta ola poblacional. Un ejemplo de ello puede ser el estudio de la formación de Restrepo como municipio a inicio del siglo XX, antecedido por la explotación de la Salina de Cumaral —conocida actualmente como La Campana— desde el periodo prehispanico<sup>9</sup>, y la explotación de la Salina de Upín desde mediados del siglo XIX (Ministerio de Hacienda y Crédito Público, 1867). La segunda salina fue usada para la instalación de una colonia penal en 1906 (Garzón, 2023), siendo ambas —salina

8 AGN —Archivo General de la Nación— y AGI —Archivo General de las Indias— son de acceso gratuito, y cuentan con variados archivos digitalizados para su consulta libre.

9 Al momento de este escrito, los arqueólogos del IDCM, Juan David Acosta y Laura Paola Niño, se encuentran en fase de laboratorio del proyecto *Prospección arqueológica en las Salinas de Cumaral y Upín, en Restrepo, Meta*, en donde se han registrado zonas de explotación salinera con cerámica asociadas al periodo prehispanico, colonial y republicano.

y colonia— las precursoras, de manera directa e indirecta, en la formación del actual casco urbano de Restrepo<sup>10</sup>.

Lamentablemente, frente a lo anterior, y tras 50 años del primer informe de arqueología para la región, aún falta una mejor documentación científica y la divulgación de todos los estudios arqueológicos para el desarrollo de esta disciplina en el departamento. La ausencia de registros y análisis arqueológicos adecuados se evidencia, por ejemplo, con la falta de una tipología cerámica definida para la región, la falta de estudios referentes al arte rupestre, y especialmente la baja difusión sobre el patrimonio arqueológico.

Hay que destacar, al igual que el potencial arqueológico de la región, el interés comunitario por el patrimonio arqueológico por parte de algunas comunidades, como es el caso de la comunidad de Puerto Santander, especialmente del grupo Camatzagua, que ha dado la formación del museo Guayupe, dirigida por Óscar Ortiz; o los grupos de vigías de Acacias y Lejanías, varios habitantes del municipio de Mesetas que han formado un nuevo grupo de vigías con el apoyo del IDCM, el museo Los Camarucos, en Granada, y recientemente la comunidad del municipio de Puerto Lleras, en donde se ha dado el hallazgo de decenas de vasijas de estilo similar a las de Puerto Santander. Este interés también ha sido desarrollado, de manera directa e indirecta, por investigadores sociales de la región como Óscar Pabón, Nancy Espinel, Alberto Baquero Nariño, entre otros.

## Arqueología en el Meta

### *Primeros trabajos (1972-1993)*

El primer estudio arqueológico en el Meta lo realizaron John Marwitt, Robert Morey y Salomón Rivera en agosto y septiembre de 1972. Este estudio se delimitó en la parte alta del río Ariari, desde Cubarral hasta Puerto Lleras, centrándose en la vereda de Puerto Caldas del municipio de Granada y Puerto Santander de Fuente de Oro (Marwitt, 1975; Marwitt et al., 1973; Marwitt & Morey, 1973; Morey, 1976). En esta prospección se registraron un total de 19 sitios arqueológicos, 16 sitios del periodo prehispánico, uno del periodo colonial y dos del periodo republicano. Cuatro sitios prehispánicos se ubicaron en cercanías a Puerto Santander, presentando una alta densidad y extensión de material arqueológico (Marwitt & Morey, 1973, 2-3).

El material recuperado se caracterizó por fragmentos cerámicos de paredes gruesas y bordes cuadrados, con diferentes técnicas decorativas —apliques, pinturas rojo con blanco o blanco con negro— con representaciones zoomórficas y geométricas en la superficie externa, predominando fragmentos de *ollas grandes* (Marwitt & Morey, 1973).

---

<sup>10</sup> Formado como caserío La Concepción en 1905, es elevado a municipio con el nombre La Colonia en 1912, y para 1915 es dado su nombre de Restrepo, en honor a Emiliano Restrepo Echeverría.

Para este estudio se realizaron dos dataciones de un sitio identificado en Puerto Caldas<sup>11</sup>; una primera fecha se relacionó a un periodo cerámico denominado por Marwitt como “Puerto Caldas”, con la fecha de  $760 \pm 110$  a.C., y otro se relacionó al periodo denominado “Granada” con una fecha de  $810 \pm 100$  d.C. (Morey, 1976, 6). El primer periodo estaría relacionado con un material sencillo, sin decoraciones; mientras que el segundo contrastaría con una alta presencia de decoraciones. Marwitt relacionó este material con el horizonte policromo amazónico (Marwitt, 1975, 9).

Tres años más tarde, se registrarían varios montículos de tierra al oriente del municipio de San Martín, cercanos al caño Cumaral, al sur de la laguna San Jorge, los cuales se considerarían de origen antrópico (Reichel-Dolmatoff & Dussan, 1975). Allí se observarían un millar de montículos de tierra, dentro de 1 ha de terreno, con altura promedio de 0,60 m y 3 m de altura. Montículos de tierra similares se suelen encontrar en la región, formados de manera natural, llamados *surales* (Zangerlé et al., 2016). Si bien los investigadores relacionarían la presencia común de *surales* en los Llanos Orientales, considerarían que los registrados en el caño Cumaral no tendrían duda de su *carácter artificial* (Reichel-Dolmatoff & Dussan, 1975, 192). La excavación de un montículo permitió observar su estratigrafía, la cual estaba compuesta por un primer estrato de 0,1 a 0,2 m de espesor, de tierra muy seca, seguida de una capa de suelo de tierra oscura y húmeda, con una textura friable.

Estos montículos serían asociados a las formas de cultivos de algunos grupos indígenas del Meta y Orinoco. De acuerdo con las crónicas de los misioneros jesuitas, los indígenas —excepto los Guahibos— realizarían amontonamientos de tierra para sus cultivos en las vegas y cercanías de fuentes hídricas (Gilij, 1965a; Gumilla, 1745).

En 1980 se destaca el registro de dos sitios con arte rupestre por Cavelier (1980). Uno de ellos al sureste del poblado de Mesetas, tras la desembocadura del río Lucía al Güejar —Puente el Limón, en el sitio conocido como *El Charco de la India*—, sobre la margen derecha del Güejar, y otro, cerca del poblado de Peñas Blancas, en San Juan de Arama, sobre la margen derecha del río Güejar. Ambos sitios presentaban petroglifos con representaciones antropomorfas, zoomorfas y geométricas.

Para los años ochenta, Santiago Mora e Inés Cavelier iniciarían una serie de estudios arqueológicos en la región, específicamente en la cuenca del Güejar y Ariari, y el piedemonte llanero (Mora & Cavelier, 1983, 1985, 1987, 1989<sup>12</sup>). Con estas exploraciones se identificaron varios sitios arqueológicos, por ejemplo, en Acacías —cuatro sitios—, uno de ellos datado al  $1570 \pm 50$  d.C. (Mora y Cavelier, 1983, 136) y asociado a fragmentos cerámicos, líticos y restos vegetales. La cerámica registrada presentaría decoración incisa en la parte externa, bordes rectos y pestañas, algunos con modelados y apliques de

11 Lamentablemente, la información es poca y no se especifica el sitio.

12 Herrera (1987) y Mora y Cavelier (1989) mencionan una recolección superficial para 1981 en cercanías a la minas de Upín —Restrepo— realizada por Marianne Cardale —quien no publica sobre ello—, donde se encontraría material cerámico similar al estilo Guayupe. El material sería analizado posteriormente por Quintero (2004).

figuras zoomorfas, con una pintura negra interna y rojo con blanco en el exterior. Otros sitios identificados se ubicarían en Barranca de Upía (1), Puerto López (1<sup>13</sup>), Fuente de Oro (2<sup>14</sup>), Puerto Caldas, Granada (2), Puerto Rico (1), Puerto Lucas, Vistahermosa (1<sup>15</sup>) y Puerto Lleras (1).

El material arqueológico de los sitios identificados guardaría grandes similitudes entre sí, junto con los materiales descritos por Marwitt para el periodo *Granada*, sugiriendo Mora y Cavelier la asociación de un solo grupo étnico, el cual habría habitado la región entre el siglo IX y XVI, relacionándolos, según los datos de las primeras expediciones europeas, a la comunidad indígena Guayupe (Mora & Cavelier, 1989, 41).

Para 1984, Escobar et al. (1984) hicieron una prospección en la región del Ariari, registrando tres sitios: el primero ubicado en la vereda El Fastidio y el segundo en el sector conocido como “El Barranco del Terror”, en la margen izquierda del Güejar, ambos en Vistahermosa. El tercero se ubicó en Puerto Caldas, sobre una pequeña terraza del caño Taparo. Escobar (1986) haría posteriormente una prospección arqueológica en el Alto Guatiquía, específicamente en los municipios de San Juanito y El Calvario. Allí recogería testimonios sobre la presencia de varias tumbas de cancel<sup>16</sup>, registrando solo una de ellas en la vereda San Luis de Toledo, a causa de la destrucción de las demás<sup>17</sup>. Además, registraría testimonios de hallazgos hechos en la construcción de las escuelas en las veredas San Luis de Toledo y de La Candelaria; también reseñaría la presencia de diferentes aterrazamientos, los cuales estarían antes del poblamiento reciente de San Juanito. Por último, excavaría dos trincheras en la vereda San Luis de Toledo, en donde registró fragmentos cerámicos de estilo cerámico desconocido (60% de la muestra) y asociados a la cerámica muisca (40%).

En 1989, en las excavaciones para instalar alcantarillas en Puerto Santander —Fuente de Oro—, se encontraron gran variedad de vasijas y fragmentos cerámicos con diversidad de decoraciones. Se registraron al menos 16 vasijas y más de cinco zonas con fragmentos cerámicos, con la presencia, en la mayoría de las vasijas, de restos óseos calcinados, probablemente humanos (López & Mora, 1990, 5).

Las vasijas se ubicarían en diferentes partes del poblado, sin patrón aparente, teniendo la particularidad, en su mayoría, de estar tapadas por fragmentos cerámicos

- 
- 13 Un conjunto de 10-15 montículos de tierra cercanos al río Meta, en el área Humapo (Mora y Cavelier 1983, 150).
  - 14 Junto al caño Irique —en la margen izquierda del río Ariari— se registraron fragmentos cerámicos y líticos, obteniendo una fecha de 1630 ± 70 d.C. (Mora y Cavelier, 1989, 38). En la otra margen se registró otro sitio, cercano al caño Venado.
  - 15 En la margen derecha del Güejar, junto al poblado, se registraron fragmentos cerámicos asociados a 10-12 montículos, relacionados posiblemente a plantas de habitación.
  - 16 Estructuras funerarias compuestas de lajas, unas dispuestas de forma vertical delimitando el área y otra(s) dispuesta(s) horizontalmente sobre las anteriores a modo de cubierta. En algunos casos, también se disponen lajas sobre el “piso”.
  - 17 “Las otras han sido desbaratadas y las lajas se han utilizado en diferentes sitios; uno de ellos es el parque de San Juanito, colocadas allí para adornar el monumento a su fundador y sus primeros habitantes” (Escobar, 1986, 75).

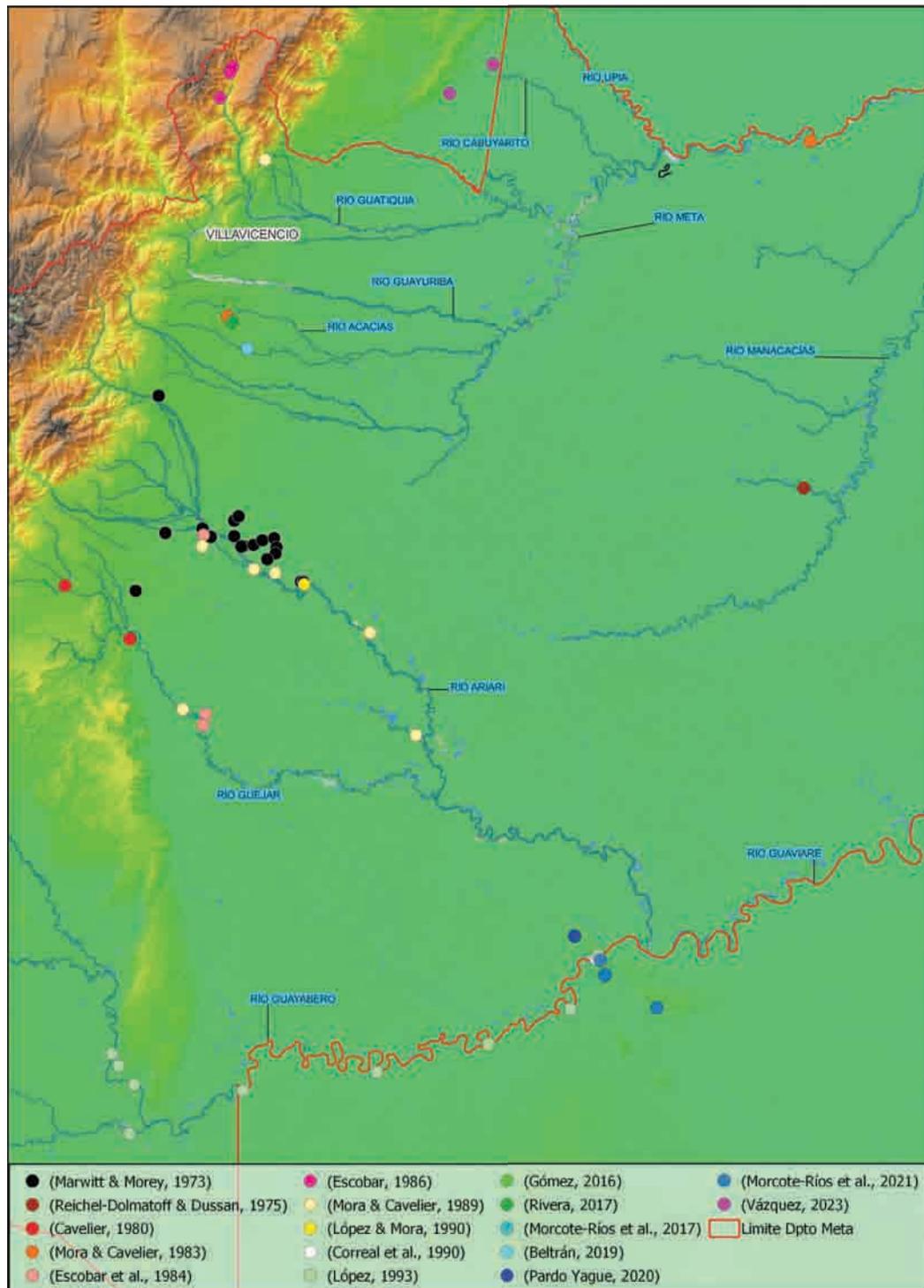


**Figura 1.** Conjunto de vasijas cerámicas registradas en Puerto Santander  
Fuente: elaboración propia.

u otras vasijas completas. En algunos casos se encontrarían pequeñas vasijas en su interior, aparentemente con *tierra mezclada con ceniza* (López & Mora, 1990, 12). El material habría sido recuperado por la comunidad que, desde el principio —y hoy en día—, darían protección y salvaguarda a las vasijas. Por parte del entonces Instituto Colombiano de Antropología (ICAN) se enviaría a dos investigadores, que habrían realizado un registro de la información, clasificando el material en tres conjuntos (véase Figura 1).

Un primer conjunto estaría compuesto por vasijas de gran tamaño —0,36 m de altura y hasta 0,40 m de ancho— con superficies alisadas, con engobe o pulidas y de formas globulares a semiglobulares. Un segundo conjunto correspondería a urnas de tamaños grandes y medianos con modelado antropomorfo y zoomorfo, junto con aplicaciones, pintura e incisiones. El tercer grupo correspondería a ollas medianas, cuencos y platos con decoración incisa y apliques, asociadas al segundo grupo, usadas como tapa o ubicadas en su interior. Para los autores, en el primer grupo, habrían sido usadas para un contexto doméstico, mientras que las segunda y tercera habrían sido usadas en un contexto ritual (López & Mora, 1990, 24). Los investigadores relacionarían el material con los registrados anteriormente en el departamento, incluyéndolos en lo que se iría conociendo como el *estilo Guayupe*.

Para 1992, se realizaría un nuevo rescate en Puerto Santander por parte de Quintero (1992). El material arqueológico recuperado, así como los encontrados continuamente por la comunidad, fueron almacenados por la comunidad, siendo declarada su tenencia a la Junta de Acción Comunal del corregimiento en el 2004 (Díaz, 2012) y dispuestos en el museo Guayupe —el cual fue formado a partir del 2007 por el grupo *Camatzagua*



**Figura 2.** Ubicación de los sitios arqueológicos referenciados

Fuente: elaboración propia a partir de los antecedentes arqueológicos.

y obtuvo sus instalaciones actuales en el 2010 (Díaz, 2012)—. Hoy, el museo cuenta con casi un centenar de piezas arqueológicas obtenidas tanto del área de Puerto Santander como de municipios cercanos (Puerto Lleras, Vistahermosa, Paratebuena, entre otros).

Por último, cabe destacar el trabajo realizado al sur del departamento por López (1993), que haría un reconocimiento arqueológico en cercanías al río Guaviare, registrando varios sitios arqueológicos, cuatro de ellos asociados a antrosoles<sup>18</sup>. Estos sitios se encontrarían sobre la cuenca del Guaviare —junto al río Guaviare o sus afluentes—, ubicándose en los municipios de La Macarena (4<sup>19</sup>) y San José del Guaviare (6<sup>20</sup>). En los sitios con antrosoles se observaría una gran extensión de dichas alteraciones antrópicas, relacionadas con una alta presencia de material cerámico, llegando en algunos casos hasta 1 m de profundidad y más de 2 ha de extensión.

Los fragmentos cerámicos (más de 9.000) presentarían una gran similitud entre sí, aludiendo a una afiliación cultural común, y con grandes similitudes al material registrado hasta ese momento desde el Upía hasta el Ariari, en especial por los modelados y apliques de representaciones antropomorfas y zoomorfas, junto con el desgrasante; relacionando por tal la evidencia cultural al denominado estilo *Guayupe* (López, 1993, 81, 217-219). Para el sitio 2 —Angosturas I— se haría una datación con resultado de 280 ± 110 a.C.

No muy lejos del último sitio mencionado por López —las pictografías de Angosturas II, en el que Correal et al. (1990) harían excavaciones— se ubicarían posteriormente los sitios con pictografías Cerro Azul (Morcote-Ríos et al., 2017), Limoncillos, Cerro Montoya y Nuevo Tolima (Morcote-Ríos et al., 2021). López, de acuerdo con las personas locales<sup>21</sup>, menciona la presencia de arte rupestre en la margen izquierda del río Guayabero (véase Figura 2) —límites entre Puerto Rico y Puerto Concordia—, al cual no puede ir. Sin embargo, Pardo Yague (2020), como parte de su Maestría en Antropología, haría un registro completo de varios emplazamientos rocosos con pictografías ubicados en la Serranía de La Macarena. Lamentablemente, por amenazas en su contra, no publica la ubicación de los sitios; sin embargo, de acuerdo con la página web de la Alcaldía de Puerto Concordia<sup>22</sup> y Google Maps, se sugiere la ubicación de un sitio denominado Alto de los Chivos o Roca de los Chivos, en el que se encontrarían pictografías, cuya ubicación concordaría con la información de López.

18 Suelos modificados por el ser humano —mejoras del suelo para *finés agrícolas*— a partir de acumulación de desechos orgánicos (López, 1993, XV-XVI).

19 Uno de los sitios (sitio 2 - Angosturas I), ubicado en la margen izquierda del Guaviare, está asociado a un antrosol de más de 8 ha; otro es el sitio con arte rupestre denominado Angosturas I o Petroglifos del Raudal I

20 Tres sitios asociados a antrosoles en la margen derecha del Guaviare, una referencia a las pictografías del sitio Angosturas II.

21 “Los colonos reportaron pictografías a tres horas de camino, en la margen izquierda del río Guayabero, al occidente del raudal Angosturas II, denominado Caño Pintado” (López, 1993, 155).

22 <https://www.puertoconcordia-meta.gov.co/MiMunicipio/Paginas/Sitios-de-Interes.aspx>

## El arte rupestre en el Meta: estudios arqueológicos realizados desde el IDCM

En 1980, Inés Cavelier haría un recorrido por el río Güejar, donde identificaría dos sitios con arte rupestre: Puerto Limón, a la entrada de Mesetas y Peñas Blancas, a un 1 km río abajo del corregimiento del mismo nombre en San Juan de Arama. Ambos sitios se encontrarían en la margen derecha del río Güejar, el primero sobre la margen rocosa del río y el segundo en el techo de una cueva ubicada en un peñasco de gran altura. Estos serían las primeras evidencias de arte rupestre en el departamento del Meta, cuya información aumentaría después con el conocimiento de Piedra Gorda (Rozo & Acosta, 2006) y otros sitios identificados para los municipios de Mesetas (Londoño, 2019b; Torres, 2013) y San Juan de Arama (Londoño, 2019a), todos ellos dados a conocer por información de la comunidad de dichos municipios, lo que revelaría el alto potencial arqueológico de este tipo de evidencias en la región.

De acuerdo con este potencial, para inicios del 2022, el IDCM inició una prospección arqueológica en los municipios de Lejanías, Mesetas y San Juan de Arama, con el objetivo principal de registrar sitios con arte rupestre, teniendo como principal referencia el sitio arqueológico de Piedra Gorda, en Lejanías. Esta prospección arqueológica igualmente permitió formular dos Planes de Manejo Arqueológico (PMA), uno para Lejanías y otro para Mesetas, los cuales proyectaron medidas para la protección, salvaguarda y difusión de los sitios con arte rupestre identificados.

### *El arte rupestre en Lejanías*

Para Lejanías se realizó el registro de tres sitios con arte rupestre: el primero fue **Piedra Gorda**, conocido en la región, al que no se le había hecho un estudio arqueológico hasta ahora. El sitio arqueológico se encuentra a una altura de 730 msnm, en un relieve ondulado de colinas y lomas redondeadas con suelos bastante fértiles, usados actualmente para el cultivo de aguacates, naranjas, maracuyá, ente otros árboles frutales. El sitio se compone de un emplazamiento rocoso de gran tamaño, ubicado en una terraza alta (de aproximadamente 5,35 ha) del abanico subactual de la quebrada Cristalina, que para este sector ya presenta un cauce ancho de 10 m, con un alto crecimiento durante el periodo invernal, aunque se encuentra 15 m debajo del nivel de Piedra Gorda.

La roca arenisca de 22 m de ancho por 20 m de largo, con una altura de 7 m, aproximadamente, se ubica 100 m al occidente de la quebrada Cristalina, tributario del río Guape. Presenta una forma redondeada en planta y triangular en perfil, dando una apariencia piramidal. Presenta cuatro caras o paneles, en donde se distribuyen más de un centenar de petroglifos<sup>23</sup>, la mayor parte ubicados en su cara norte (53,93%) y oeste (22,32%), con una menor proporción en su cara sur (14,50%) y este (9,25%), dispuestos

23 Se registraron 114 motivos rupestres, representados individualmente o en conjunto entre diferentes figuras; sin embargo, una gran cantidad de motivos no pudo registrarse por su deterioro o extensión, como las figuras que se ubican en la parte más alta, la cual presenta un alto desgaste.

en su mayoría en la parte media (49,76%) y superior (35,18%) de la roca —entre los 3 a 7 m del suelo—.

Se encuentran motivos con representaciones —posiblemente— antropomorfas, zoomorfas —incluso teriomórficas—, geográficas, y quizá astronómicas (sol, luna, estrellas, constelaciones); en algunos casos representados individualmente o en conjunto, es decir, más de dos motivos relacionados entre sí. Entre los motivos se identificaron dos tipos de talla: una de acanalados o surcos medianos a gruesos —más de 2,5 cm de anchura—, profundos en algunos casos —0,9 cm de profundidad—, a lo mejor tallados y posteriormente friccionados. El segundo tipo de talla se caracteriza por surcos menos anchos y profundos, con puntillado pequeño y muy visible, en algunos casos con un abujardado o punteado pequeño alrededor de los motivos. Esta diferencia de talla podría hablar de más de dos autores de las figuras, e incluso de dos temporalidades de realización.

Entre los motivos se destaca un conjunto en la cara oeste, que inicia a una altura media de la roca y se dirige hacia abajo —hacia el oeste—, y abarca casi todo el panel, que en su mayor parte está inclinado horizontalmente. Se forma a partir de una línea gruesa que se va bifurcando en líneas menos anchas según va bajando el emplazamiento, siendo una posible representación de un río principal y sus afluentes, ubicando el final del río (donde habría iniciado su elaboración) hacia la parte media de la roca, aunque lamentablemente esta parte se encuentra —posiblemente— alterada<sup>24</sup>. Junto a estas líneas se observan varios motivos geométricos y zoomórficos, que podrían representar símbolos de grupos humanos, asentamientos, sucesos o áreas cercanas a las posibles corrientes hídricas representadas (véase Figura 3). La zona posiblemente alterada —donde llega la línea— es cóncava, se encuentra encharcada en invierno, y genera interés que la línea principal nombrada llega cerca de este encharcamiento, ya que, si se vierte agua por el surco principal, esta va bajando, dividiéndose en los demás surcos.

Otro conjunto a destacar se ubica entre la parte superior y media del panel sur, sobre una de las zonas usadas por la comunidad como acceso o camino en el panel oeste, lo que ha llevado a ser una de las zonas más alteradas y deterioradas. Este conjunto empieza por cinco círculos concéntricos seguido de una figura zoomórfica-geométrica, compuesta por seis círculos ovalados interceptados por una línea alargada. En su parte izquierda (posible parte superior de la figura), el primer círculo tiene en su interior dos pequeños círculos, representando —posiblemente— una cabeza con dos ojos; mientras que en su lado derecho (posible parte inferior de la figura), se encuentran dos líneas que interceptan a la principal de manera transversal, formando posibles manos y patas (véase Figura 4).

Bajo esta figura —hacia el este— se encuentran 11 figuras zoomórficas o teriomórficas, dispuestas en hilera, sugiriendo una posible transformación o proceso de una

---

24 Algunas personas han señalado que esta alteración obedeció a un intento de voladura/explosión de la roca, ya que algunas personas consideran que *la roca está hueca y en su interior o debajo hay una guaca*. Una de las personas que se encuentra allí desde los años noventa, descarta dicha alteración y dice que *esta parte siempre ha sido así*.



**Figura 3.** Conjunto en la cara oeste de Piedra Gorda

Vista general del panel oeste de Piedra Gorda (arriba izquierda) y en detalle (arriba derecha). Retoque digital de los petroglifos en vista ortogonal (abajo).

Fotografías: Juan David Acosta y Camilo Lascar – IDCM.

acción (¿baile?). Estas figuras representan seres de cuatro extremidades con una posible cola, excepto dos, los cuales son figuras sin definir. Todo este conjunto presenta una característica especial y es el abujardado del panel; dicho abujardado se trata de pequeños picoteos sobre la superficie, aunque no es clara su utilidad, si está relacionada a mejorar la superficie para eliminar imperfecciones, resaltar las imágenes o, por el contrario, es un intento de eliminarlas. Aunque esto último sería menos probable, teniendo en cuenta de que la forma de talla del abujardado es similar a las tallas de las figuras.

Entre la cúspide y la parte alta —5 m y 7 m de altura sobre el nivel del suelo— del emplazamiento, se encuentran todos los paneles —o caras— tallados por diferentes figuras geométricas que se entrelazan unas con otras, principalmente surcos lineales y circulares, que pudieran dar —posiblemente— una representación astronómica. Lamentablemente, la parte más alta del emplazamiento se encuentra bastante alterada



**Figura 4.** Conjunto en la cara sur de Piedra Gorda  
Vista general del panel sur de Piedra Gorda (arriba izquierda) y en detalle (arriba derecha).  
Retoque digital de los petroglifos en vista ortogonal (abajo). Fotografías: Juan David Acosta  
y Camilo Lascar – IDCM.

—figuras desgastadas y desaparecidas— a causa del pisoteo por los turistas<sup>25</sup>, por lo que el conjunto se encuentra incompleto. Hay que resaltar la presencia de cúpulas o depresiones circulares de 3-5 cm de diámetro, las cuales también son visibles en los sitios registrados en Mesetas y que podrían haberse usado para dejar objetos, como vasijas muy pequeñas.

Otro conjunto de seis o más motivos se presentan en el panel norte sobre la parte media, donde se encuentran líneas en zigzag, espirales y círculos concéntricos; este conjunto pareciera sugerir figuras zoomórficas —dos serpientes— asociado a figuras geométricas. La presencia de motivos en la parte inferior (menos de 2 m de altura) es escasa, son visibles solo en su costado norte y oeste, entre ellos algunos círculos con puntos concéntricos unidos por medio de líneas, pues tienen siete círculos de un solo anillo con un punto en el medio, mientras que tres presentan dos anillos junto con el punto en el medio.

La mayoría de los motivos de representaciones geométricas son líneas que se interceptan entre sí, así como círculos concéntricos, que en su mayoría tienen un punto

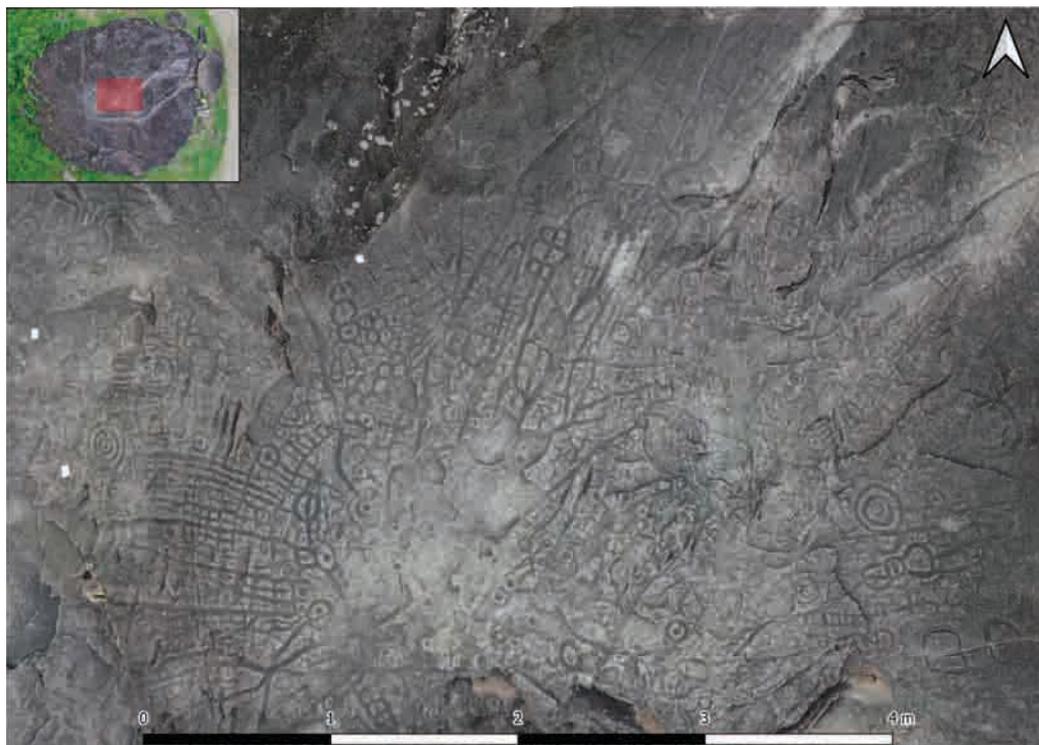
25 El Plan de Manejo Arqueológico de Piedra Gorda, realizado por el IDCM y aprobado por el ICANH, establece entre sus medidas la prohibición de acceso al emplazamiento rocoso (caminar sobre él, escalarlo), solo es permitido en casos excepcionales (investigaciones, monitoreo del deterioro).

en el medio. Además, se recalca la presencia de espirales (10 motivos) y se destaca una encerrada en un cuadro, iniciando de manera cuadrangular, pero con un centro ovalado. La representación zoomórfica es menor a la geométrica, se presentan figuras con cuatro patas, cola y, en algunos casos, con cuello largo, sugiriendo posibles lagartijas o monos, así como figuras de líneas alargadas en zigzag con cabeza, posibles referencias a serpientes. En cuanto a representaciones antropomórficas, estas son más escasas, en algunos casos poco claras, como la presencia hacia el sur, en la parte media, donde se encuentran cinco surcos paralelos y pequeños que sugerirían la disposición de una mano derecha; o en el panel este, en la parte alta-media, donde se observa una figura, posiblemente humana, usando un elemento similar a un propulsor frente a otra figura ovalada.

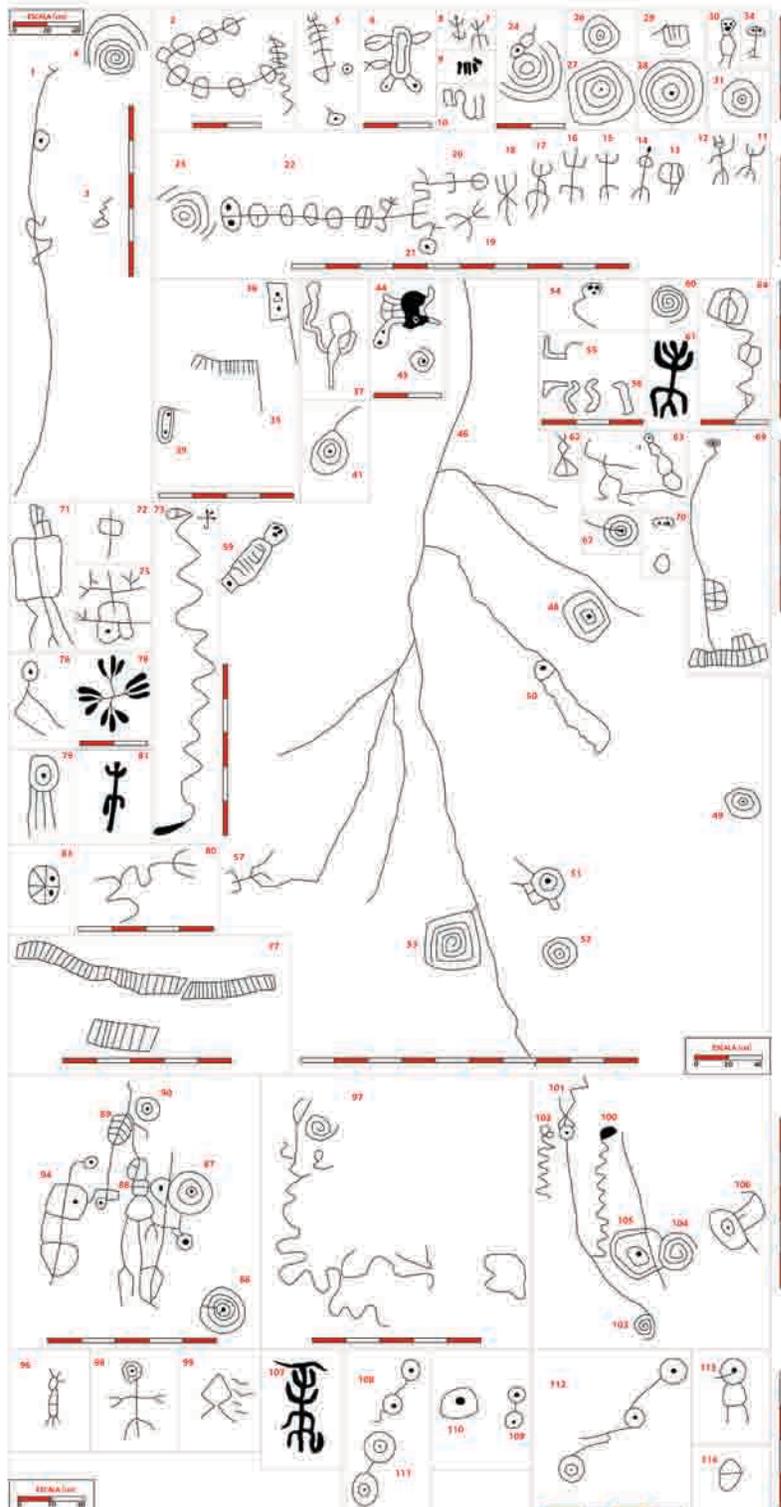
También se trae a consideración la posibilidad de representaciones teriomórficas, figuras con rasgos humanos y animales; tal puede ser el caso del panel sur donde hay varias figuras dispuestas en hilera, una distinta a la otra, pero esquemáticamente similares: cuatro “patas” y una “cola”, cuya disposición podría ser una representación de un baile, una transformación o un evento (véanse Figuras 5 y 6).

Aproximadamente 3 km al norte de **Piedra Gorda**, a menos de 50 m de la margen derecha de la quebrada La Cristalina, también se registró un sitio arqueológico con arte rupestre, denominado **Las Palmas** (véase Figura 7). A una altitud de 840 msnm, el sitio se encuentra sobre un abanico subactual de la quebrada, con un suelo formado a

60



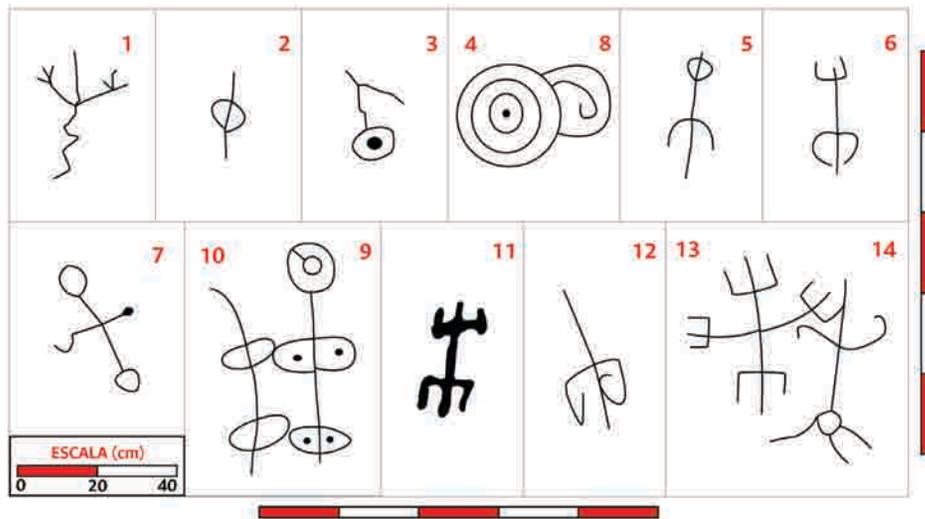
**Figura 5.** Vista de la cúspide de Piedra Gorda  
Fotografías: Juan David Acosta – IDCM.



**Figura 6.** Motivos registrados en Piedra Gorda  
Digitalización de los motivos registrados en Piedra Gorda.  
Fuente: elaboración propia a partir del registro realizado en Piedra Gorda.



**Figura 7.** Emplazamiento en Las Palmas. Petroglifos de Las Palmas.  
Fotografías: Juan David Acosta – IDCM.



**Figura 8.** Motivos de las Palmas  
Digitalización de los motivos registrados en Las Palmas.  
Fuente: elaboración propia a partir del registro en Las Palmas.

partir de sedimentos aluviales medianamente planos, con presencia de lomas y colinas redondeadas, de pendientes fuertes; el sitio se extendería en un área plana de 0,49 ha.

Este se compone de una roca arenisca, de forma similar a **Piedra Gorda**, aunque de mucho menor tamaño —equivaldría al 20-30% de Piedra Gorda— con 14 motivos visibles (véase Figura 8) —probablemente se encuentran más, pero la erosión eólica no permitió su preservación— dispuestos en sus cuatro paneles, todos en la parte alta. Las figuras presentes son de tipo zoomórfico (lagartijas, monos) y geométrico (círculo concéntrico, posible espira, líneas, cruces, tridentes), los cuales también podrían referenciar figuras antropomórficas o zoomórficas, aunque esto no es claro.

Las figuras fueron formadas por “puntos” o golpes directos y secos en la roca, a partir de un cincel de punta pequeña o mediana, teniendo por tanto acanaladuras poco anchas y profundas. Las figuras representadas se forman generalmente a partir de líneas

simples interceptadas por otra(s) línea(s) en forma de U, dando la apariencia de una representación zoomorfa y, en algunos casos, conectadas o interceptadas por círculos. La línea central de las figuras es más alargada que las intercepciones en U, dando la apariencia de una cola o similar. Las figuras podrían tener una relación a animales reptiles, típicos del área, como lagartijas. Además, se destaca una figura geométrica compuesta de dos líneas que se entrecruzan en ángulo recto, formando una cruz, terminando cada punta en tridente, similar a una figura visible en **Piedra Gorda**.

El tercer sitio identificado en Lejanías se encontró en la vereda San Ignacio, a 1 km al suroeste del casco urbano, denominado **Buenavista**. El sitio se ubica a una altura de 704 msnm sobre un relieve ondulado y quebrado de colinas y lomas medianas a grandes, extensas y de formas redondeadas, con laderas cortas a complejas. A 300 m hacia el norte del sitio se ubica el caño Urichare, mientras que, a menos de 50 m al este, se ubica el caño de Leche, afluente del Urichare.

La zona se presenta sobre una ladera de colina, con una pendiente superior a los 40°, disectada por varios nacimientos de agua, con gran dispersión de bloques y afloramientos rocosos de arenisca, de tamaños medianos y grandes, entre los 6 m a 20 m de ancho y 1 m a 2 m de alto, de bordes subangulares. En un área aproximada de 2.500 m<sup>2</sup> se observa un agrupamiento de diferentes bloques y afloramientos, aproximadamente 18 bloques, tres de los cuales presentan petroglifos.

A diferencia de los dos anteriores sitios, en Buenavista se presentan tres características diferenciales: el área se ubica sobre una ladera inclinada, contrario a las áreas planas de Piedra Gorda y Las Palmas; esta misma zona presenta varios nacimientos de agua, incluido caño de Leche, cuyo nacimiento está a menos de 1 km hacia el sur. Por último, se encuentran dos tipos de talla, el primero referenciado en los tres sitios, talla pequeña y poco profunda, y un segundo tipo de talla en que pareciera hubiese una “rotura” de la superficie o capa de la roca con un cincel alargado —una especie de recorte de la superficie— generando acanalados amplios. Este tipo de talla podría obedecer a la superficie de la roca.

El primer emplazamiento rocoso presenta solo dos petroglifos: una línea alargada interceptada por dos líneas más pequeñas y tres círculos o cúpulas pequeñas, mientras que en el tercero se presentan tres figuras: dos zoomorfas —lagartijas o monos— y una serie de líneas interceptadas, cuya representación no es clara.

El segundo emplazamiento rocoso se encuentra 15 m al sur del primero, ubicado a 30 m del caño. Este emplazamiento es un afloramiento rocoso de arenisca que presenta unas dimensiones de 12,4 m de largo con 4,7 m de ancho, con una altura mínima de 1 m. Allí se presentan al menos 18 figuras visibles (véanse Figuras 9 y 10), de las cuales once se relacionarían a figuras zoomórficas —o teriomórficas—, mientras otras siete se relacionarían a figuras geométricas (espiral, figura sin identificar). La roca también presenta grandes concavidades, las cuales presentan bordes angulares, que sugieren un desconchamiento o ruptura antrópica, es decir, habrían sido intencionalmente talladas. Estas concavidades forman encharcamientos que se relacionan a las figuras zoomórficas, las cuales parecieran estar saliendo de uno de los encharcamientos.



**Figura 9.** Segundo emplazamiento en Buenavista  
Petroglifos de Buenavista.

Fotografías: Juan David Acosta – IDCM.



**Figura 10.** Motivos de las Palmas  
Digitalización de los motivos registrados en Buenavista.

Fuente: elaboración propia a partir del registro en Buenavista.

Este segundo emplazamiento recuerda el conjunto descrito en el panel sur de Piedra Gorda, donde se encuentran las figuras zoomorfas en hilera, ya que seis figuras zoomórficas de Buenavista se representan junto a la concavidad encharcada, dando una representación de seres que están “saliendo” del agua, ya que tres de ellos presentan sus “patas” dentro o junto a la concavidad. Las figuras están formadas a partir de una línea alargada interceptada por otras dos en forma de U —contraria una a la otra— de manera perpendicular —excepto una— con un punto al final (¿cabeza?), recreando una posible “historia” o “evento”. En esta comparación también es interesante que una de las figuras es diferente en ambos casos, pues las “extremidades” se encuentran cerradas —un proceso de transformación, o quizá otra especie de animal—.

De los tres sitios identificados, **Piedra Gorda** es el que presenta más cantidad de motivos, siendo además el emplazamiento rocoso más grande, lo que le permitiría tener un mayor espacio y uso constante; sin embargo, no sería el único sitio presente en el área y en su momento. El sitio **Las Palmas**, ubicado al norte de **Piedra Gorda**, presentaría una temporalidad similar, debido a su relación estilística, como se denota con la figura de cruz con tridentes en cada punta, o en una de las figuras —posiblemente— zoomorfas, que presenta un círculo en vez de una línea interceptada en U en la parte superior, lo

que sería en la representación sus patas superiores, las que se encontrarían cerradas y no abiertas como la mayoría. Estos dos tipos de figuras aparecen en ambos sitios, lo que les confiere una relación.

**Buenavista** también guarda una relación estilística con **Piedra Gorda**: en ambos casos se encuentra un conjunto de figuras —posiblemente— zoomórficas o teriomórficas dispuestas en hilera/una tras otra, cuya comparación muestra una similitud proporcional y esquemática. Las medidas de las figuras mantienen tamaños similares: el ancho y largo de los motivos de **Piedra Gorda** muestran un promedio de 11,67 cm de ancho x 24,55 cm de largo, mientras que, en los motivos de **Buenavista**, se observa un promedio de ancho de 10,50 cm x 22,50 cm, teniendo ambos conjuntos una relación de aspecto ancho/largo de  $\frac{1}{2}$ , manteniendo una proporción/tamaño similar. Además de su tamaño, en ambos conjuntos se evidencia la sensación de movimiento o la representación de una acción, lo que sugiere una sucesión de acontecimientos lógicos que forman una narrativa (evento, baile, guerra, nacimiento o metamorfosis).

Desde un punto de vista natural —zoomórfico—, las figuras de ambos sitios podrían representar uno o varios animales, quizá reptiles (lagartijas, salamandras o babillas), mamíferos (monos) o de manera más abstracta —antropomórfica o teriomórfica—, sería la representación de seres humanos con rasgos animales. Se resalta que la línea central que componen estas figuras es más alargada, o está a la misma altura, que las patas inferiores. Para el profesor Fernando Urbina —investigador que dedicó gran parte de su trabajo en los años setenta, ochenta y noventa al estudio de los petroglifos presentes entre el Araracuara y Peñas Negras en el río Caquetá—, este tipo de figuras es una variante de  $\text{\textcircled{A}}$  con un posible “falo” corto, alargado, o un banco estilizado (Urbina, 1994, 84). Esta figura sería la representación, en los petroglifos del Caquetá, de un hombre de alto rango o mayor respeto en la comunidad, *el hombre sentado*<sup>26</sup>, el cual tiene gran conocimiento y realiza sus enseñanzas a los demás en diferentes rituales o prácticas, en los que se encuentra en cuclillas o sentado sobre un banco.

Sin embargo, para Lejanías, es probable que estas representaciones no se relacionan al *hombre sentado*, ya que, en la mayoría de los casos, ese posible “falo” o “banco” es más alargado que las extremidades inferiores y está presente siempre en este tipo de figuras, y, como se observa en el caso de Buenavista, estas figuras se relacionan al agua, sugiriendo más una relación a animales reptiles; ante lo último, podrían ser representaciones humanas con rasgos animales —representación teriomórficas—.

### *El arte rupestre en Mesetas*

Teniendo como base los trabajos de Cavelier (1980) y Londoño (2019a, 2019b) se realizó una prospección arqueológica en Mesetas. Se entrevistó primero a la comunidad con el fin de localizar y registrar los sitios con arte rupestre que se tenían conocimiento,

26 [...] la expresión *hombre sentado* designa al *Sabedor*, personaje que adopta esa postura para meditar, o bien para transmitir la milenaria tradición oral, consteladora verbal de su cultura (Urbina, 1994, 68).

así como ubicar nuevos sitios y emplazamientos rocosos con petroglifos. Gracias a la información de la comunidad, y como resultado de la prospección, se identificaron 13 sitios arqueológicos en Mesetas, en donde se distribuyen 88 emplazamientos rocosos con alteraciones antrópicas —petroglifos, cúpulas o fracturas antrópicas intencionales—. La cantidad de sitios y emplazamientos es seguramente mucho mayor a lo registrado, puesto que, durante los trabajos de campo, diferentes personas de la comunidad mencionaron sitios y emplazamientos que no pudieron ser registrados, debido a las limitaciones logísticas y el tiempo, que impidieron llegar a todos los sitios de los que se presumía la existencia de petroglifos.

A diferencia de Lejanías, en Mesetas hay mayor cantidad de emplazamientos por sitio (casi siete emplazamientos por sitio en promedio) presentando mayor extensión<sup>27</sup>. Por ejemplo, en Lejanías el sitio más grande es Piedra Gorda, que podría extenderse unos 5,3 ha (teniendo en cuenta la unidad geomorfológica donde se encuentra); mientras que los sitios más grandes de Mesetas, **La Vega** y **Horizonte 2**, presentarían un área de 30 ha y 20 ha, donde se distribuyen 9 y 26 emplazamientos rocosos, respectivamente (véase Tabla 2).

Los sitios identificados se ubicaron a menos de 100 m de fuentes hídricas de los ríos Güejar, Lucía y Cafre (véase Figura 11), teniendo solo tres sitios ubicados en cercanías a fuentes hídricas menores —afluentes del Cafre y Lucía—. Además de su mayor extensión y cantidad, en Mesetas se presenta una principal característica en 11 de los 13 sitios identificados: la presencia de cúpulas en la parte superior de los emplazamientos.

Una cúpula es una concavidad redondeada, en la mayoría de los casos ubicada en la parte más superior de la roca, o en su parte media, dispuesta de manera horizontal. El diámetro oscila entre 1 cm las más pequeñas y 20 cm las más grandes, encontrándose, en su mayoría, entre los 4 cm y 5 cm; su profundidad igualmente varía entre los 0,5 cm a los 14 cm de profundidad, encontrándose principalmente con profundidades entre los 1 cm y 2 cm.

En todos los sitios identificados —excepto en La Florida 1 y Morrobello— se identificó al menos una roca con cúpulas, destacándose el sitio Horizonte 2, en donde se registraron 26 emplazamientos rocosos con alteraciones antrópicas, 24 de ellos con cúpulas, solo uno con posibles petroglifos y uno con una concavidad de gran tamaño, de origen antrópico. El sitio con mayor cantidad de cúpulas —contadas por unidad— es el Valle del Río Lucía 1, con 563 cúpulas, aproximadamente, en el que se destaca un emplazamiento rocoso con 217 cúpulas; en otros sitios, como Güejar-Las Rosas 1, se registró un emplazamiento con más de 120 cúpulas, aproximadamente; en Naranjal 2

<sup>27</sup> Los sitios con arte rupestre son más que petroglifos. Los petroglifos se ubican en un emplazamiento —un bloque o “roca”, por ejemplo—, el cual se encuentra en un entorno y paisaje. Estos dos últimos son parte intrínseca del sitio arqueológico, *forma parte de —o contribuye a— su significado y carácter distintivo* (ICOMOS, 2005, 2), además de definir la extensión del sitio arqueológico. La extensión de un sitio es un dato arbitrario y administrativo, entendiéndose que el paisaje es un elemento construido por la actividad humana, *los límites de los yacimientos son muchas veces difíciles de establecer y a veces puede ser legítimo preguntarse si en realidad es conveniente establecerlos en absoluto* (García, 2005, 10).

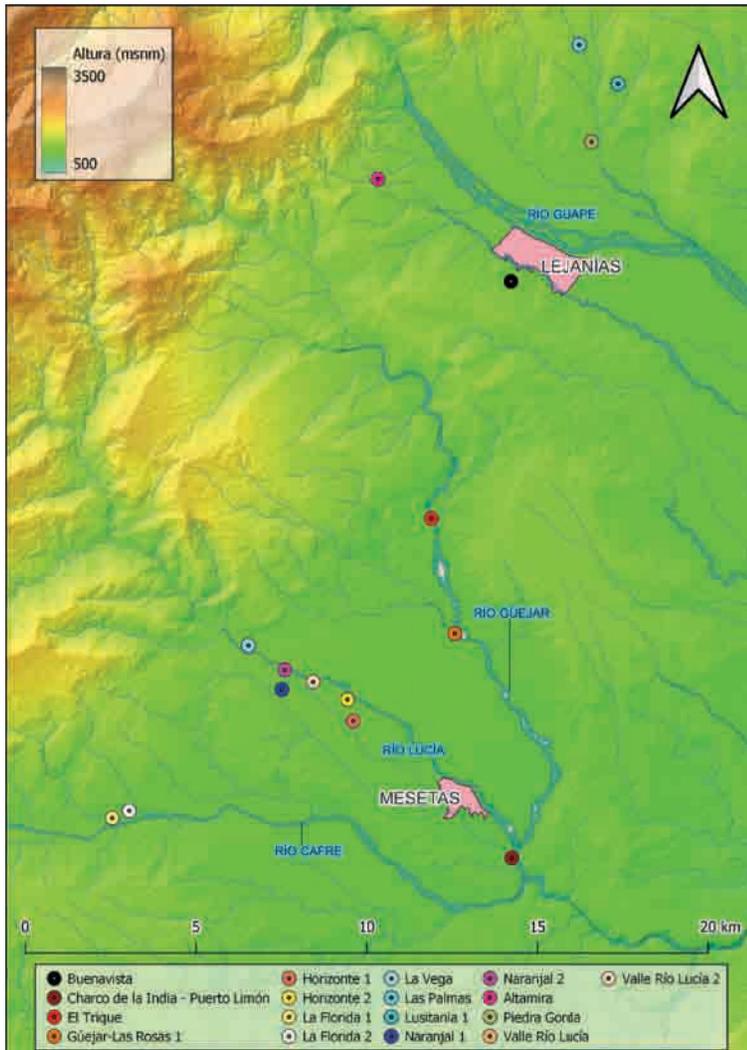
**Tabla 2.** Sitios con arte rupestre identificados en Mesetas

Sitios con arte rupestre (SAR)	Emplazamientos con alteraciones antrópicas	Emp. con motivos	Emp. con cúpulas	Cantidad de cúpulas	Cúpulas / Emplazamiento
Charco de la India-Puente el Limón	1	1	1	50	50
El Trique	1	1	1	23	23
Güejar-Las Rosas 1	2	2	2	141	70,5
Horizonte 1	5	1	5	32	6,4
Horizonte 2	26	1	24	256	10,67
La Florida 1	1	1	0	0	0
La Florida 2	5	4	2	35	17,5
La Vega	9	6	8	162	20,25
Morrobello	1	1	0		
Naranjal 1	4	3	4	52	13
Naranjal 2	9	2	9	209	23,22
Valle del Río Lucía 1	19	6	19	563	23,22
Valle del Río Lucía 2	5	3	5	116	23,2
<b>Total general</b>	<b>88</b>	<b>32</b>	<b>80</b>	<b>1.639</b>	<b>20,49</b>

Fuente: elaboración a partir del trabajo de campo.

se ubicó un emplazamiento con más de 134 cúpulas. En el emplazamiento del Charco de la India-Puente el Limón, se identificaron más de 50 cúpulas, muchas de ellas relacionadas con posibles motivos, ubicando las cúpulas en hilera, patrón que también se identifica en otros emplazamientos, como en Valle del Río Lucía 1, en donde se identificó un emplazamiento con 40 cúpulas, muchas de ellas ubicadas en hilera.

*Río Lucía:* en la margen izquierda y derecha del río Lucía se registraron dos sitios que se denominaron **Valle del Río Lucía 1** y **Valle del Río Lucía 2**, ubicados en la margen izquierda y derecha del río Lucía, respectivamente. Al costado izquierdo se extiende el sitio 1 por 5,88 ha, en donde se registraron 19 emplazamientos con petroglifos, cúpulas y otras alteraciones antrópicas —concauidades o surcos—. Este sitio fue denominado como Valle de los Dioses en el estudio realizado por Londoño (2019b). Todos sus emplazamientos presentan cúpulas, pero solo en seis se observan motivos rupestres. Hace más de treinta años, durante las labores agrícolas, uno de los habitantes del área se



**Figura 11.** Ubicación de sitios arqueológicos identificados  
Sitios arqueológicos identificados en Lejanías y Mesetas.

Fuente: elaboración propia a partir del registro de los sitios arqueológicos en Lejanías y Mesetas

encontró enterrada en el área central del sitio una pequeña vasija cerámica de 6 cm de diámetro; su apertura es de 3,2 cm y en su interior se ubicaron tres líticos, un fragmento de canto rodado de chert de 4 cm —tallado en un costado—, y dos fragmentos de cuarzo cristalino, tallados y alisados, uno de ellos de 4 cm y el otro de 2 cm de ancho.

El tamaño reducido de la vasija no es común en la región; por el momento, en este estudio, solo se ha referenciado una de tamaño similar, ubicada actualmente en el museo Guayupe, con un diámetro entre los 5-6 cm, encontrada en el río Güejar cerca de Puerto Santander, durante labores de pesca. Es muy probable que estas vasijas estén asociadas a las cúpulas, en donde se habrían dispuesto vasijas de tamaños reducidos, así como líticos u otro elemento, como acción ofrendaria. Esto último es deducido por el tamaño de las cúpulas y las vasijas de 6 cm de diámetro, por lo que se requieren más datos fehacientes para soportar esta hipótesis (véase Figura 12).



**Figura 12.** Valle del Río Lucía  
*Emplazamientos en el sitio Valle del Río Lucía (arriba). Vasija pequeña registrada  
cerca de los sitios con arte rupestre, dispuesta en una de las cúpulas (abajo).*  
*Fotografías: Juan David Acosta – IDCM.*

Cerca del emplazamiento más oriental del sitio, los habitantes del área han registrado una alta cantidad de material cerámico, la cual han ido coleccionando. Se pudo tomar parte de los fragmentos identificados, a los cuales se les hizo un análisis cerámico, determinando su relación con cerámica de periodos tempranos de la región.

En la margen derecha del río Lucía se registraron otros cinco emplazamientos con cúpulas y motivos rupestres, extendiéndose en un área de 4,28 ha —**Valle del Río Lucía 2**—. Para este sitio se registró material arqueológico, recuperado a partir de recolecciones superficiales. Alrededor del emplazamiento ubicado al occidente del sitio se presenta una vegetación secundaria reciente, producto de actividades de gaaquería. En la visita realizada a este emplazamiento se registraron tres fragmentos cerámicos en zonas donde hubo remociones de suelo por gaaquería.

Más de 600 m río arriba del río Lucía, también en la margen derecha, se registró el sitio **Naranjal 2** en donde se identificaron nueve emplazamientos rocosos, todos con cúpulas y dos de ellos con motivos rupestres, uno de estos ubicado junto al río, y que habría sido movido por fuertes crecidas. 400 m al sur se registró **Naranjal 1**, en donde se identificaron cuatro emplazamientos, todos ellos con cúpulas y tres con motivos rupestres. Se destaca un emplazamiento con una decena de motivos, principalmente espirales y figuras posiblemente zoomorfas.

A 700 m río debajo de Valle del Río Lucía 2 se registró el sitio **Horizonte 2**, que como se mencionó, presenta 26 emplazamientos, en los cuales 24 contienen cúpulas y solo uno presenta motivos rupestres. Solo en un emplazamiento no se presentaron cúpulas o motivos; sin embargo, sí presenta una alteración antrópica y es la presencia de una gran concavidad ubicada al frente de un nacimiento de agua. Esta concavidad, en forma de batea, tiene un ancho de 50 cm por 70 cm, se observan bordes angulares (tallado de la roca) y generalmente se encuentra encharcada. 350 m al sur de Horizonte 2 se registró **Horizonte 1**, donde se ubicaron cinco emplazamientos con concavidades y solo uno con dos espirales, una de 36 cm, con más de cuatro vueltas en el sentido de las manecillas del reloj y otra de 14 cm, en medio de la roca.

En las estribaciones del piedemonte, en la margen izquierda del río Lucía, en la vereda El Diamante, se registró el sitio **La Vega**. El sitio se extiende por una extensa terraza media del Lucía, a una altura promedio de 697 msnm. La zona se encuentra disectada por algunos nacimientos y escorrentías, presentando en su mayoría una vegetación de pastos bajos arbolados; sin embargo, por fotografías aéreas de 1997, se observa que la zona se encontraba completamente cubierta por el bosque de galería del río Lucía.

Allí se encuentran nueve bloques de roca arenisca, bastante dispersos, con presencia en algunos casos de cúpulas o motivos rupestres. Se destaca la presencia en uno de los emplazamientos de una concavidad formada por fractura antrópica de la roca en su parte media. Junto a esta concavidad, en la parte superior de la roca, se observan cuatro cúpulas de 4-5 cm de ancho con 1 cm de profundidad. Igualmente, se destaca un emplazamiento en medio del sitio con 14 figuras zoomórficas, formadas por una línea central, a modo de cuerpo —incluyendo cabeza y cola—, cruzada por otras dos líneas en la parte superior e inferior, a modo de extremidades (véase Figura 13).

*Río Güejar*: en la vereda El Trique, sobre un brazo de la margen izquierda del río Güejar, se registró un emplazamiento arqueológico con dos motivos y más de 23 cúpulas; este sitio se denominó **El Trique**. Uno de los motivos se ubica en el panel oeste y consiste en un cuadrado de 50 cm, formado por surcos de 4 cm de anchura. Dentro de este se encuentra una X que abarca todo el cuadro, mientras que, hacia el costado derecho del cuadro, en su interior se encuentran unos surcos en forma de E. Para el panel sur se encuentra un círculo de 22 cm de diámetro, formado por surcos de 2 cm, este también se encuentra cruzado por una X. Del círculo se desprende un surco con dirección hacia arriba, el cual es cruzado por un círculo ovalado. La X presente en el círculo y cuadrado se ha hecho para algunas personas de la comunidad al juego “triqui”, por lo que dicha vereda tendría su nombre basado en los petroglifos. Sobre la parte superior de la roca se identificaron al menos 23 cúpulas de 4-5 cm de diámetro con 1 cm de profundidad.

A 3,5 km río abajo de El trique, en la vereda Las Rosas, en la margen derecha del Güejar, se registró el sitio **Güejar-Las Rosas 1**, el cual consta de dos emplazamientos, ambos con motivos rupestres u cúpulas. El primer emplazamiento presenta por lo menos 21 cúpulas en la “cuchilla” o parte más alta de la roca. En el panel, este presenta un gran conjunto de motivos (al menos 13) en su mayoría de representaciones geométricas (círculos y cuadros), teniendo uno de ellos una posible representación antrópica. El



**Figura 13.** Valle del Río Lucía 2, Naranjal 2 y La Vega  
Emplazamiento en el Valle del Río Lucía 2 (arriba izquierda). Actividad de frottage en  
emplazamiento de Naranjal 1 (arriba derecha). Emplazamiento en Naranjal 2 (abajo  
izquierda). Emplazamiento en La Vega (abajo derecha).

Fotografías: Juan David Acosta y Laura Niño – IDCM.

segundo emplazamiento se destaca por la presencia de más de 120 cúpulas ubicadas en su parte superior, siendo el emplazamiento registrado hasta ahora con más de estas alteraciones antrópicas. La gran mayoría de estas cúpulas presentan un diámetro promedio de 4 cm (teniendo algunas de hasta 8 cm) con profundidades entre 1 cm a 2 cm. Allí también se encuentran varios motivos rupestres (al menos seis), la mayoría asociados a figuras zoomorfas (véase Figura 14).

Tras la desembocadura del río Lucía en el Güejar, en el sector del Puente el Limón, se visitó el sitio **Charco de la India-Puente el Limón**, el cual había sido previamente registrado por Cavelier (1980). Allí se encuentra una gran variedad de cúpulas (al menos 40) con tamaños entre los 5 cm a 20 cm de diámetro y un promedio entre los 8-10 cm, siendo el sitio con cúpulas de mayor tamaño. La profundidad de las cúpulas también es mayor, encontrándose de hasta 14 cm de profundidad. También se encuentran varios motivos, formados a partir de surcos amplios, asociados a figuras zoomórficas y geométricas. Algunos motivos se encuentran asociados a las cúpulas y su formación se dio a partir de tallas amplias, percibiéndose como fracturas alrededor de las cúpulas, lo que pareciera unir a las concavidades dándoles forma, por lo que las fracturas o tallas



**Figura 14.** *El Trique, Güejar-Las Rosas 1 y Charco de la India*  
Emplazamiento en El Trique (arriba izquierda). Emplazamiento en Güejar-Las Rosas 1 (arriba derecha). Emplazamiento con más de 90 cúpulas en Güejar-Las Rosas 1 (abajo izquierda). Petroglifo en el Charco de la India (abajo derecha).

Fotografías: Juan David Acosta – IDCM.

son bastante anchas en comparación de los demás petroglifos del área, recordando la talla identificada en Buenavista, Lejanías.

*Río Cafre:* a 100 m de la margen izquierda del río Cafre se registraron los sitios **La Florida 1** y **La Florida 2**, en la vereda del mismo nombre. En el primero se registró un emplazamiento rocoso con un solo motivo rupestre (figura zoomorfa), en alto grado de deterioro por la erosión eólica. 400 m al oriente, en la finca La Normandía, se registró el segundo sitio, extendido en 7,71 ha, donde se identificaron cinco emplazamientos rocosos, cuatro de ellos con motivos rupestre, uno de ellos también con cúpulas, y uno solo con cúpulas. En **La Florida 2** se encuentran dos afloramientos rocosos en la margen izquierda de la quebrada La Legiosa —que a esta altura se une con un brazo del río Cafre cuyo cauce principal está 100 m al sur— con motivos rupestres, y uno de ellos con cúpulas. En el primer emplazamiento se encuentran varios motivos (figuras geométricas y zoomorfas) asociados a 15 cúpulas (véase Figura 15).

Allí también se encuentra una gran concavidad de 2 m de largo × 0,8 m de ancho, con una profundidad de 35 cm y, junto a ella, una cúpula de 10 cm de ancho y una profundidad mayor a los 10 cm. Esta gran concavidad generalmente se encuentra encharcada y, de acuerdo a sus bordes angulares, se sugiere una talla intencional para



**Figura 15.** *La Florida 2*

*Emplazamiento junto a la quebrada La Legiosa en La Florida 2 (izquierda).  
Actividad de frottage sobre emplazamiento en La Florida 2, cuya primera  
figura se asemeja a un camélido (derecha).*

*Fotografías: Juan David Acosta – IDCM.*

su formación. Al costado oeste se encuentra un segundo afloramiento rocoso con tres motivos rupestres, dos figuras zoomorfas y una geométrica.

A 250 m al noroeste de estos afloramientos, sobre la ladera de la montaña, se encuentra un bloque de roca arenisca pequeño; en su superficie se encuentran tallados cinco espirales conectadas entre sí. 50 metros al norte —más arriba de la ladera—, según información de los habitantes del predio, durante la construcción de la actual casa, se habrían encontrado dos vasijas con restos óseos posiblemente humanos. Unos 35 m al oeste de la casa también se registró un emplazamiento con ocho cúpulas de 4 cm de diámetro, con 1 cm de profundidad. Al oriente del predio, a 300 m de la casa, también sobre ladera, se registró un emplazamiento con tres motivos zoomorfos, uno de ellos quizá asociado —posiblemente— a un animal cuadrúpedo de cuello largo (una llama o alpaca).

*Cerro del Indio Acostado:* en la vereda Morrobello, ubicada sobre el cerro del Indio Acostado, se sitúa un abrigo rocoso a una altitud de 925 msnm. Este abrigo se encuentra en la vertiente oriental de la red montañosa, en la parte alta de un cañón formado por varias quebradas, en la que se destaca una caída de agua cercana al sitio, denominada por la comunidad como “Cascada Monserrate”.

El abrigo rocoso presenta unos 28 m de largo con 10 m de ancho y una altura aproximada de 10 m, teniendo la pared hacia el costado sur, dando visibilidad hacia el norte, área del cañón. Sus paredes están compuestas por un conglomerado de cuarzo-areniscas y cuarzos con matriz arenosa y areno-arcillosa, intercalada con niveles de lodolita; los cuarzos, generalmente lechosos, son clastos menores a 6 cm, por lo que las paredes presentan una superficie rugosa, y escasamente lisa con imperfecciones.

A pesar de no ser una plataforma adecuada para la talla o pintura, allí se encuentran trazados sobre la pared sur más de un centenar de surcos distribuidos en un espacio aproximado de 7 m de ancho, a una altura no mayor de 2 m del nivel del suelo, cuyas formas o representación son escasamente “definidas”.

La definición de una “forma” o posible representación no es bastante clara, siendo figuras más abstractas. De acuerdo con la distribución de los petroglifos, estos sugieren representar un logograma, pero esto es solo hipotético. Solo hay una posible figura que se repite, la cual se compone de una línea en vertical que termina en tridente, quizá a modo de patas, teniendo una cabeza en la parte superior. Allí se registran cúpulas o surcos circulares pequeños, aunque no tendrían la misma representación o funcionalidades que las cúpulas registradas en los otros sitios identificados. Frente al abrigo se hizo un pozo de sondeo donde se registraron nueve fragmentos cerámicos.

### *Comparaciones del estudio realizado en Lejanías y Mesetas*

Los sitios con arte rupestre en Mesetas, si bien guardan similitudes esquemáticas con los motivos presentes en Lejanías, tienen una alta presencia de cúpulas, a diferencia de los sitios de Lejanías. Estas alteraciones antrópicas parecen relacionarse específicamente a la cuenca del Güejar —ríos Lucía, Cafre y Güejar—. En **Piedra Gorda** se encuentran posibles cúpulas en su parte más alta; sin embargo, su posición y forma están más relacionadas a los surcos que forman un gran conjunto rupestre, a diferencia de los sitios como **Güejar-Las Rosas 1**, **Horizonte 2** o **Valle del Río Lucía 1**, en donde se encuentran incluso más cúpulas que motivos y es poca su relación física con los motivos rupestres.

La cantidad de sitios identificados entre uno y otro municipio no supone una localización específica de los sitios con arte rupestre en la región. Como se mencionó inicialmente, las prospecciones se desarrollaron a partir del conocimiento de la comunidad sobre posibles sitios, los cuales se visitaron, prospectando visualmente su área circundante. En Lejanías se obtuvo el conocimiento de estos tres sitios, pero a sus alrededores no se encontraron más emplazamientos, quedando igualmente un área extensa por explorar y conocer de nuevos sitios con arte rupestre. Lo que sí se puede suponer es la presencia de cúpulas en la cuenca alta del Güejar.

Durante la prospección arqueológica realizada en Mesetas y Lejanías se registró material arqueológico; aunque se hicieron 16 pozos de sondeo alrededor de Piedra Gorda, solo dos presentaron resultados positivos (seis fragmentos cerámicos), ubicados junto al panel norte y sur, respectivamente. Además de los sitios con arte rupestre, también se registraron dos sitios arqueológicos asociados a actividades domésticas en la vereda Lusitania —sitio **Lusitania 1**— y El Naranjal —sitio **Altamira**—; allí se registraron fragmentos cerámicos (23 y 22 fragmentos, respectivamente) a nivel superficial. También los habitantes de estas áreas mencionaron la presencia de fragmentos cerámicos durante actividades agrícolas en la zona. Si bien el material registrado en Piedra Gorda fue poco, estos compartían características con la cerámica presente en Lusitania 1 y Altamira, sugiriendo una relación cultural —y quizá temporal— entre los sitios de Lejanías.

En cuanto a Mesetas, se registró material arqueológico en **Valle del Río Lucía 1**, **Valle del Río Lucía 2**, **Horizonte 2**, **La Florida 2** y **Morrobello**. El material de Valle del Río Lucía 1 (150 fragmentos) fue obtenido gracias a los habitantes del predio del sitio, que habrían recogido estos elementos en actividades agrícolas. En La Florida 2 se registró un fragmento cerámico por medio de un pozo de sondeo, cerca del área donde se habrían

registrado vasijas con restos óseos —como se mencionó anteriormente—, al igual que en Morrobello, donde se registraron nueve fragmentos cerámicos en un pozo de sondeo. En los demás sitios se registró el material por medio de recolecciones superficiales (17 fragmentos en Valle del Río Lucía 2 y 10 en Horizonte 2).

El material cerámico recuperado en la prospección arqueológica de Mesetas es bastante similar a la cerámica de Piedra Gorda, Lusitania 1 y Altamira, lo que relaciona culturalmente —y quizá temporalmente— a los sitios de Mesetas y Lejanías.

La cerámica registrada en Mesetas presenta, en general, engobes externos de colores café, negros-grises y naranja-rojizos, en algunos casos con engobes internos, superficies externas pulidas, textura arenosa, de paredes medias-gruesas entre 7-8 mm y tamaños bastante grandes entre los 4-7 cm de largo X y de ancho Y. Estos dos últimos datos permiten sugerir que corresponderían a vasijas de tamaños medianos a grandes.

Los fragmentos de **Valle del Río Lucía 1** (150 fragmentos) presentan una particularidad, y es que varios fragmentos corresponderían a varias vasijas completas, lo que sugiere la presencia de vasijas dispuestas intencionalmente en el área<sup>28</sup>, las cuales habrían sido fracturadas en su disposición, o posteriormente. La presencia de decoraciones (incisiones, escisiones, pinturas, apliques o modelados) no es común en los materiales registrados, solo tres fragmentos presentan incisiones y un aplique, dato a tener en cuenta en cuanto al tamaño de los fragmentos, la presencia de bordes y cuellos —donde generalmente se observan decoraciones— y el —posible— uso ritual del sitio. También se destaca que muchos de los fragmentos presentan una fuerte erosión en una de sus dos caras, lo que sugiere que habrían estado expuestos a la intemperie, suponiendo más aún de la disposición de estos elementos sobre o junto a los emplazamientos con petroglifos.

Hay que destacar el fragmento con aplique registrado, cuyas formas representadas (un ojo y un brazo en S) es muy similar a apliques registrados en Puerto Santander y Granada, en vasijas asociadas a la cultura Guayupe, lo que relacionaría la presencia de cerámica asociada a esta cultura en Mesetas. Sin embargo, esta cerámica Guayupe generalmente tiene variadas decoraciones (apliques, pinturas, modelados, incisiones), por lo que contrasta con los demás fragmentos identificados en Mesetas y Lejanías.

La presencia de una vasija pequeña y de fragmentos de vasijas completas en Valle del Río Lucía 1, sugiere una disposición intencional de estos elementos cerca de los sitios con arte rupestre, con presencia de elementos en su interior (como se observa con la vasija pequeña), lo que podría estar relacionado a una actividad ritual. La presencia de un fragmento cerámico diferente del área de Lejanías-Mesetas (el fragmento asociado a vasijas de Puerto Santander y Granada) puede sugerir dos cosas: una relación cultural y —quizá— temporal entre el alto del río Güejar y el Ariari. Para Lejanías no se identificaron materiales decorados, pero en cercanías a esta área, en Aguas Claras (Granada), se han identificado materiales arqueológicos asociados a la cultura Guayupe.

---

28 Generalmente en los sitios arqueológicos de uso doméstico se encuentran fragmentos cerámicos de distintas vasijas, en casos excepcionales se registran al menos dos fragmentos pertenecientes a una misma vasija.

La cerámica asociada a la cultura Guayupe, de acuerdo con algunas dataciones, se presentaría por lo menos entre el 380 a.C. (Gómez, 2016) y siglo XVI (Mora & Cavelier, 1983, 1985, 1987, 1989); específicamente, la cerámica asociada a Puerto Santander (y de la cual se asocia el fragmento con aplique en Mesetas) presenta una datación entre el  $1390 \pm 30$  y  $1590 \pm 30$  d.C. (Óscar Ortiz, comunicación personal).

Hay que tener en cuenta también las dataciones realizadas por Marwitt y Morey (Morey, 1976): la primera de  $760 \pm 110$  a.C., relacionada a cerámica burda, sin decoración, paredes gruesas y bordes rectos. La segunda de  $810 \pm 100$  d.C. asociada a tiestos mejor elaborados, con decorados como incisión, pinturas y modelados zoomorfos. Estos datos son de referencia por su ubicación<sup>29</sup> y las características del material asociado.

Por lo pronto no es posible identificar una fecha concreta para los sitios identificados en Mesetas y Lejanías, ya que se requieren estudios específicos (dataciones radiocarbónicas) a partir de intervenciones arqueológicas puntuales (excavaciones estratigráficas). Por el momento, se puede contemplar un rango cronológico de acuerdo con los antecedentes arqueológicos del área, el cual comprende entre el siglo VIII a.C. y el siglo XVI d.C. Estas actividades arqueológicas permitirán obtener mayores evidencias materiales para identificar una filiación cultural, que por lo pronto se acercaría a la denominada cultura Guayupe, de acuerdo con el aplique identificado en Mesetas. Sin embargo, la evidencia actual es insuficiente, por lo que se requieren mayores elementos materiales para sustentar dicha hipótesis en cuanto a la afiliación cultural de quienes habrían habitado esta parte de los Llanos Orientales.

## Consideraciones finales

El patrimonio arqueológico del Meta ha persistido en el tiempo, tanto en el subsuelo como en la superficie; estas evidencias materiales forman parte de la herencia dejada por los ancestros del territorio metense, las cuales poco a poco se han ido conociendo. Es necesario su completa difusión, no solo para el conocimiento propio, sino también para la apropiación social y la protección de estos elementos, que dan cuenta de distintos pensamientos, modos de vida y actividades desarrolladas en este territorio.

Aún falta bastante por conocerse e investigarse, pero desde ya se cuenta con una gran cantidad de información, la cual espera ser difundida y analizada. El Meta cuenta con una gran cantidad y variedad de sitios arqueológicos: **sitios con arte rupestre**, tanto petroglifos (Mesetas, Lejanías, San Juan de Arama) como pinturas rupestres (San Juan de Arama, Puerto Concordia, La Macarena). **Contextos prehispánicos** tempranos y tardíos, **contextos coloniales** y **republicanos**, entre otros, de acuerdo con las metodologías arqueológicas.

Las entidades gubernamentales deben mantener políticas públicas que permitan dar protección de dichos sitios, acompañadas de su difusión y continua investigación. La realización de Planes de Manejo Arqueológico (PMA) es una de las herramientas fun-

<sup>29</sup> Lamentablemente los autores no mencionan el sitio exacto de las dataciones, pero este se ubicaría entre Puerto Caldas y Granada, menos de 40 km en línea recta de Mesetas.

damentales para el desarrollo de estas políticas, por lo que se espera que este primer paso llevado a cabo por la Gobernación del Meta, y desarrollado por el Instituto Departamental de Cultura del Meta, se siga manteniendo, tanto con la generación de nuevos PMA como la ejecución de las medidas proyectadas. Su ejecución depende también, principalmente, de las entidades territoriales locales —alcaldías—, así como de la comunidad local, que tiene tanto deberes como derechos frente a este patrimonio de la nación.

Mientras que se formulan los PMA, es importante seguir con algunas pautas en la protección de los sitios arqueológicos por parte de los habitantes del departamento. Es importante, por ejemplo, evitar cualquier tipo de alteraciones subsuperficiales en lugares donde se encuentran elementos arqueológicos (fragmentos cerámicos, herramientas de piedra), ya que la excavación de estos sitios sin las adecuadas metodologías, o sin la dirección del profesional especializado (antropólogos, arqueólogos), conlleva la pérdida/alteración del registro arqueológico.

En lo que concierne a los sitios con arte rupestre, es importante evitar la talla, pintura o aplicación de cualquier agregado a la roca, ya que la alteración de los grabados o pinturas puede conllevar la pérdida total de estas valiosas evidencias prehispánicas. Lo mejor para estos sitios, es formar delimitaciones físicas que impidan a las personas llegar a manipular los emplazamientos rocosos en los que se ubican los motivos rupestres. Claro está que estas delimitaciones no deben alterar la roca, ni afectar en gran manera su alrededor.

Los sitios arqueológicos requieren de protección, así como de la difusión de su existencia y la información que se pueda proveer de ella. Los materiales y sitios arqueológicos son las evidencias tangibles de distintas comunidades humanas que habitaron en territorio y, en casos como las comunidades prehispánicas, lamentablemente fueron desapareciendo con el paso del tiempo y la colonización. Estos ancestros del territorio dejaron parte de su vivir en los materiales que hoy perviven con el tiempo y una de las acciones que nos corresponde como herederos de este “patrimonium” es el cuidado, respeto y valoración de estos elementos, todo ello a partir de una apropiación social del patrimonio arqueológico.

## Agradecimientos

Las investigaciones desarrolladas se realizaron gracias al apoyo de más de una decena de personas: es indudable el apoyo de la directora del IDCM, Lilian Camila Arismendy y el Asesor de Patrimonio del IDCM, Jhon Moreno Riaño, a quienes el autor conoció en el Foro Nacional de Cultura – Panel Llanos en 2021, donde se dio discusión, entre otras cosas, al papel de la arqueología en el Meta. En Lejanías fue importante el apoyo de la Alcaldía municipal, el historiador Nicolás Villamizar y los integrantes de Vigías del Patrimonio, quienes acompañaron en el registro arqueológico, entre ellos Mayerli Urrego y Leonardo Críales, así como la dueña del predio de Piedra Gorda, Yolanda Pardo. Importante el apoyo del comandante de bomberos, Aldemar Arboleda, quien facilitó el registro del sitio Buenavista.

En Mesetas fue fundamental la compañía y el interés por los sitios arqueológicos de los miembros del nuevo grupo de Vigías del Patrimonio (formado a partir de estos sitios), así como la familia Correa en El Diamante, la familia Guiza en la Florida y la periodista Gina Villalba. Para el trabajo de Restrepo, ha sido importante el acompañamiento de la Alcaldía municipal, así como el conocimiento del ingeniero Carlos Carrillo y el salinero Abel Gómez, antiguos trabajadores de Upín. Fue importante el acompañamiento del señor Libardo Fernández, antiguo salinero de La Campana y habitante de la vereda Choapal, cuyo conocimiento de los sitios arqueológicos e históricos del área fue vital. Para el contexto salinero fue importante el trabajo y comentarios del investigador social Edward Garzón.

Por último, un agradecimiento especial a Laura Niño, compañera arqueóloga, que mantuvo un acompañamiento voluntario a los trabajos realizados en Lejanías, además de ser la coinvestigadora del trabajo de Mesetas y Restrepo, se ha enfocado en el análisis de material cerámico. Respecto a esto último, ha sido importante el consejo de la arqueóloga Monika Therrien referente al material recuperado en Restrepo, muchas gracias a ella y demás amigos que han aportado en el año de investigación realizado en el Meta.

## Referencias

- Acosta Rodríguez, J. D. (2022). *Arte rupestre en el municipio de Lejanías, Meta* [Informe de prospección arqueológica y Plan de Manejo Arqueológico]. Instituto Departamental de Cultura del Meta.
- Acosta Rodríguez, J. D., & Niño Gutiérrez, L. P. (2023). *Arte rupestre en el municipio de Mesetas, Meta* [Informe de prospección arqueológica y Plan de Manejo Arqueológico]. Instituto Departamental de Cultura del Meta.
- Acosta Rodríguez, J. D., & Niño Gutiérrez, L. P. (s.f.). *Prospección arqueológica en las salinas de Cumaral y Upín, en Restrepo, Meta*. Instituto Departamental de Cultura del Meta.
- Aguado, P. de. (1916). *Historia de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada*, tomo I. Establecimiento Tipográfico de Jaime Ratés.
- Alcaldía municipal Puerto Concordia. (2023). *Atractivos turísticos*. <https://www.puertoconcordia-meta.gov.co/MiMunicipio/Paginas/Sitios-de-Interes.aspx>
- Arcila, G. (1950). *Las misiones franciscanas en Colombia: estudio documental*. Imprenta Nacional.
- Beltrán, D. (2019). *Programa de arqueología preventiva para dos proyectos del campo Castilla, municipio de Acacías, Meta* [Fase de rescate y monitoreo]. Ecopetrol.
- Cavelier, I. (1980). *Reconocimiento arqueológico en el curso alto del río Güejar* [inédito]. Tecnoconsulta Ingenieros.
- Correal, G., Piñeros, F., & Hammen, T. van der. (1990). Guayabero I: un sitio precerámico de la localidad Angostura II, San José del Guaviare. *Caldasía*, 16(77), 245-254.
- Díaz Moreno, I. (2012). Puerto Santander, cuna de la cultura Guayupe: patrimonialización y formación del Estado en el departamento del Meta. *Tabula Rasa*, 17, 171-193.
- Escobar, G. (1986). *Recolección y prospección arqueológica en el municipio de San Juanito, Meta* [tesis de pregrado]. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas–Departamento de Antropología.
- Escobar, G., Nieto, J., & Pérez, P. (1984). *Reconocimiento arqueológico y etnohistórico de la región del río Ariari* [trabajo de campo]. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas–Departamento de Antropología.

## El patrimonio arqueológico en el departamento del Meta

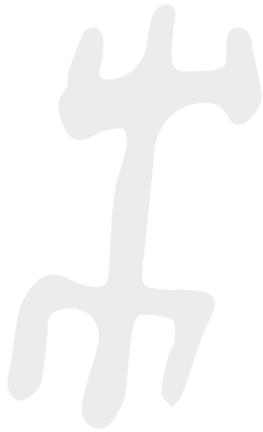
- Espinel, N. (1997). *Villavicencio, dos siglos de historia comunera, 1740-1940*. Unimeta.
- Fajardo, J. del R. (2007). *Los jesuitas en Venezuela*, tomo V: Las misiones germen de la nacionalidad. Universidad Católica Andrés Bello–Pontificia Universidad Javeriana.
- García, L. (2005). *Introducción al reconocimiento y análisis arqueológico del territorio*. Ariel.
- Garzón, E. (2023). *Salinas de Upín, espacio cultural representativo de la Orinoquía*. Instituto Departamental de Cultura del Meta.
- Gilij, F. (1955). *Ensayo de historia americana: o sea historia natural, civil y sacra de los reinos, y de las provincias de tierra firme en la América Meridional*. Editorial Sucre.
- Gilij, F. (1965a). *Ensayo de Historia Americana*, tomo I. Academia Nacional de la Historia de Venezuela.
- Gilij, F. (1965b). *Ensayo de Historia Americana*, tomo II. Academia Nacional de la Historia de Venezuela.
- Gómez, A. (2016). *Programa de Arqueología Preventiva Tramo Ko+484 a Ko+600 de la línea de flujo norte entre el clúster – (APE CPO-9) y el clúster 26 (Bloque Cubarral)*. Municipio del Meta [Fase Salvamento y Monitoreo]. Ecopetrol.
- Gumilla, J. (1745). *El Orinoco ilustrado*. M. Aguilar.
- Herrera, L. (1987). Apuntes sobre el estado de la investigación arqueológica en la Amazonía colombiana. *Boletín de Antropología, Universidad de Antioquía*, 6(21).
- ICOMOS. (2005). *Declaración de Xi'an sobre la conservación del entorno de las estructuras, sitios y áreas patrimoniales*. 15ª Asamblea General del ICOMOS, Xi'an, China.
- Jaramillo Uribe, J. (1977). *La personalidad histórica de Colombia y otros ensayos*. Instituto Colombiano de Cultura, Subdirección de Comunicaciones Culturales.
- Jaramillo Uribe, J. (1994). *La personalidad histórica de Colombia y otros ensayos*. El Áncora Editores.
- Londoño, O. (2019a). *Atlas arqueológico. Proyecto. El arte rupestre en la cuenca del río Güejar*. Instituto Departamental de Cultura del Meta.
- Londoño, O. (2019b). *Riquezas arqueológicas. Proyecto. El arte rupestre en la cuenca del río Güejar*. Instituto Departamental de Cultura del Meta.
- López, E. (1993). *Prospección arqueológica-fisiográfica en la llanura aluvial del río Guayabero* [tesis de pregrado]. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas–Departamento de Antropología.
- López, E., & Mora, S. (1990). *Puerto Santander: un yacimiento arqueológico Guayupe* [informe preliminar–documento confidencial]. ICAN.
- Martínez, D. (2015). *Lineamientos para la gestión patrimonial de sitios con arte rupestre en Colombia –Como insumo para su apropiación social–*. Ministerio de Cultura de Colombia.
- Marwitt, J. (1975). *Archaeological research in the Colombian Llanos*. Annual meeting American Anthropological Association, San Francisco, California.
- Marwitt, J., & Morey, R. (1973). *Excavaciones arqueológicas experimentales en la región Ariari: resumen* [inédito]. Instituto Colombiano de Antropología.
- Marwitt, J., Morey, R., & Zeidler, J. (1973). Reconnaissance of the upper Ariari river region, department of the Meta, Eastern Colombia. *Relaciones Antropológicas. A newsletter-Bulletin on South American Anthropology*, 1(1), 1-4.
- Ministerio de Hacienda y Crédito Público. (1867). *Memoria del Secretario de Hacienda y Fomento de Colombia*. Imprenta de Gaitán.
- Mora, S. (1986). Cataruben: una aproximación a los Achaguas. *Revista Colombiana de Antropología*, 26, 85-107.
- Mora, S., & Cavelier, I. (1983). *Contrapunteo llanero* [tesis de pregrado]. Universidad de los Andes. Departamento de Antropología.
- Mora, S., & Cavelier, I. (1985). *Mirray. Arqueología del departamento del Meta*. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, Banco de la República.
- Mora, S., & Cavelier, I. (1987). Resultados preliminares de una prospección en el piedemonte llanero, departamento del Meta. *Maguaré*, 5, 73-83.
- Mora, S., & Cavelier, I. (1989). Agricultores del piedemonte: los Guayupe. *Boletín de Antropología*, 4(4), 35-44.

- Morcote-Ríos, G., Aceituno, F. J., Iriarte, J., Robinson, M., & Chaparro-Cárdenas, J. L. (2021). Colonisation and early peopling of the Colombian Amazon during the Late Pleistocene and the Early Holocene: New evidence from La Serranía La Lindosa. *Quaternary International*, 578, 5-19.
- Morcote-Ríos, G., Mahecha, D., & Franky Calvo, C. (2017). *Recorrido en el tiempo: 12000 años de ocupación de la Amazonia* (pp. 66-93). Universidad Nacional de Colombia.
- Moreno, M., & Riaño, R. (1998). *La cultura Guayupe: presencia prehispánica en los Llanos del Meta*. Alcaldía Mayor de Villavicencio.
- Morey, R. (1976). *Un bosquejo breve de la arqueología de los Llanos*. Seminario sobre Investigación Antropológica en los Llanos Orientales, Villavicencio.
- Pardo Yague, L. G. (2020). *Vía de aproximación hermenéutica en el arte rupestre amazónico* [tesis de maestría]. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas–Departamento de Antropología.
- Quevedo, H. (2020). *Implementación del Plan de Manejo Arqueológico para el proyecto Línea mecánica del Clúster 5 a la línea troncal Sur y de la línea Flujo CH 18 a PIAR, del campo Chichimene, municipio de Acacías, departamento del Meta*. Ecopetrol.
- Quintero, N. (1992). *Rescate arqueológico en Puerto Santander (Meta)* [inédito]. Informe para la Cámara de Comercio de Villavicencio.
- Quintero, N. (2004). *Diagnóstico e inventario arqueológico del departamento del Meta* [tesis de pregrado]. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas–Departamento de Antropología.
- Rausch, J. (1994). *Una frontera de la sabana tropical: los Llanos de Colombia, 1531-1831*. Banco de la República.
- Reichel-Dolmatoff, G. (1965). *Colombia ancient peoples and places*. Thames and Hudson.
- Reichel-Dolmatoff, G., & Dussan, A. (1975). Un sistema de agricultura prehistórica de los Llanos Orientales. *Revista Colombiana de Antropología*, 17, 190-197.
- Restrepo, E. (1870). *Una excursión al territorio de San Martín en diciembre de 1869*. Imprenta de M. Rivas.
- Rivera, S. (2017). *Programa de arqueología preventiva para el circuito PIAR en el municipio de Acacías. Departamento del Meta* [fase de rescate y monitoreo]. Ecopetrol.
- Rozo, C., & Acosta, C. (2006). *Programa de exploración sísmica Macarena 2D 2005* [informe final monitoreo arqueológico]. Geocol.
- Rubiano, E., & Pérez, P. (2010). *Los túmulos de Maní. Informe de prospección arqueológica para el área de perforación exploratoria San Antonio, pozos exploratorios 1, 2, 3, 4, 5 y 6*. Thorneloe Energy/Geosocial Ltda.
- Simon, P. (1892). *Noticias históricas de las conquistas de Tierra Firme en las Indias occidentales*. Parte segunda y tercera. Casa Editorial de Medardo Rivas.
- Therrien, M., Uprimny, E., Lobo Guerrero, J., Salamanca, M., Gaitán, F., & Fandiño, M. (2002). *Catálogo de cerámica colonial y republicana de la Nueva Granada: producción local y materiales foráneos (Costa Caribe, Altiplano Cundiboyacense-Colombia)*. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, Banco de la República.
- Torres, M. A. (2013). *Nación Guayupe: entre la grandeza y el olvido*. Instituto de Cultura del Meta.
- Urbina, F. (1991). Mitos y petroglifos en el río Caquetá. *Boletín Museo del Oro*, 30, 3-41.
- Urbina, F. (1994). El hombre sentado: Mitos, ritos y petroglifos en el río Caquetá. *Boletín Museo del Oro*, 36, 67-111.
- Vargas, J. C. (2012). Patrones de asentamiento y distribución de recursos agrícolas en dos unidades políticas prehispánicas en los Llanos Occidentales de Venezuela. *Maguaré*, 26(1), 195-228.
- Vargas, J. C. (2015). La arqueología de la guerra y el surgimiento de sociedades complejas en los llanos del Orinoco. *Revista Colombiana de Antropología*, 51(2), 147-172.
- Vázquez, J. C. (2023). *Programa de Monitoreo y Rescate Arqueológico para el Oleoducto de 30 pulgadas Apiay (Meta)—Monterrey (Casanare) desde el Pk 41+000 hasta el Pk 90+000 y Trabajo de laboratorio de los materiales recuperados en los sitios Pk 17+200, Pk 34+200, Pk 49+890 y Pk 67+550 municipios de Paratebueno y Barranca de Upía. Departamentos de Cundinamarca y Meta* [fase de implementación]. Cenit.
- Zangerlé, A., Renard, D., Iriarte, J., Suárez Jiménez, L. E., Adame Montoya, K. L., Juilleret, J., & McKey, D. (2016). The Surales, self-organized earth-mound landscapes made by earthworms in a seasonal tropical wetland. *PLOS ONE*, 11(5), 1-33.

A vibrant, stylized illustration of a tropical landscape. In the foreground, a blue river flows between large, light-colored rocks. The rock on the right is covered in ancient petroglyphs, including human figures and abstract symbols. The background features lush green trees and foliage under a bright blue sky with white clouds and a small bird in flight. The overall scene is bright and detailed, suggesting a rich cultural and natural heritage.

# Reflexiones sobre el patrimonio cultural inmaterial en el Alto Guatiquía





# Reflexiones sobre el patrimonio cultural inmaterial en el Alto Guatiquía

José Luis Jaramillo Buitrago

## Resumen

El presente capítulo es el fruto de las investigaciones realizadas por el Instituto Departamental de Cultura del Meta en los municipios de San Juanito y El Calvario. El trabajo se realizó de manera mancomunada, mediante talleres teórico-prácticos y el trabajo etnográfico basado en la descripción. La investigación se llevó a cabo en tres etapas: 1) búsqueda bibliográfica e hipótesis preliminares; 2) trabajo de campo y realización de talleres; 3) elaboración de informes y fichas (portadores y patrimonio). De este modo, se encontró un territorio de cultura cundiboyacense, con algunas influencias de la cultura llanera, cuyo patrimonio se ha visto afectado por el paso de una economía mayormente de autosustento, a una en la que las mercancías provenientes de Villavicencio y Bogotá han ido desplazando los objetos de elaboración propia, y, con ello, parte de los conocimientos heredados por los primeros colonos llegados a la región.

**Palabras clave:** Alto Guatiquía, patrimonio cultural inmaterial, comunidades campesinas.

## Marco teórico

El presente trabajo nace de las investigaciones llevadas a cabo por el Instituto Departamental de Cultura del Meta en la región metense del Alto Guatiquía<sup>30</sup>. Dichas investigaciones se basan en dos elementos importantes: la construcción de conocimiento de la mano con la comunidad de los municipios de San Juanito y El Calvario, así como un trabajo etnográfico en el que se buscó documentar y describir la mayor cantidad de elementos posibles bajo la corroboración de los mismos habitantes de la región.

---

30 La región del Alto Guatiquía, en general, se encuentra entre los municipios de Fómeque, San Juanito y El Calvario. De estos tres, San Juanito y El Calvario pertenecen al departamento del Meta.



**Figura 1.** Taller con la comunidad. I. E. Juan Bautista Arnaud, El Calvario. Grupo Patrimonio del Instituto Departamental de Cultura del Meta, 2022

### ***Construcción participativa del conocimiento***

Muchas ciencias someten a las comunidades a un mero trámite burocrático o un sujeto pasivo dentro de la construcción de la investigación (Arribas, 2016). Sin embargo, el trabajo de campo es, en esencia, un diálogo de saberes (o relacionalidad —Garro-Gil, 2017—) entre la comunidad portadora y quienes desean abordar dicha realidad<sup>31</sup>. Por ello, la interacción genera un mundo propio, una reflexividad construida con base en los mundos socioculturales de las partes (Guber, 2016), cuya descripción tampoco puede ser un frío papel, sino que debe articularse con la participación comunitaria (Ingold, 2017).

Al igual que cualquier sistema cultural, el Patrimonio Cultural Inmaterial pertenece a la comunidad (Forero et al., 2022) y, por ende, no puede ser entendido como sujeto pasivo en la construcción tanto de inventarios como de planes especiales de salvaguarda. Dentro de las muchas herramientas disponibles para la participación activa (Francés et al., 2015) de las comunidades, se optó por utilizar los talleres participativos (véase Figuras 1 y 2) adaptados a las observaciones hechas en campo por varias razones. Primera, porque el grupo estaba conformado por profesionales propios de la región que derrumbaban los muros iniciales de trabajo con las comunidades; segunda, porque permiten una visión general y social del patrimonio, la cual se ve complementada con las perspectivas individuales de los sujetos.

31 Podría pensarse también en los “seres no humanos” o “no vivos” para la tradición científica occidental. Por ejemplo, Raas (2020).

### *Descripción y reflexión*

La base de todo buen trabajo etnográfico es la descripción de los diferentes elementos de la vida social<sup>32</sup>. La antropología está llena de ejemplos sobre esto (véase, por ejemplo, Restrepo, 2018), aunque no tan común, al menos en Colombia<sup>33</sup>. Una herramienta importante para la realización de estas descripciones es la fenomenología<sup>34</sup>, no solo como una metodología epistémico-ontológica, sino también por su capacidad para abordar lo subjetivo (De los Reyes et al., 2019). Así, la descripción etnográfica permite dar cuenta de los elementos culturales visibles, mientras que la fenomenología de la experiencia de ellos.

Utilizando estas descripciones (tanto de talleres como del trabajo de campo en su conjunto) se llevaron a cabo reflexiones sobre los fenómenos observados. De este modo, se redujeron las variaciones a sus formas básicas de aparición en el mundo de la vida<sup>35</sup> social, así como su estructura, función y trayectoria histórica desde una perspectiva antropológica, utilizando la bibliografía consultada como complemento importante dentro de dichas reflexiones. Pese a ello, no se intenta hacer un esquema general de cognición de los sujetos, sino una descripción de los elementos importantes para las comunidades del Alto Guatiquía.



**Figura 2.** *Cartografía social con adultos mayores. Biblioteca municipal de El Calvario. Grupo Patrimonio del Instituto Departamental de Cultura del Meta, 2022*

32 La descripción de lo observado en tal o cual comunidad es uno de los pilares de la antropología, no solo por la pregunta del “¿cómo describir?” (por ejemplo, Geertz y Malinowski, por citar dos autores), sino también desde la cuestión de la representación (por ejemplo: Méndez, 2015. Para el caso de trabajos audiovisuales: Ardèvol, 1998).

33 Algunos ejemplos pueden ser Jaramillo (2019) o Jiménez-Prado et al. (2020).

34 Sobre la importancia de la fenomenología en la etnografía, puede consultarse: Valdés (2020).

35 El “mundo de la vida” o “lebenswelt” es un concepto central en la fenomenología y la fenomenología husserliana. Este nos habla del mundo “tal y como es”; es decir, como se nos es dado en la vida cotidiana o como lo hemos naturalizado. Véase, por ejemplo, Guerrero (2019).

## Supuestos teóricos o hipótesis de trabajo

Antes de realizar esta investigación no se formuló ninguna hipótesis. Sin embargo, esto sí se hizo después de haber efectuado la búsqueda preliminar de bibliografía y de haber compartido algunas conversaciones con los miembros de grupo procedentes de la región. A través de ello, se generaron discusiones generales sobre lo que podría encontrarse en términos de dinámicas sociales y elementos de Patrimonio Cultural Inmaterial. De este modo, se formularon las siguientes tesis:

- El Alto Guatiquía es un territorio campesino surgido a principios de siglo por migraciones del oriente cundinamarqués. Así, se esperaba encontrar elementos comunes con la cultura cundiboyacense del altiplano, aunque también llaneros por su cercanía a Restrepo y Villavicencio.
- El territorio contaba con un aislamiento parcial del resto de los municipios circundantes (Cundinamarca y Meta) debido a su ubicación geográfica y lo abrupto de su territorio. Sin embargo, había mantenido lazos comerciales (por medio de arrieros) con los municipios de Villavicencio, Restrepo y Guayabetal.
- Que la división práctica entre lo religioso, lo civil y lo agrícola estaría difuminada debido a los relatos fundacionales y las formas de trabajo comunitario (“fuerzas” y “mingas”).
- Por último, se esperaba encontrar una ruptura generacional debido a la apertura de vías carretables desde los años noventa y el viraje de una economía campesina, basada en la familia, a una de monocultivo (frijol y maíz, principalmente).

## Metodología

Para esta investigación se utilizó la metodología descriptiva y participativa, etnográfica y fenomenológica<sup>36</sup>, basada en la construcción conjunta del conocimiento junto a la comunidad. Para ello, la investigación se llevó a cabo en tres fases.

### *Búsqueda bibliográfica*

En esta etapa se realizó la búsqueda de información en fuentes primarias y secundarias, con el fin de comprender, contextualizar y realizar un diagnóstico preliminar del territorio. Dichas referencias bibliográficas se consultaron en las bases de datos digitales y físicas. Dentro de las digitales encontramos Google Scholar, Scielo, Scopus, Jstor, la base de datos de la Universidad Nacional de Colombia, Universidad de los Llanos y la Biblioteca Luis Ángel Arango; así como la información estadística del DANE, las bases

---

36 Esto, más allá de las jergas academicistas y rancias. Recuérdese que la base de la fenomenología es la descripción de los fenómenos observables a través de la suspensión de la “actitud natural”; es decir, aquello que creemos que es el mundo para nosotros. Por ello, en este documento se trata de abordar los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus habitantes, pero entendible para la mayor cantidad de personas posibles.

de datos del Ministerio de Agricultura y las páginas web de las alcaldías de los municipios de San Juanito y El Calvario. Del mismo modo, se consultaron las bibliotecas municipales Ernesto María Peña Romero (San Juanito) y Flora Lelyss Jara (El Calvario); los archivos parroquiales de las respectivas cabeceras municipales, el archivo de la I. E. Juan Bautista Arnaud, así como los archivos personales de diferentes habitantes de la región<sup>37</sup>. Todo el material bibliográfico se registró, organizó y codificó en diferentes matrices y fichas, y se almacenaron en la base de datos de la investigación.

En esta búsqueda bibliográfica se encontró un fuerte énfasis en la investigación biológica (especies animales y vegetales), ecológica (clima, medioambiente) y agrícola (sistemas productivos y monocultivos); por el contrario, se encontraron muy pocas fuentes que hablaran de historia, cultura, arqueología y ninguna fuente referente al Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI) de la región. Esto nos permitió vislumbrar un campo amplio de temas por abordar y, sobre todo, unas comunidades agrícolas fuertemente arraigadas al territorio y su historia. Importante fue el hallazgo de las memorias del padre Arnaud (1929), “La conquista del Edén” (García, 2013) sobre la historia de El Calvario y “San Juanito de ayer y hoy. 1913-2021” (Jiménez, 2021), pues permitieron realizar un abordaje histórico-cultural a la región de manera más amplia.

### *Trabajo de campo, talleres teóricos y prácticos*



**Figura 3.** *Entrevista con habitantes del municipio de El Calvario.*  
*Grupo Patrimonio del Instituto Departamental de Cultura del Meta, 2022*

37 Gracias a dos de los miembros del equipo de investigación oriundos de la región, fue posible abordar importantes textos históricos como las memorias del padre Arnaud (1929), así como diferentes apuntes y archivos fotográficos de la región.



**Figura 4.** Trabajo de campo sobre la elaboración de amasijos. San Juanito.  
*Grupo Patrimonio del Instituto Departamental de Cultura del Meta, 2022*

El trabajo de campo (véase Figura 4) se llevó a cabo de marzo a agosto de 2022. Este proceso contó con dos partes: la investigación etnográfica (incluyendo recolección de material fotográfico, sonoro y audiovisual) y los talleres teóricos y prácticos.

Para la investigación etnográfica se utilizó el diario de campo como principal herramienta de observación. Del mismo modo, se llevaron a cabo diferentes entrevistas (véase Figura 3) de carácter formal (semiestructuradas) e informal, utilizando el método de “bola de nieve” (Pérez-Luco et al., 2017) para su consecución (véase Tabla 1). Lo anterior también permitió abordar diferentes sectores etarios de la región (jóvenes, adultos, adultos mayores). Dichas entrevistas fueron grabadas y clasificadas de acuerdo con los temas tratados.

Por otro lado, se llevaron a cabo diferentes talleres teóricos y prácticos en cada una de las cabeceras municipales. Como guía general para la implementación de estos talleres, se utilizaron varias de las guías sobre PCI del Ministerio de Cultura, en especial la guía “Inventarios de Patrimonio Cultural Inmaterial. Procesos de identificación y recomendaciones de salvaguarda” (Forero et al., 2022). Los talleres teóricos conforman el acercamiento colectivo a las manifestaciones culturales, la memoria y el Patrimonio Cultural Inmaterial de la región. Con ello, se buscó implementar diferentes tipos de talleres de acuerdo con las dinámicas de la población (se trabajó con portadores, funcionarios, adultos, adultos mayores y jóvenes). Así pues, se implementaron diferentes estrategias, como los talleres introductorios al trabajo de campo, los de reconocimiento de PCI, telaraña de memoria, matrices DOFA y talleres lúdicos. La segunda etapa de los talleres fue la realización de talleres prácticos (véase Tabla 2), en los cuales se buscó acercar a la comunidad a su propia herencia en medio de un ambiente favorable para la memoria y la construcción de conocimiento. Estos talleres se realizaron entre junio y agosto de 2022, y se llevaron a cabo bajo la guía de portadores y sabedores de la región.

**Tabla 1.** Entrevistas realizadas durante el trabajo de campo (marzo – agosto, 2022)

Tema	Entrevistado
Ebanistería	Genaro Alférez, Desiderio Herrera Víctor Peña, Pilar Ramos
Amasijos	Belén Herrera, Isabel Ramos, Bernardita Ramos, Rosa Jiménez, Teresa Jiménez
Adobe y construcción de casas	Genaro Eladio Alférez Parrado, Noé del Carmen Linares, Rosa Tulia Peña, Luis María Gutiérrez
Arquitectura	Alcira Beltrán
Tradición oral	Eusebio Díaz, Belén Herrera, Genaro Alférez, Nelly Muñoz, Genaro Martínez, Isabel Ramos
Caminos y arriería	Ignacio Pérez, Noé del Carmen Linares, Eusebio Díaz, Eladio Ramos, Adrián Peña
Cocina tradicional	Cilia Velásquez, Elsa Garavito, Anicia Gutiérrez, Rosa Jiménez, Adela Gutiérrez, Patricia Pérez, Arcángel García, Bernardita Ramos, Isabel Ramos
Música tradicional	Néstor Rincón, Segundo Peña, Tito Peña, Abelardo Fuentes, Fídolo Gutiérrez, Brayan Velásquez, Leandro Martínez, Miguel Muñoz, Genaro Alférez
Artesanías y carrozas	Víctor Peña, Pilar Ramos, Desiderio Herrera
Medicina tradicional	Luis María Gutiérrez, Rosa Tulia Peña, Bernardita Ramos, Jesús Sabogal
Comunidad venezolana	Ada Hoyos

**Tabla 2.** Talleres prácticos

Taller	Lugar	Fecha
Chivo asado, pepitoria	El Calvario	21 junio
Amasijos, sopa de canas	El Calvario	22 junio
Sopa de ruyas, yotas, dulce de papayuela; escarmenar e hila lana	San Juanito	02 julio
Cuchuco de maíz, dulce de calabaza, arepas de maíz pelado, elaboración de trompos	San Juanito	03 julio
Sudado calvariuno, canastos	El Calvario	31 agosto
Amasijos, mute y canastos	San Luis El Plan, San Juanito	01 septiembre
Sopa de bolas; escarmenar y tejer lana	El Calvario	03 septiembre

### *Realización de informes parciales, fichas y discusiones*

Por último, utilizando la información recopilada, se llevó a cabo la escritura de informes parciales y fichas (de portadores y recetas). Así, siguiendo los planteamientos del marco teórico, la base de las reflexiones y diagnóstico del PCI del Alto Guatiquía se hizo con base tanto en las descripciones etnográficas, como en la construcción colectiva del conocimiento. Una vez, realizados estos informes, su estructura serviría como base para la elaboración de los diferentes capítulos, tanto del inventario como del Plan Especial de Salvaguarda.

## Debate y análisis

A lo largo de los años, los seres humanos tienden a generar afectos, emociones y arraigos que se aglutinan en objetos y prácticas cotidianas. Así, para entender el patrimonio, hay que entender las prácticas sociales de producción tanto material como simbólica. Sin la vida no hay comunidad, porque el vivir es la base de todas las acciones humanas (Szeftel, 2021), desde las grandes obras, las fiestas y la apertura de caminos, hasta el tinto con pan antes de dormir. Sin embargo, con la llegada de las diferentes oleadas colonizadoras provenientes de los actuales centros globales y luego con la injerencia de los mercados internacionales en la vida cotidiana de los pueblos (Martínez, 2016), aquellos elementos patrimoniales decaen paulatinamente ante las nuevas mercancías, las facilidades de la máquina y los medios de comunicación masiva. Del mismo modo, ante el “vil cálculo capitalista”, el patrimonio puede ser arrancado de su red cultural, cosificándolo hasta volverse una máquina productiva o, en palabras de Vasco (2003), lo “folcloriza” en favor de actividades económicas como el turismo.

Ambos panoramas son palpables dentro del Alto Guatiquía. Este territorio rico en nacimientos de agua, fauna, flora y tierra fértil estuvo, durante mucho tiempo, encerrado en medio de montañas y hondos precipicios (Jiménez, 2021). Sin embargo, ante la apertura de las vías carretables, el aumento en la afluencia de mercancías industriales, motores y nuevas tecnologías se ha ido transformando el patrimonio de una región que se construyó desde el trabajo de la tierra. Esta dureza del campo, que aún se encuentra viva en los mitos fundacionales y en las formas de ver el mundo de sus habitantes, choca con la facilidad de la mercancía. La finca donde se producía la mayor parte del sustento familiar ha ido cambiando las formas de trabajo manual por la compra de artículos de fabricación industrial. Dicho cambio de la tierra (autosustento) al capital es la principal fuente de ruptura entre el Patrimonio Cultural Inmaterial de la región y las nuevas generaciones. En los siguientes párrafos se desmenuzará esta idea y se dará un panorama general del estado del Patrimonio Cultural Inmaterial de la región, así como el choque derivado de una mayor apertura de la región al comercio nacional.

### *El cordón umbilical está en la tierra*

El trabajo de la tierra es la columna vertebral que permite entender el Alto Guatiquía. Los primeros colonizadores (muchos de ellos en busca de las quinas a finales del siglo XIX —Gómez, 1991; Moncada, 2018; Rey, 2020—), primero de manera independiente y después en cabeza del padre Arnaud, trajeron consigo la herencia de la cultura cundiboyacense de la región del Guavio y los territorios aledaños a la actual Guayabetal (Arnaud, 1929; García, 2013; Jiménez, 2021) y la acoplaron en el nuevo territorio. Al encontrarse rodeados de altas montañas y profundos bosques altoandinos, de cañones y precipicios, surgen unas de las primeras prácticas patrimoniales de la región: la arriería y los maleteros. Estos comerciantes llevaban los productos de la tierra, tanto agrícolas como pecuarios, para venderlos en los municipios aledaños, del mismo modo que compraban artículos necesarios para los hogares del Alto Guatiquía, ya a lomo de

mula (véase Figura 5) o sobre sus propios cuerpos (los maleteros subían las mercancías sobre sus espaldas).

Mientras estos comerciantes iban y volvían con sus cargas, las familias cultivaban e intercambiaban parte de los excedentes. Dentro de la región se pueden ver diversos cultivos, aunque actualmente imperan las siembras de frijol, maíz, caña y, en menor medida, lulo, yuca y plátano (las dos últimas, en la inspección de Montfort y tierras más bajas). Mientras, en las fincas que aún mantienen cultivos de pancoger, se encuentra balú, chonque, lechuga, cebolla y col; frutas como granadilla, guayaba y feijoa; plantas medicinales como paico, ruda y cáncer; así como la crianza de animales como el conejo, oveja, el chivo, res, gallina y cerdo.



**Figura 5.** *Monumento a la arriería. San Juanito.*  
*Grupo Patrimonio del Instituto Departamental de Cultura del Meta, 2022*

Aunque las familias eran numerosas, no siempre eran suficientes para abrir los surcos y mantener sanos los cultivos. De esta necesidad de mano de obra derivó una práctica patrimonial que, aunque se encuentra en declive, aún puede observarse dentro del territorio. Las fuerzas, o popularmente llamadas en el altiplano como “mano vuelta” (Moreno, 2020), fueron indispensables para el sustento de las unidades agrícolas familiares. Esta práctica consiste en devolver “trabajo por trabajo”. Al son de “bríndeme una fuerza”, el campesino acude a la parcela de un amigo o familiar para trabajar como su jornalero, pero con la condición de que este “patrón” temporal le devuelva ese trabajo en su parcela. Por medio de este sistema no solo se fortalecían los lazos sociales, sino que también funcionaba como rito de paso para los hombres (Universidad Nacional de Colombia, 2009), pues el que un hombre adquiriese la responsabilidad y las capacidades para labrar la tierra lo hacían un adulto de pleno derecho. Por medio de este principio de reciprocidad también se originaron otros aspectos de la vida cotidiana como llevar algún presente cuando se visita otra familia, práctica que también funcionó como una red de transporte de semillas, que nutrió el campo altoguataquiereño al introducir especies como variedades de frijol, la guatilla y el mismo chonque (Velásquez, comunicación personal, 2022).

Tejidas estas redes, que también eran sanguíneas, pues casi todos los habitantes de la región continúan siendo familia en algún grado, también surgió otro elemento patrimonial importante, profundamente vivo entre estas personas: el trabajo comunitario o “minga” (véase Figura 6). Dicha actividad es, básicamente, el llamamiento que una persona, familia o institución hace a la comunidad para realizar cierta actividad, por lo general algo extraordinario, que requiera mucho trabajo o cuyo fin sea el bien común. Esta tradición se presenta en diversas partes de Colombia, como el Cauca (López, 2018) o la misma España (Arranz, 2015).



**Figura 6.** Participación de niños en la construcción comunitaria de la capilla de San Luis de Toledo (San Juanito).  
Grupo Patrimonio del Instituto Departamental de Cultura del Meta, 2022



**Figura 7.** Actuales delanteros donde hay plantas medicinales, ornamentales y comestibles. San Juanito.  
Grupo Patrimonio del Instituto Departamental de Cultura del Meta, 2022

Volviendo a la tierra, las parcelas de cada familia se dividían entre el cultivo grande y los pequeños cultivos de pancoger o de consumo interno. De esta práctica surgió la huerta o “corralito” (pequeño huerto de plantas medicinales, aromáticas y decorativas) (véase Figura 7), práctica que las farmacias y los medicamentos industriales han menguado con el tiempo, como lo comentó doña Rosa Tulia (Peña, comunicación personal, 2022). Hoy se cultiva principalmente para la venta (monocultivos de maíz y frijol), la cual suele favorecer más al comerciante que al propio campesino y “nos tiene jodidos”, como contó doña Pilar en comunicación personal (2022).

Como se ha visto, la tierra cultivable era un lugar de sustento familiar, pero también de tejido social. Sin embargo, con la extensión de los monocultivos (véase Figuras 8 y 9), este espacio perdió gran parte de su vocación social<sup>38</sup>. Se cultiva principalmente para producir capital, no para producir alimentos, y poder comprar los bienes y servicios “que han subido los camiones”. Esto debilita los cultivos tradicionales como el balú, del cual se pueden hacer guisados y arepas, o los usos más tradicionales del maíz, así como sus variedades (de harina, clavellino, entre otros). Esta sobre explotación también expande la frontera agrícola e introduce, especialmente para el frijol, la dependencia a los agroquímicos, como menciona don Pastor Velázquez:

[...] es que la gente se ha vuelto perezosa, hermano. Tengo unas matas allí atrás. Voy al monte, sacó buena tierra, uso las cáscaras y los desperdicios, los revuelto con la mierda de las gallinas, le echo cal y ahí tengo un buen abono. [...] la gente se ha vuelto muy dependiente de eso [la gallinaza]. (Velázquez, comunicación personal, 2022)

Cuanto más se exige una determinada calidad en los alimentos en el mercado, más químicos se necesitan; mientras más dependan de estos insumos, más atados están al mercado y menores son las posibilidades para el cultivo orgánico y tradicional. Un ejemplo de este tipo de cultivos es el sagú<sup>39</sup>, insignia en la región, que no necesita químico alguno, aunque sí mucho trabajo para la extracción de su harina. No obstante, esta sobreexplotación también afecta otros productos como la cuajada, indispensable para la elaboración de amasijos, pues cuanto más territorio se destina a los monocultivos, menos son utilizados para la ganadería.

Ahora bien, estos amasijos son otro patrimonio del Alto Guatiquía que deriva del trabajo de la tierra. En los cascos urbanos es común ver cómo, al caer la tarde, varios se reúnen en las cafeterías a comer pan de sagú, pan de trigo o pan de maíz. Lo mismo sucede en las casas. Es un producto tangible, pero también una práctica que se niega a morir. Es considerado patrimonio del territorio por sus mismos habitantes, razón por la cual su consumo está lleno de afectos y emociones. Lo mismo sucede con la extracción de las harinas tanto de sagú como de maíz (el trigo no se produce en el territorio, pero

38 Un caso semejante puede verse en Lechon y Chicaiza (2019).

39 El sagú o la achira (conocida en muisca como *chisgua* —Restrepo, 2012—) es una harina obtenida del mismo tipo de planta (*Canna* spp.). Se le conoce como “sagú” en el oriente cundinamarqués, y “achira” en los municipios de Tolima y Huila.



**Figura 8.** *Campo de cultivo de frijol tras la cosecha.  
Camino entre San Juanito y El Calvario.  
Grupo Patrimonio del Instituto Departamental de Cultura del Meta, 2022*



**Figura 9.** *Cultivo de maíz. Vereda El Tablón (San Juanito).  
Grupo Patrimonio del Instituto Departamental de Cultura del Meta, 2022*

se utiliza para la elaboración de panes), y con el amasijo, el amasar, espacio y evento donde se reúnen grandes y chicos alrededor de la masa. Los niños aprenden de los mayores; los amigos, familiares y conocidos pasan a ver o probar; los más allegados colaboran en oficios como el de hornero (generalmente, un hombre). En los hogares que aún conservan la tradición de amasar, esta se lleva a cabo los viernes en la tarde; para los negocios que venden amasijos, se amasa más de una vez a la semana. En la actualidad, se suele usar el horno de gas en sustitución del horno de leña, por razones que se verán más adelante.



**Figura 10.** *Don Desiderio preparando el horno de leña para la cocción de los amasijos. El Calvario. Grupo Patrimonio del Instituto Departamental de Cultura del Meta, 2022*

El horno de leña (véase Figura 10), en el que se solía cocinar, es otro patrimonio heredado del trabajo en el campo. Consiste en una pequeña construcción semicircular que se calentaba al quemar una buena cantidad de madera dentro de él; una vez se quemaba toda la madera, retiraban la ceniza para pelar maíz. En el horno se cocinaban los amasijos, pero también la carne o se tostaba maíz para el turrún (maíz quebrado y tostado), por dar algunos ejemplos. Hoy poco se usan, debido a la deforestación. Así, es común verlos quietos, arrumados en los patios, rodeados de cosas viejas, a la espera de que se acumulen papeles y maderas inútiles para volver a la vida. Y con la quietud de los hornos hogareños, está el silencio de las cenizas con las cuales se hacían las arepas de maíz pelado, hoy reemplazadas con las arepas de “promasa”, fabricadas con harina de maíz de las tiendas.

Pero el horno hogareño no es el único tipo que puede encontrarse en el territorio. En muchas fincas de la región donde se cultiva caña de azúcar, puede encontrarse una enramada (véase Figura 11) utilizada en la elaboración de panela. A diferencia del horno hogareño, esta se alimenta mayormente con el bagazo de la caña y su estómago se encuentra bajo tierra. Sobre ella, dos enormes pailas calientan el guarapo de la caña hasta tomar el punto necesario para ser vertido en las gaveras o moldes. Además de todo lo anterior, la panela es otro producto indispensable para el tinto, la elaboración de dulces, coladas o para endulzar cualquier cosa. Este producto, ligado a la identidad del Alto Guatiquía, se saca a ciudades como Villavicencio o Bogotá; en principio, a familiares, pero también a tiendas y expendios. En los cascos urbanos de la región aún se puede ver a los campesinos ofreciendo sus cargas de panela en las tiendas o particulares. Es un producto cotidiano, sí, que además está ligado con la forma como se hacían en los antiguos mercados campesinos del territorio, tanto en El Calvario (más antiguo) como en San Juanito, pues “se sacaban butados de panela para vender ahí, en el parque” (Velázquez, comunicación personal, 2022).



**Figura 11.** *Trapiche de la familia Barajas. El Calvario.*  
*Grupo Patrimonio del Instituto Departamental de Cultura del Meta, 2022*

Y con la panela volvemos a la cocina pues, con la llegada de los primeros colonos a la zona, la cocina que traían se volvió la base de los actuales platos típicos de la región. Desde coladas, masatos, chichas y mutes, hasta asados, fritangas, tamales y demás, tomaron su forma dentro del nuevo territorio mediante la recursividad y el ingenio. Así, se crearon recetas como las yotas<sup>40</sup> (véase Figura 12) y la sopa de ruyas<sup>41</sup> (véase Figura 13), propias de la región. Sin embargo, los monocultivos han disminuido la variedad de especies cultivables por unidad productiva, encareciendo estas y demás recetas como los mutes y las mazamoras. Debido a ello, la cocina tradicional pasa, muchas veces, a un segundo plano dentro de un esquema nuevo en el que el valor de lo producido se subordina al valor del mercado de la tienda.

Pero este problema culinario no solo se da entre quienes viven en el territorio, sino también entre aquellos que han dejado la zona por diversos motivos. De las primeras diásporas podemos hablar de aquellas dadas desde el campo a los cascos urbanos, como el caso de la profesora Alcira Beltrán, cuyo padre la envió a ella y a sus demás hermanos a estudiar la primaria en el casco urbano de El Calvario para, de allí, terminar sus estudios en escuelas normales de Bogotá, Fómeque y Choachí. Otros muchos migraron fuera del territorio en busca de oportunidades, desplazados por el conflicto armado o simplemente por la vejez (debido a las condiciones difíciles del terreno, el clima, entre otros)<sup>42</sup>. Muchos no volvieron, otros retornaron, total o parcialmente, por nostalgia, familia o posesiones.

40 Tipo de envuelto muy delgado, relleno de masa de maíz pelado y envuelto en hoja de col.

41 Sopa a la que se le agregan tiras de masa de maíz pelado. Se asemeja a la sopa de canas, aunque esta última se parece más a la mazamorra cundiboyacense.

42 No en todos los casos. Por ejemplo, durante el traslado de los habitantes de la inspección de Monfort, en El Calvario, muchos adultos mayores se negaron a migrar a Villavicencio (El Tiempo, 2007a).



**Figura 12.** Plato de almuerzo acompañado de yotas. Restaurante “Fiber” de doña Bernardita Ramos. San Juanito.

*Grupo Patrimonio del Instituto Departamental de Cultura del Meta, 2022*



**Figura 13.** Preparación de sopa de ruyas. San Juanito.

*Rafael Mora (2022)*

Estas migraciones desarticulaban las unidades productivas básicas, junto con los reclutamientos y la ocupación guerrillera por el frente 53 de las Farc<sup>43</sup> durante los años noventa y parte de los años dos mil (existe un monumento a la toma guerrillera de los

43 Uno de los frentes que rodeaba Bogotá y cuya erradicación fue crucial durante los gobiernos de Álvaro Uribe Vélez. Véase, por ejemplo, Berneth (2016).

noventa, en El Calvario (Véase Figura 14). “Es que, el que se iba [con ellos] era muy difícil que volviera”, contaba doña Belén mientras miraba pasar “la línea” que iba hacia San Juanito (Herrera, comunicación personal, 2022). El problema de la cocina tradicional tras la diáspora también radica en el cambio del paladar, el acostumbamiento del cuerpo y la boca a comidas diferentes, modos distintos de entender el alimento y la comida. Un ejemplo de ello podría ser la actual presencia de la carne “en vara” dentro del territorio, probable influencia de la cultura llanera en el territorio.



**Figura 14.** Monumento en honor a los soldados caídos durante la toma guerrillera de 1992. El Calvario.

*Grupo Patrimonio del Instituto Departamental de Cultura del Meta, 2022*

### ***Tiempos, vueltas y fiestas***

El hecho de que gran parte de la comida tradicional se haya vuelto “de ocasión” (a excepción de los amasijos, cuya fabricación se ha llevado hasta las diásporas aledañas como Restrepo y Villavicencio) no excluye la existencia de comidas festivas, es decir, recetas tradicionales preparadas para algún evento especial. El primer ciclo festivo es el de cada fin de semana (viernes-domingo). Como ya se dijo, las tardes de los viernes son para el amasijo, aunque también para la cerveza de los jornaleros que terminan la faena. El sábado, por otro lado, tiende a ser un día de juego, pues es cuando los hombres salen a jugar tejo y tomar cerveza. El sábado en la noche también se mantiene como un momento de “rumba” (por llamarlo de alguna forma) y baile, donde la *bolirrana* tampoco puede faltar. Por último, el domingo es “el día del Señor”, por ello, las familias salen con sus mejores vestidos, asisten a la misa (o a culto) y salen de la rutina semanal. En ese esparcimiento la comida anda de un lado a otro en las actividades dominicales, desde el pan con tinto que acompaña la conversación cotidiana, hasta la carne de cer-

do asada al horno de El Calvario<sup>44</sup> o los platos especiales en los restaurantes (también comidas rápidas).

Si retrocedemos un poco más en el tiempo, podemos encontrar que, cuando se mataban ciertos animales en las fincas (a raíz de un cumpleaños, bautismo, primera comunión, visita o celebración en general), los dueños de la casa solían compartir parte de la carne con sus vecinos. A excepción de la gallina, el sacrificio del cerdo, chivo o res tiende a generar más carne de la que podía ser almacenada por la familia antes de la electricidad (Varela, 2021), razón por la cual se repartía una fracción con los vecinos o cercanos. Lo anterior, según doña Rosa, quien ayuda con la elaboración de amasijos en el restaurante de su hermana Teresa, en San Juanito. La repartición de la carne fortalecía los lazos de reciprocidad, aun cuando las familias estaban compuestas por varios hijos (alrededor de diez por unidad productiva). A este uso “vecinal” de las carnes también se le añade el de las celebraciones especiales (matrimonios, bautismos, primeras comuniones, visitas), en las que se llegaba a preparar chivo asado o sancocho de gallina (siendo esto último lo más común) para la ocasión. En cuanto a recetas de ocasiones especiales también destacan los dulces como el de guayaba, guatilla, leche, brevas o calabaza, y galletas o “colaciones” generalmente de sagú. Estos dulces también podían ser parte de la comida del fin de semana en el hogar, una venta con la que las mujeres contribuían en la economía del hogar, o el recuerdo de una infancia simple, pero cariñosa, como lo comentaba doña Bernardita.

Éramos pobres, pero mi papito siempre encontraba la forma de querernos. Eso nos traía al pueblo, a misa, bien arregladitos; luego de misa, nos llevaba a dar una vuelta por el pueblo y luego nos compraba una colación y un tinto. Así, todos los domingos. Luego, para la finca. Era algo muy sencillo, pero bonito. Éramos felices. (Ramos, conversación personal, 2022)

Pero, además de los ciclos semanales o las celebraciones propias de la vida familiar o los festejos, también se preparaban (y se preparan) platos tradicionales para las fiestas anuales. Así, por ejemplo, está la fiesta de San Isidro Labrador<sup>45</sup>, patrono de los campesinos, que une la vida agraria con la vida sobrenatural en el pago de los diezmos voluntarios a la iglesia. Esta festividad es central dentro del calendario anual del Alto Guatiquía. Allí se celebra la labor agrícola (sustento material) y la religión católica (estructura ideológica) por medio de bazares de comidas típicas, subastas y concursos, entre los que destaca la rifa del poncho del santo<sup>46</sup>.

---

44 Tradición de los carniceros, que cocinaban la carne de res que sobraba de la semana y la vendían para recuperar la inversión y no desperdiciar el alimento.

45 Santo católico relacionado al trabajo agrícola. Desde la península ibérica ya se le relaciona con ritos agrícolas precristianos (Mingote, 1993). Su introducción en América pudo haber sincretizado ritos semejantes dentro de los pueblos nativos.

46 Durante la festividad, las personas pegan billetes en el reverso interno del poncho. Al final de la jornada, esta prenda se rifa o se subasta. Se habla de otros juegos y actividades lúdicas, pero han decaído con el tiempo. Sin embargo, el poncho continúa siendo un elemento central.

Pero San Isidro no es el único acto festivo en el que la comida campesina hace gala de su sabor, también están los festivales del retorno, generalmente celebrados a inicios de año, o las semanas culturales de las cabeceras municipales y las inspecciones calvarianas de Montfort y San Francisco en las que se suelen hacer exposiciones o bazares de comida tradicional. Dentro de estas fiestas particulares de cada centro poblado cabe mencionar la fiesta de los Años Viejos, en la inspección de San Francisco, donde estos constructos populares (más semejantes a espanta pájaros) de la época decembrina en Colombia desfilan por las calles.

Así como la comida nos conecta con la tierra, existen fiestas que conectan el cielo con lo humano. Además de San Isidro, también se encuentra la clásica Semana Santa (véase Figura 15), en la que las decoraciones y la creatividad de las personas son esenciales; también están la celebración de la Navidad y las clásicas novenas de aguinaldos<sup>47</sup>; y, por la misma época, está el Día de Velitas, tan popular en Colombia, que en el territorio veredal toma forma de enormes fogatas entre cantos y risas. Cabe mencionar que antiguamente las madres preparaban montañas de amasijos para el triduo pascual (jueves, viernes y sábado santo), pues en dichas fechas, nadie hacía ruido, trabajaban (estos dos aún se conservan), se bañaban, o cocinaban. Prácticas que, por supuesto, han decaído con el tiempo.



**Figura 15.** *Procesión de Viernes Santo. Vía San Juanito – El Calvario.*  
*Grupo Patrimonio del Instituto Departamental de Cultura del Meta, 2022*

Con todo esto también puede verse cómo se tejió y se tejen los calendarios sociales de la región. Vividos y percibidos como parte de un todo orgánico, las fiestas marcan los hitos tanto como las señales o mojones, una vía. Como cualquier mapa, pues, los

47 En la vereda de El Tablón, jurisdicción de San Juanito, este evento va acompañado de un pesebre que es llevado en andas hasta la casa donde se celebrará ese día la novena, al menos según lo descrito por diferentes habitantes del lugar.

abuelos utilizaban varios sistemas para ubicarse dentro de los diferentes ciclos agrícolas y festejos. Así, uno de los sistemas más “palpables”, por llamarlo de alguna forma, es el calendario Bristol. Común en muchas partes del país y vendido tradicionalmente en las plazas de mercado, el calendario permitía al campesino ordenar el año según los ciclos y fechas expuestas allí; esto lo ha configurado en un elemento importante dentro de las culturas campesinas del país (Cortés, 2017). También se encuentran “las cabañuelas”, que asignan el clima del año a los primeros días del mes de enero. Otra forma es la observación de los ciclos de la luna, sistema también muy difundido en el campesinado colombiano. Al menos para el Alto Guatiquía, el sistema parece dictar que la luna “sube o baja” los líquidos de las cosas, de tal forma que el cultivo o la siembra de ciertas plantas es más propicia en menguante (el sagú y el corte de la madera) y otras en creciente (generalmente se siembra en creciente después de “desmatonar” o limpiar un terreno). Además de todo lo anterior, se tenía la creencia de que la presencia de ciertos animales o el canto de las aves predecía lluvia o sequía, pero muchos ya no creen en estas formas de predicción (excepto por el uso de las fases lunares), principalmente debido a los cambios climáticos. El frijol y el maíz actualmente marcan los ciclos anuales. Seis meses para el frijol, seis meses para el maíz, en ese orden, para que “el maíz se termine de comer todo el químico que dejó el frijol”, como dijo don Fídolo, esposo de doña Bernardita (comunicación personal, 2022). Eso es, al menos, en las partes altas del territorio donde estos cultivos son dominantes. El sagú, al ser anual, no se toma para estos cálculos, al menos no de manera directa.

Otro ciclo importante de la vida en el territorio es el de las líneas o rutas que suben y bajan entre Villavicencio y San Juanito (véase Figura 16) (a veces también hasta



**Figura 16.** *Vía El Calvario – San Juanito, a la altura de la quebrada “La Colorada” límite entre los dos municipios.*

*Grupo Patrimonio del Instituto Departamental de Cultura del Meta, 2022*

Fómeque). Este servicio de transporte consta de vehículos privados asociados a Taxmeta a través de Transoriente. En ellas suben y bajan personas, objetos, papeles, mercancías y recuerdos. En muchas ocasiones, estas líneas deben hacer transbordos o devolverse al centro poblado más cercano debido al terrible estado de las vías y su inestabilidad en época de lluvias. Las personas suelen estar pendientes de estos transportes, conocen quiénes son sus conductores, tienen sus números y saben cuándo sube quién y a qué hora. Entre derrumbes y ríos desbordados, las comunidades del Alto Guatiquía han generado hitos dentro del mismo camino. “Las piedras”, “las brujas”, “el rúnchico”, “la moreno” y “la barroza” son algunos de estos sitios donde las historias de vicisitudes y acontecimientos se acumulan en la memoria de las personas.

### *La tierra, las cosas y los lugares*

Pero la vida cotidiana tiene otras aristas. No solo se cultiva o se recolecta para comer, también para suplir otros aspectos de la vida como el vestido, el hogar o el juego. Para elaborar estos objetos cotidianos se necesitan materias primas y la principal de estas es la madera. Como menciona el mismo Arnaud (1929) en sus memorias, las maderas del Alto Guatiquía eran muy “finas”, como también lo mencionan los mismos artesanos. Eso sí, se cortan en luna menguante, hasta el día de hoy, para que la madera dure mucho tiempo. Pero también se utilizaban maderas para la elaboración de bahareques, varas cortas en donde se introducía una mezcla de barro con boñiga y pasto seco; luego, se usaron los ladrillos de adobe, pero la madera siempre estuvo presente.

El barro, base para toda construcción, se sacaba del territorio, de lugares específicos (conocidos como “chircales”) o de las propias fincas. Sin embargo, ya no se construye ni con lo uno ni con lo otro, sino que el ladrillo y el acero van tomando su lugar. Existe un caso particular en Montfort, inspección de El Calvario, donde las casas continúan haciéndose en madera, en parte por lo reciente de la nueva ocupación<sup>48</sup>, pero también para conservar el calor en el hogar.

Volviendo a la madera, además de las especies más habituales (roble, cedro o pino), existen dos protagonistas adicionales cuya importancia se hunde tanto en la historia como en la memoria afectiva de los altoquatiquireños. Por un lado, se encuentra la quina, cuya búsqueda desde mediados del siglo XIX (Gómez, 1991; Moncada, 2018; Rey, 2020) trazó los primeros caminos por los cuales subieron buscadores de fortuna y recursos, caminos que también remontaría el padre Arnaud. Por el otro, está la cuacha, planta del género *Hyeronima*, la cual ha marcado los paseos y las aventuras de los más pequeños de la región. En época de cosecha, estos buscan sus frutos por medio de cuadrillas con las que se escabullen en las fincas, se suben a los árboles y bajan aquellos frutos, cuyo consumo deja un tinte particular. También es sabido cómo la cuacha fue

48 La comunidad de Monfort, inspección de El Calvario, fue reubicada en Villavicencio durante el 2006. Sin embargo, los avatares de la ciudad, la reticencia de la comunidad y la falta de mecanismos de asimilación efectivos hicieron que muchos campesinos regresaran al territorio de la inspección (El Tiempo, 2007a, 2007b). Todo esto a finales de la primera década de los 2000.



**Figura 17.** “El Convento”, una de las principales estructuras patrimoniales de San Juanito, y uno de los ejemplos de construcción en ladrillo de adobe y trabajo comunitario.  
*Grupo Patrimonio del Instituto Departamental de Cultura del Meta, 2022*



**Figura 18.** Don Desiderio mostrando sus herramientas para trabajar la madera. El Calvario.  
*Grupo Patrimonio del Instituto Departamental de Cultura del Meta, 2022*

utilizada en la construcción de muchas casas, pues es muy “fina” y apetecida por los ebanistas (véase Figura 18). Pese a la importancia de las maderas, la tala indiscriminada ha generado controles y restricciones por parte de las autoridades.

Además de los procesos de construcción, medicina y cocina, las materias vegetales también eran utilizadas para la elaboración de objetos cotidianos. Por un lado, están los tejidos a base de fibras vegetales como el fique o el junco (o junca). Con el primero se realizaban costales, alpargatas, maletas, mochilas, bolsas y cuerdas, mientras que con el junco, esteras para dormir y canastos. Con la madera, además de elementos como cucharas, platos, telares y, sobre todo, artesas (indispensables para la extracción de la

harina de sagú y la elaboración de amasijos hasta el día de hoy), también se fabricaban juguetes, siendo los más significativos la coca o balero. Mención especial merece el calabazo, utilizado para contener bebidas como el guarapo o el agua. Con los telares antes mencionados se elaboraron las famosas “cobijas de lana” con la lana de chivo. Sin embargo, muchos de estos objetos quedan solo en la memoria de los mayores, como los canastos, los juncos, los productos en fique, la extracción de fique, el trompo y la coca (estos últimos reemplazados por el plástico). Se considera perdido y olvidado, eso sí, el saber sobre la confección de cobijas de lana, pues han sido reemplazadas por sus sustitutos traídos de fuera con el tiempo, hasta volverlo un conocimiento técnico obsoleto, olvidado en las mentes de quienes ya no están en este mundo.

Hoy, muchos objetos de uso cotidiano se compran en las tiendas, pero el capital para adquirirlos no se obtiene solo de la venta de los cultivos. Además de tiendas y restaurantes, también está el trabajo con alguna institución pública o privada. Respecto a los contratistas, muchos habitantes han expresado su inconformidad con el esquema de aplicación de proyectos públicos, pues “vienen, hacen un par de actividades, piden un par de firmas y luego se van” (Garavito, comunicación personal, 2022), y bajo estas capas está el jornalero que vende su fuerza de trabajo según las necesidades de las fincas o de las demandas ocasionales de los centros poblados. Así, la región adquiere una división cuya base se encuentra en el poder adquisitivo y la tenencia de la tierra. Arriba, los comerciantes; después, los funcionarios públicos con tierra, los propietarios de tierra o quienes poseen negocios en los centros poblados; continúan los arrendatarios de la tierra o los “plantados” y los funcionarios sin tierra; y, por último, los jornaleros, cuyo trabajo es inestable y, en general, no poseen tierra.

En cuanto a tipos de población, también puede mencionarse a la flotante. Aquí se encuentran los turistas, especialmente los denominados como “caminantes” (senderistas) y ciclistas de montaña, quienes también son una fuente de ingreso para los habitantes de la región. Por otro lado, se encuentra la población migrante venezolana, que suele subir y bajar dependiendo del trabajo y la temporada, aunque también flota en periodos más largos de años y, con ello, se integra parcialmente en las sociedades del Alto Guatiquía. Con respecto a estos últimos, existe una cierta barrera tenue con la población en general. Algunas veces son directamente discriminados en los colegios o por ser considerados “perezosos” para el trabajo, aunque la mayor parte del tiempo comparten tranquilamente el espacio con el resto de los habitantes.

De los migrantes venezolanos que se quedan, su principal hogar es San Juanito (aunque también existen otros lugares en el territorio rural de ambos municipios; sin embargo, no pudieron ser documentados) y, en este, “El Noviciado” (véase Figura 19) y “El Convento” (véase Figura 17), edificios patrimoniales por su importancia en la historia del municipio, pero cuya estructura se encuentra en mal estado. Propiedad de la curia, la restauración ha sido imposible por ser propiedad privada; sin embargo, muchos de sus habitantes reclaman su salvaguarda como parte importante de su legado. Otras construcciones representativas de la región son las propias iglesias de cada centro poblado y los antiguos monasterios en El Calvario. Estos últimos en manos de privados diferentes a la curia.



**Figura 19.** *El Noviciado y sus terrenos. Edificación insignia de San Juanito, actualmente habitada por venezolanos a los que la curia arrienda sus habitaciones.*  
*Grupo Patrimonio del Instituto Departamental de Cultura del Meta, 2022*

De los lugares significativos para la vida en la región aún tienen fuerza los parques principales de cada centro poblado, alrededor de los cuales la población se reúne, en cafeterías y panaderías, para compartir todas las tardes. Son importantes también las cascadas y las cuevas. En cuanto a las primeras, aún se comparte alrededor de ellas en medio de paseos esporádicos o son usadas por las comunidades pentecostal y del Movimiento Misionero Mundial como lugares de bautismo; respecto a las segundas, las cuevas “del Indio” y “del Diablo” son famosas por sus historias sobre apariciones o sobre los pictogramas en su interior. Resalta también las grutas de Lourdes en cada municipio, aunque la de San Juanito es más antigua y hay historias alrededor de su inauguración, como el supuesto fósil encontrado bajo sus aguas (Escobar, 1986; Toro, 1956).

Las calles, en general, son y fueron escenario del patrimonio regional. Allí, por ejemplo, los músicos tradicionales, todos empíricos, tocaban en la ventana de las pretendidas para dedicar viejas tonadas andinas en nombre del enamorado. Se los consideraba escandalosos, indecentes, y la policía solía disiparlos. No solo tocaban en las calles, valga mencionar, sino también en bares y fiestas de la región. Sin embargo, muchos de estos grupos han resurgido parcialmente, tanto de adultos mayores como de jóvenes. No obstante, el baile basado en estos “aires andinos”, como los llaman los viejos, sigue vigente, pues muchos, adultos y grandes, conocen el paso básico de estos y de la más moderna carranga. Las calles son, además, escenario de las fiestas, como los desfiles de carrozas en el marco del Festival del Retorno en San Juanito o las de los carros de San Isidro<sup>49</sup>, festividad reciente (de la primera década de los dos mil) cuya celebración parece desaparecida desde la pandemia.

---

49 Para la fiesta de San Isidro Labrador, en El Calvario, se decoraban los carros, camiones y camionetas de los habitantes con frutas, verduras y productos derivados de la vida agrícola (comestibles o no). Eso se solía pegar al carro o sobre las telas que se colocaban sobre estos. Sin embargo, parece un evento desaparecido.

## Resultados y conclusiones

Durante esta exposición, se ha intentado dar un panorama general del estado del Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI) del Alto Guatiquía. Así, a modo de revolver la tierra para sembrar, puede sintetizarse todo este discurso en unos cuantos puntos:

- El sustento de todo el Patrimonio Cultural Inmaterial del Alto Guatiquía surge del trabajo de la tierra, de la agricultura y la cría de animales. Este trabajo de la tierra posee un arraigo emocional, emotivo, en tanto evoca recuerdos, arraigos e iniciativas comunitarias autónomas para mantener vivo el patrimonio en la región (como los grupos de música, el museo de San Juanito, la iniciativa “los llaneros de ruana”, entre otros).
- Este trabajo de la tierra no surgió de la nada, sino que su forma base, así como la de sus derivados patrimoniales, surge de la tradición cundiboyacense, la combinación de los saberes de los colonizadores y la recursividad del campesino al usar las materias primas del territorio junto con las especies introducidas mediante el intercambio.
- Se ha generado una dislocación en la transmisión del PCI, a raíz del paso de una economía de autoconsumo basada en la familia y la diversidad de la tierra a una economía mayormente basada en los monocultivos. Esto ha derivado en la introducción de agroquímicos, el encarecimiento de los insumos para los cultivos, la pérdida de prácticas patrimoniales y de autosustento y la producción “de ocasión” de ciertas expresiones patrimoniales de la región (como la cocina). Este paso puede llegar a significar un riesgo para el PCI, pues si los fenómenos culturales propios de las poblaciones se vacían de su significado social únicamente en pos del capital, corre el riesgo de perder su sentido original y volverse un mero espectáculo, es decir, “folclorizarse” (Vasco, 2003).
- Existen otros procesos que rompieron los ciclos tradicionales y el patrimonio de la región; por ejemplo, el conflicto armado o las migraciones en busca de fortuna y trabajo en otros municipios. Esta diáspora cambió total o parcialmente las prácticas de los migrantes, transformando y resignificando sus propias costumbres. Pese a ello, existen jóvenes y adultos, grupos e individuos que trabajan por la supervivencia de su Patrimonio Cultural Inmaterial de la región.
- Asimismo, la llegada de muchas mercancías industriales dejó en desuso objetos y prácticas derivadas de la antigua economía de autosustento. Pese a ello, ciertos elementos, como los motores aplicados en trapiches o las motocicletas para el transporte, se han acoplado bien a la tradición altoguatiquireña, pues han adaptado el patrimonio a los nuevos tiempos. Esto demuestra que es posible generar una transición en la que las tradiciones culturales se acoplen a los cambios del tiempo sin desintegrar las tradiciones del territorio.

Estos son, *grosso modo*, los resultados de la investigación llevada a cabo en el territorio por el Instituto Departamental de Cultura del Meta. Es un trabajo cuyo principal enfoque es la descripción y entendimiento de los fenómenos sociales que podían ser

catalogados como Patrimonio Cultural Inmaterial del departamento. A favor, puede mencionarse que, gracias al arraigo de su gente y el difícil acceso a la región, los cambios en la cultura no han sido tan rápidos ni abruptos como en el resto del departamento. Hoy, muchos habitantes buscan en la promoción del turismo una alternativa turística para la región, apostando por un ecoturismo que, si bien aún no parece tener consecuencias mayores sobre el medio ambiente, debe ser bien dirigido por las instituciones públicas y privadas para que el territorio, su producción agrícola y artesanal, no se gentrifiquen, como ha sido el caso de Barichara (Cote, 2017) o Villa de Leyva (Pedraza & Ramírez, 2019).

## Referencias

- Ardévol, E. (1998). Por una antropología de la mirada: etnografía, representación y construcción de datos audiovisuales. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 53(2), 217-240. <https://doi.org/10.3989/rntp.1998.v53.i2.396>
- Arnaud, J. (1929). *Bodas de plata misionales de la Compañía de María en Colombia, 1904-1929*. Imprenta San José.
- Arranz, S. (2015). *Haciendo hacenderas: trabajo comunitario e identidad en el medio rural*. [tesis de maestría]. Universidad de Valladolid. Repositorio documental de la Universidad de Valladolid. <https://uvadoc.uva.es/handle/10324/15836>
- Arribas, A. (2016). Antropología colaborativa y movimientos sociales: construyendo ensamblajes virtuosos entre sujetos en proceso. *Ankulegi. Revista de Antropología Social*, (19), 59-73. <http://aldizkaria.ankulegi.org/index.php/ankulegi/article/view/77>
- Berneth, L. (2016). Defender la capital: el aseguramiento de espacio de dependencia de Bogotá durante el gobierno de Uribe Vélez. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, 25(2), 251-275. <https://doi.org/10.15446/rcdg.v25n2.54721>
- Cortés, L. (2017). Capítulo 2. Almanaque agroecológico: una herramienta de apropiación cultural para la reconstrucción histórica del paisaje a través de la memoria en cinco ecosistemas de alta montaña en Colombia. En Perafán, A., & Elías, J. (comps.), *Conflictos ambientales en ecosistemas estratégicos. América Latina y el Caribe siglos XIX-XXI* (pp. 25-34). Programa Editorial Universidad del Valle. <https://bibliotecadigital.univalle.edu.co/handle/10893/10355?locale-attribute=en>
- Cote, L. (2017). Turismo, gentrificación y patrimonialización de las artesanías en Barichara, “el pueblo más lindo de Colombia”. En Gascón, J., & Milano, C. (coords.), *El turismo en el mundo rural. ¿Ruina o consolidación de las sociedades campesinas e indígenas?* PASOS, *Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*. <https://www.pasosonline.org/Publicados/pasosedita/PSEdita18.pdf>
- De los Reyes, H., Rojano, A., & Araújo, L. (2019). La fenomenología: un método multidisciplinario en el estudio de las ciencias sociales. *Pensamiento & Gestión*, (47), 203-223. <https://doi.org/10.14482/pege.47.7008>
- El Tiempo. (2007a, julio 11). *Habitantes de Monfort se niegan a traslado de su comunidad a pesar de los riesgos*. <https://www.google.com/amp/s/www.eltiempo.com/amp/archivo/documento/CMS-3633904>
- El Tiempo. (2007b, agosto 29). *Las familias reubicadas de Monfort piden ayuda para adaptarse a su nueva vida*. <https://www.google.com/amp/s/www.eltiempo.com/amp/archivo/documento/CMS-3699706>
- Escobar, G. (1986). *Recolección y prospección arqueológica en el municipio de San Juanito, Meta* [tesis de pregrado no publicada]. Universidad Nacional de Colombia.
- Forero, A., Sánchez, C., Álvarez, F., Ballesteros, L., & Acosta, L. (2022). *Inventarios de patrimonio cultural inmaterial. Procesos de identificación y recomendaciones de salvaguarda*. Ministerio de Cultura. <http://patrimonio.mincultura.gov.co/fortalecimiento-de-capacidades/Documents/inventariospci-guiapractica.pdf>

- Francés, F., Alaminos, A., Penalva, C., Santacruz, O. (2015). *Investigación participativa: métodos y técnicas*. Universidad de Cuenca. [https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/52607/1/INVESTIGACION\\_PARTICIPATIVA.pdf](https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/52607/1/INVESTIGACION_PARTICIPATIVA.pdf)
- García, A. (2013). *La conquista del Edén*. Editorial Oveja Negra. <https://www.bibliotecadigitaldebogota.gov.co/resources/2053490/>
- Garro-Gil, N. (2017). Relación, razón relacional y reflexividad: tres conceptos fundamentales de la sociología relacional. *Revista Colombiana de Sociología*, 79(3), 633-660. <https://scielo.org.mx/pdf/rms/v79n3/0188-2503-rms-79-03-00633.pdf>
- Gómez, A. (1991). *Indios, colonos y conflictos. Una historia regional de los Llanos Orientales 1870-1970*. Siglo XXI Editores.
- Guber, R. (2016). *Etnografía: método, campo y reflexividad*. Siglo XXI Editores.
- Guerrero, M. (2019). *El concepto de Lebenswelt en Husserl: un análisis de la crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* [tesis de licenciatura]. Pontificia Universidad Católica Argentina. Repositorio Institucional UCA. <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/10590>
- Ingold, T. (2017). ¿Suficiente con la etnografía! (trad. Andy Klatt y María Clemencia Ramírez). *Revista Colombiana de Antropología*, 53(2), 143-159. <http://www.scielo.org.co/pdf/rcan/v53n2/0486-6525-rcan-53-02-00143.pdf>
- Jaramillo, J. (2019). *Centauros de la pradera: un esbozo fenomenológico de las Cuadrillas de San Martín* [tesis de pregrado, sin publicar]. Universidad Nacional de Colombia.
- Jiménez, I. (2021). *San Juanito de ayer y hoy. 1913-2021*. Corporación Cultural Entre Letras.
- Jiménez-Prado, C., Sánchez, V., & Sojo, J. (2020). El Mercado de Bazurto de Cartagena de Indias (Colombia): de problema social a utopía cultural a través del turismo gastronómico y cultural. *RISTI*, E36(10), 610-622. <https://expeditiorepositorio.utadeo.edu.co/handle/20.500.12010/27730>
- Lechon, L., & Chicaiza, J. (2019). De la agricultura familiar campesina a las microempresas de monocultivo. Reestructura socio-territorial en la Sierra norte del Ecuador. *Eutopía. Revista de Desarrollo Económico Territorial*, (15), 193-210. <https://doi.org/10.17141/eutopia.15.2019.3875>
- López, O. (2018). Significados y representaciones de la minga para el pueblo indígena Pastos de Colombia. *Psicoperspectivas*, 17(3), 1-13. <http://dx.doi.org/10.5027/psicoperspectivas-vol17-issue3-fulltext-1353>
- Martínez, J. (2016). Impacto de las reformas económicas neoliberales en Colombia desde 1990. In *Vestigium Ire*, 8(1), 78-91. <http://revistas.ustatunja.edu.co/index.php/ivestigium/article/view/1003>
- Menéndez, E. (2005). Antropología social como práctica y como representación. *Alteridades*, 15(29), 65-80. <https://www.redalyc.org/pdf/747/74702907.pdf>
- Mingote, J. (1993). Un milagro de San Isidro relacionado con ritos de protección del grano durante la siembra. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 48(2), 135-153. <https://doi.org/10.3989/rdtp.1993.v48.i2.272>
- Moncada, J. (2018). *Entre selvas y morichales* [tesis de pregrado]. Corporación Universitaria Minuto de Dios. Repositorio institucional Uniminuto. <https://repository.uniminuto.edu/handle/10656/13368>
- Moreno, L. (2020). *Entre el infierno y el cielo hay un camino en Boyacá. Pasos para la interpretación de un territorio* [tesis de maestría]. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Repositorio institucional UPTC. <https://repositorio.uptc.edu.co/handle/001/3715>
- Pedraza, N., & Ramírez, L. (2019). *Turismo y gentrificación en Villa de Leyva* [tesis de pregrado]. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. <https://repositorio.unicolmayor.edu.co/handle/unicolmayor/63>
- Pérez-Luco, R., Lagos, L., Mardones, R., & Sáez, F. (2017). Taxonomía de diseños y muestreo en investigación cualitativa. Un intento de síntesis entre las aproximaciones teórica y emergente. *Ámbitos. Revista Internacional de Comunicación*, (39). <https://idus.us.es/handle/11441/68886>
- Raas, K. (2020). De humanos y no humanos. Reflexiones y debates actuales en la antropología de los Andes. *Revista Chilena de Antropología*, (42), 95-111. <https://revistas.uchile.cl/index.php/RCA/article/view/60486/63923>

- Restrepo, C. (2012). *Biblioteca básica de cocinas tradicionales de Colombia* (tomo 6). *La alimentación en la vida cotidiana del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario 1653-1773, 1776-1900*. Ministerio de Cultura. <https://www.mincultura.gov.co/areas/patrimonio/Paginas/bibliotecas-de-cocinas.aspx>
- Restrepo, E. (2018). *Etnografía: alcances, técnicas y ética*. Universidad Mayor de San Marcos. <https://www.aacademica.org/eduardo.restrepo/3.pdf>
- Rey, O. (2020). *Explotación y comercio de materias primas en la transformación de los Llanos Orientales de Colombia* [tesis doctoral]. Universidad Nacional de Colombia. Repositorio institucional UNAL. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/78016>
- Szeftel, M. (2021). Emociones, comunidad y cultura: una lectura de la dimensión intersubjetiva de la afectividad a partir de la fenomenología de Michel Henry. *Devenires*, (43), 167-194. <https://publicaciones.umich.mx/revistas/devenires/ojs>
- Toro, G. (1956). *Investigación paleontológica en los alrededores de San Juanito, intendencia del Meta*. Instituto Geológico Nacional. Informe 1170.
- Universidad Nacional de Colombia. (2009). *Inventario de patrimonio material e inmaterial del Meta*. [CD]. Bogotá.
- Valdés, C. (2020). La influencia del pensamiento fenomenológico en el desarrollo de la disciplina etnográfica. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, (40), 37-50. <https://doi.org/10.6018/areas.400091>
- Varela, L. (2021). *Llegó la luz: los procesos de incorporación y modernización de la energía eléctrica a finales del siglo XX en el municipio de San Juanito–Meta. Un estudio con énfasis en la vida cotidiana rural* [tesis de pregrado]. Universidad Externado de Colombia. Biblioteca digital Universidad Externado de Colombia. <https://doi.org/10.57998/bdigital.handle.001.4386>
- Vasco, L. G. (2003). *Notas de viaje. Acerca de Marx y la antropología*. Fondo de Publicaciones de la Universidad del Magdalena. <http://www.luguiva.net/libros/detalle.aspx?id=2>



# Las cocinas sanmartineras: tradición, memoria e identidad del pueblo cafuche







# Las cocinas sanmartineras: tradición, memoria e identidad del pueblo cafuche

Edward Aurelio Garzón Ochoa y Heidy Johana Reyes Ruiz

## Resumen

En San Martín de los Llanos, la tradición culinaria es un referente cultural que ha reforzado históricamente la identidad y pertenencia de una comunidad que se cohesionó socialmente alrededor del mercado, el fogón y la mesa. No obstante, este patrimonio culinario enfrenta retos como el deterioro ambiental, la transición de las economías rurales, la adopción de nuevos hábitos alimenticios y la violencia que ha marcado la región. Frente a estas circunstancias, esta investigación tiene como principal objetivo documentar, valorar y reflexionar sobre la situación actual de esta tradición. Por tanto, se aplicó un método de investigación cualitativo-participativo, respaldado por herramientas histórico-etnográficas. Este enfoque se fundamenta en el trabajo de campo, la memoria de los portadores; así como en la observación participante y en la aplicación de entrevistas estructuradas y semiestructuradas. Además, se realizaron talleres teórico-prácticos donde la cocina se convirtió en un laboratorio que permitió de primera mano, el análisis actual de la manifestación. A través de este estudio, se comprendió cómo la fundación y ubicación de San Martín, así como la adaptación de ciertos alimentos al territorio, han contribuido a la configuración de una cultura culinaria que integra insumos básicos como la cuajada, el arroz y la carne bovina. Estos ingredientes han sido aprovechados por los sanmartineros mediante el “ingenio llanero”, un concepto que reflexiona sobre cómo se transforma y se aprovecha el territorio para afrontar una serie de desafíos cotidianos, entre los que se incluyen qué y cómo cocinar.

**Palabras clave:** cultura culinaria, cocinas tradicionales, patrimonio cultural, San Martín de los Llanos, memoria e identidad cultural.

## Introducción

Al recorrer San Martín de los Llanos, nuestros sentidos advierten la amplia tradición culinaria que caracteriza el municipio. El aroma ahumado de la carne en vara o del

pan de arroz es una sensación agradable que se suma al olor leñoso del sancocho de gallina o de hueso, preparaciones que, por lo general, se realizan en topias los fines de semana. La visión es otro de los sentidos que se estimula al recorrer el municipio. Al observar el cuerpo alargado y los cuernos fuertes y bien implantados de los bovinos criollos sanmartineros, se deducen las relaciones directas o indirectas que conectan la ganadería con la cocina tradicional. Algo similar sucede al recorrer las veredas del municipio, donde los coloridos cultivos de piña, arroz, yuca, plátano, patilla y papaya nos advierten de la oferta ambiental y productiva de la cual se obtienen los insumos que luego son llevados a la cocina para terminar en la mesa.

La experiencia culinaria en San Martín de los Llanos se disfruta especialmente a través del gusto, un sentido que se despierta al probar los amasijos que resultan de la combinación de la cuajada con el arroz, como la torta gacho, el tungo salado o dulce, las cubas y las arepas de arroz. Estas preparaciones estimulan los receptores gustativos y dejan una sensación indescriptible en el paladar de los llaneros. Son recetas que han sido transmitidas de generación en generación a través de un proceso histórico que vincula valores, atributos y significados; referentes que se forjan en el seno de una comunidad que cotidianamente se vincula con su patrimonio alimentario (Chisaba & Díaz, 2018). Además de los amasijos sanmartineros, las bebidas también son una parte importante de la experiencia culinaria en San Martín de los Llanos. El masato de arroz, el café cerrero, el café guarulo y la preparada (hecha con limón, agua y panela) son bebidas muy apetecibles que también forman parte de la experiencia colectiva y cultural de la región. Estas bebidas reflejan una herencia cultural que se remonta a tiempos prehispánicos y que ha evolucionado a través de los periodos colonial y republicano (Schutz & Luckmann, 1973).

Más allá de los sentidos que se despiertan al oler, ver, tocar o probar una preparación sanmartinada, es importante entender cómo estos alimentos cumplen una función cohesionadora, ya que forman parte de la memoria colectiva de los sanmartineros (García-Molano, 2019). En tanto que generan sentimientos de identidad, pertenencia y continuidad histórica (Mintz, 2003).

La cocina tradicional de San Martín de los Llanos es el eje central de este texto. El propósito de este ejercicio es identificar y documentar historias relacionadas con los portadores de esta tradición culinaria, así como con las técnicas utilizadas para hallar, procesar, preparar, servir y consumir alimentos tradicionales. Lo anterior nos conduce a una tradición que se inscribe en un universo simbólico específico, que “contiene reglas de comportamiento, prescripciones y prohibiciones culinarias” (Ministerio de Cultura, 2012, 10). En este contexto, los fogones sanmartineros son testigos de numerosas historias familiares que surgen entre el hervor de un guiso, el complemento de una guarnición, el sabor de una bebida, la textura de una masa o el dulzor de un postre. De esta manera, estos alimentos dejan de ser eventos aislados para convertirse en fenómenos sociales, donde los sanmartineros han reforzado valores como la solidaridad, la paciencia, el amor, la fraternidad y la gratitud.

## Horizonte metodológico

La investigación llevada a cabo en San Martín de los Llanos adoptó un enfoque cualitativo. Aplicando un método histórico-etnográfico que permitió comprender el sistema culinario en toda su complejidad, incluyendo las historias, narrativas, valoraciones y técnicas propias de la cocina tradicional sanmartinera (Cotán Fernández, 2020; García, 2010; Manjarrés y Mejía, 2015). El trabajo de campo enriqueció el proceso de investigación. Al convivir y cocinar junto a los portadores de la tradición, se pudo responder a diversas preguntas, como ¿qué productos se utilizan para la preparación de los alimentos tradicionales?, ¿cómo se transforman y preparan estos alimentos?, ¿cuáles son los sistemas de conocimientos y técnicas utilizados en la preparación de los alimentos tradicionales?, ¿cómo se transmiten estos conocimientos culinarios?, ¿cuáles son los tiempos de la comida?, ¿qué utensilios son necesarios para la preparación de los alimentos tradicionales?, ¿cómo es la oferta ambiental y agropecuaria del territorio? y ¿cuáles son los hábitos y reglas al consumir estos alimentos?

El contexto histórico y el trabajo de campo desarrollado en las cocinas tradicionales sanmartineras se entrelazaron a través del uso de herramientas etnográficas e históricas. Durante los seis meses de investigación surgieron conexiones que vinculan un tiempo y un espacio particular, marcado por los recuerdos, experiencias y vivencias de los portadores (Noboa & Suárez, 2018). Estos aspectos están arraigados tanto a nivel colectivo como individual en la cotidianidad de los sanmartineros (Castillo-Neira, 2020). Así, la investigación se consolidó, permitiendo el reconocimiento, la identificación, la documentación y la valoración de las prácticas y conocimientos asociados a las cocinas tradicionales de San Martín. En definitiva, este proceso tejió un vínculo entre las versiones históricas conocidas de la cultura culinaria sanmartinera, el trabajo de campo y la memoria de los portadores, todo ello desde una perspectiva antropológica analítica (Harris, 2014).

Para investigar la cultura alimentaria de San Martín se plantearon diversas preguntas fundamentales: ¿qué?, ¿cuándo?, ¿cómo?, ¿con quién?, ¿por qué? y ¿para qué se consumen los alimentos tradicionales? Estos interrogantes se exploraron en el mercado, la cocina y el comedor, espacios claves donde los alimentos se transforman y se combinan (Vargas, 2013). Además, fue esencial identificar a los miembros de la comunidad vinculados a las cocinas tradicionales de San Martín, que abarcan desde el campesino que siembra y cosecha los productos, el cocinero que prepara los alimentos y bebidas, hasta quienes los sirven y consumen (Petrini, 2007).

Una vez identificada la comunidad, se llevaron a cabo talleres teórico-prácticos en los espacios cotidianos que frecuentan los portadores de la tradición culinaria, involucrando a varios actores: estudiantes, organizaciones comunitarias, adultos mayores e instituciones públicas y privadas. Siguiendo las directrices de las metodologías participativas, estos encuentros permitieron generar reflexiones surgidas de los diálogos estructurados y semiestructurados entre los portadores de la tradición culinaria y el investigador. Dichas reflexiones proporcionan una visión amplia sobre la realidad actual de la cocina tradicional sanmartinera, la cual, debido a diversas circunstancias, ha experimentado transformaciones e impactos significativos. Tras estas primeras aproxi-

maciones, se optó por dividir el proceso en dos fases: formulación y diagnóstico, cada una con sus particularidades específicas.

La primera fase de este estudio se enfocó en describir, analizar y documentar la historia de los alimentos utilizados en las preparaciones tradicionales sanmartineras, incluyendo su etnohistoria natural<sup>50</sup>. En este contexto, se consultaron múltiples documentos para entender el escenario histórico y geográfico en el que se desarrolla la manifestación. Se recopiló y analizó información relacionada con las prácticas culinarias tradicionales en los Llanos Orientales, y se llevó a cabo un estudio sobre la geografía de los alimentos. Posteriormente, la información recopilada se organizó y se analizó utilizando matrices en Excel, y se agruparon los datos de acuerdo con temas, códigos y conceptos relevantes. Se realizó una “comparación constante” de la información para analizar similitudes, diferencias y la consistencia de los datos. Este paso de la investigación se denominó “paradigma de codificación” (*coding paradigm*), un proceso donde se clasifican y establecen relaciones entre categorías y sus condiciones, interacciones, estrategias/tácticas y consecuencias (Strauss & Corbin, 2003). Finalmente, se establecieron hipótesis provisionales que, *a posteriori*, condujeron a la definición de las categorías y temas centrales de la presente investigación.

La segunda fase del estudio se centró en explorar las características de la cocina tradicional de San Martín, integrando aspectos históricos y sociales. Se diseñó y se distribuyó una encuesta a través de Google Forms para identificar elementos clave de esta tradición culinaria, información que permitió la creación de un mapa de actores relevantes en la gastronomía sanmartinera. Con estos insumos se inició el trabajo de campo, que incluyó recorridos territoriales, observación participante y entrevistas semiestructuradas a los portadores de la tradición culinaria (Guber, 2019). Enfocadas en las historias de vida de los cocineros, estas entrevistas proporcionaron una comprensión más profunda de los valores y simbolismos que la comida representa para esta comunidad (Thompson, 2005). Posteriormente, las transcripciones de las entrevistas permitieron profundizar en los conocimientos y prácticas que conforman el patrimonio culinario de San Martín. Durante la fase de diagnóstico, se realizaron también siete talleres teórico-prácticos de cocina tradicional con la participación de portadores de la tradición, estudiantes, gestores culturales e instituciones públicas y privadas. El objetivo de estos talleres era explorar las experiencias relacionadas con el patrimonio culinario de San Martín, reconstruir su narrativa, mapear los espacios utilizados en la preparación de los alimentos, e identificar fortalezas, amenazas, debilidades y oportunidades que enfrenta la manifestación. A partir de la interacción de estas dos fases, se construyó el siguiente texto.

---

50 La etnohistoria, un método híbrido que amalgama elementos de la historia y la antropología, se aplicó al estudio de la cocina tradicional sanmartinera para comprender las complejas interacciones culturales, sociales y económicas que han influido en su desarrollo. Este enfoque etnohistórico permitió investigar cómo ciertos alimentos, esenciales en la cocina sanmartinera, llegaron al territorio y cómo se integraron y adaptaron dentro del contexto local. Se puso especial énfasis en entender no solo el viaje y la llegada de estos alimentos, sino también en cómo su incorporación y adaptación han sido influenciadas y han influido a su vez en las prácticas culturales y sociales de la región.

## Contexto histórico de la manifestación

La tradición culinaria de San Martín es un valioso reflejo del patrimonio cultural que se ha forjado a lo largo de un extenso proceso histórico y colectivo. A la luz de estos factores, es crucial ofrecer una breve descripción del contexto histórico en el que se desarrolla esta manifestación cultural. Históricamente, los Llanos Orientales han sido un territorio de colonización y expansión de la frontera agrícola, una situación que ha ejercido una presión constante sobre sus recursos. Esta presión se ha manifestado principalmente mediante el extractivismo (de minerales, pieles, plumas, palma de aceite, petróleo), la ganadería extensiva y el cultivo de arroz (González, 2015; Ulloa & Coronado, 2016). La intensificación de este fenómeno se ha visto exacerbada por el aislamiento de la región con respecto al centro del país durante varios siglos.

Aunque algunos arqueólogos estiman que la región pudo haber estado habitada hace aproximadamente 10.000 años, la información sobre los primeros pobladores del Meta es limitada, con muchos datos derivados de los relatos míticos de las comunidades indígenas actuales. Giraldo (1988) sostiene que, desde el periodo prehispánico, el Meta ha servido como eje de contacto entre la región andina y los llanos colombo-venezolanos. Esto se confirma a partir del origen variado y diverso de los pueblos que han habitado este territorio. Por un lado, estaban los arauquinoides provenientes de la región media venezolana, y por otro, grupos de pescadores, recolectores, cazadores y nómadas procedentes de la Amazonía que desarrollaron el cultivo de maíz y yuca alrededor del año 5.000 a.C.

Antes de la llegada de los españoles, el territorio actualmente conocido como los Llanos Orientales en Colombia, estuvo habitado por diversos pueblos, entre ellos los Mitua, Bare, Guayape, Guahibos y Maipure<sup>51</sup>. La comunidad Guahibo, también conocida como Guajibos o Hiwi, y que desde 1985 se autodenomina Sikuni, es mayoritaria en este territorio. Los miembros de esta etnia, que pertenece a la familia lingüística Arawak, se han caracterizado históricamente por ser cazadores, recolectores y nómadas.

San Martín de los Llanos, situado en el Valle del río Ariari y a 70 km de distancia de la ciudad de Villavicencio, es el municipio más antiguo de los Llanos Orientales. Fue fundado por el español Pedro Daza de Heredia en 1585 bajo el nombre de Medina de las Torres. Sin embargo, algunos habitantes reivindican la antigüedad del municipio hasta 1536, fecha de fundación del primer asentamiento de la región, llamado La Fragua. Este poblado se ubicaba cerca del antiguo San Juan de los Llanos, ahora conocido como San Juan de Arama (Aguirre & Gómez Lozano, 2009). Después de ser destruido repetidamente por diversos grupos indígenas, fue reconstruido y renombrado por Juan de Zarate en 1641 como San Martín del Puerto del Ariari. A finales de la década de 1860, se constituyó como la capital del territorio nacional de los Llanos, adoptando el nombre de San Martín de los Llanos. En 1905, este territorio se convirtió en la intendencia del Meta, y Villavicencio se estableció como su capital. Cuando el Meta se convirtió

---

51 El departamento del Meta cuenta en la actualidad con 17 resguardos indígenas.

en departamento en 1959, San Martín se consolidó como uno de sus municipios más importantes.

Los procesos de colonización, “civilización” y evangelización llevados a cabo desde el siglo XVI hasta la actualidad, por las misiones católicas (Compañía de Jesús) y protestantes (Sophie Müller y el Instituto Lingüístico de Verano), han impactado profundamente la vida de las comunidades indígenas. De acuerdo con Rausch (2008):

El Dorado animó a los españoles, y en los siglos XVI y XVII cientos de conquistadores exploraron sus pastizales buscando en vano ese reino de fábula. Los siguieron encomenderos, administradores, cazadores de esclavos, rancheros y misioneros que subyugaron a los nativos y establecieron pequeños y remotos enclaves. Para el siglo XVIII, la misión había emergido como institución principal del régimen imperial, y el mestizaje entre españoles e indígenas produjo una subcultura de vaqueros —los llaneros—, quienes durante la guerra de Independencia fueron el núcleo del ejército de Simón Bolívar que había de ganar una decisiva batalla contra el ejército español en el Puente de Boyacá el 7 de agosto de 1819.

Durante el siglo XIX y la primera mitad del XX, el Gobierno Nacional intentó “desarrollar” los Llanos mediante diversas estrategias, incluyendo el reimpulso de las misiones, la promoción de la inmigración, la construcción y mejora de caminos, y el desarrollo económico con la introducción de nuevos cultivos, pastos y variedades de ganado. Aunque estos esfuerzos tuvieron un impacto significativo en el piedemonte, no fueron tan efectivos en la zona baja de los Llanos. A partir de la década de 1950, los procesos de transformación y desarrollo en los Llanos (como los monocultivos y el monopolio sobre la tierra) experimentaron cambios profundos como resultado de “La Violencia”, generando procesos de desarraigo y muerte. Sin embargo, al mismo tiempo, estimularon la llegada de miles de migrantes, que impulsaron la consolidación del proceso de colonización y urbanización a lo largo de la segunda mitad del siglo XX y las dos primeras décadas del siglo XXI (Rausch, 2008). San Martín alberga ricas y diversas tradiciones, una de las más arraigadas es la celebración anual de las Cuadrillas de San Martín. Desde 1735, este evento reúne a cuarenta y ocho jinetes divididos en cuatro cuadrillas: Galanes (españoles), Moros (árabes), Guahibos (indígenas) y Cachaceros (negros), quienes demuestran sus habilidades ecuestres en diez juegos. Aunque no hay consenso sobre el origen de esta festividad, se cree que fue el misionero español Gabino de Balboa Estévez quien organizó la fiesta y nombró las Cuadrillas en 1735.

En 1966 se creó el Festival Internacional Folclórico y Turístico del Llano para promover la integración cultural de Colombia y Venezuela. El programa del festival incluye música, baile, coleo, gastronomía y un reinado. Actualmente, el juego de las Cuadrillas forma parte de este festival y se celebra el domingo, con una duración aproximada de cuatro horas. Durante varios siglos, San Martín ha acogido a colonizadores, viajeros y misioneros, que han traído y llevado diversos alimentos. Este intercambio ha permitido que las tradiciones culinarias de los indígenas, europeos, árabes y comunidades negras se mezclen, dando lugar a nuevos alimentos y enriqueciendo la diversidad gastronómica de los Llanos.

## Contexto geográfico de la manifestación

La cultura culinaria de las cocinas tradicionales de San Martín, con su rica diversidad, está firmemente enraizada en las dinámicas propias del territorio y en un universo simbólico particular. Este universo engloba un orden culinario específico, que incluye sus propias reglas de comportamiento, prescripciones y prohibiciones culinarias, así como rituales y estéticas únicas. Dado este marco, es esencial reconocer las características singulares del territorio donde se desarrolla esta tradición. El hogar de esta rica tradición culinaria es San Martín de los Llanos, un municipio fundado en 1585 por don Pedro Daza de Heredia. Situado en la región centro-suroriental del departamento, San Martín de los Llanos se encuentra a 70 km de Villavicencio y a 154 km de Bogotá (véase Figura 1). Este municipio comparte sus límites con Guamal, Castilla La Nueva, San Carlos de Guaroa y Puerto López al norte; Puerto Gaitán al este; Fuentedeoro, Puerto Lleras y Mapiripán al sur; y Granada, El Castillo, El Dorado y Cubarral al oeste.



**Figura 1.** *Municipio de San Martín, Meta. Google (s.f.).*

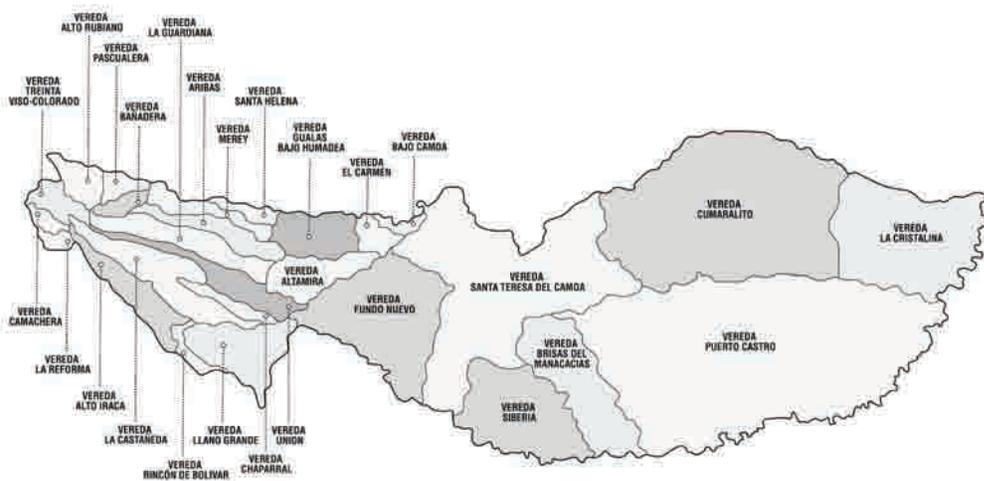
<https://www.google.com/maps/place/San+Mart%C3%ADn,+Meta/@3.6941171,-73.6995875,13z>

San Martín de los Llanos es una extensa planicie con predominante vegetación de sabanas, lomeríos y algunas pequeñas vegas. La economía del municipio se basa principalmente en actividades del sector primario, ocupando el 64,74% de la superficie total. La ganadería, siendo la actividad económica principal, representa el 63% y se practica de manera extensiva, predominando la cría, levante y ceba, y en menor proporción la explotación de leche. El sector agrícola ocupa el 1,74% de la superficie total, con terrenos dedicados al cultivo de palma de aceite, arroz, patilla, yuca, cítricos y plátano. Según el Censo Nacional de Población y Vivienda de 2020, el municipio cuenta con 26.499 habitantes, con una densidad poblacional de 4,11 habitantes por kilómetro cuadrado. De la población total, el 72,45% reside en el casco urbano y el 27,55% habita en zonas rurales (véase Figura 2).

## Insumos bases de las preparaciones tradicionales sanmartineras

Hoy, la alimentación en San Martín se basa principalmente en tres productos: la carne de res, la cuajada y el arroz. Por ello, es crucial entender los orígenes y la trayectoria de estos alimentos en el municipio para comprender cómo han evolucionado y cómo la población local los ha adoptado como parte de su patrimonio cultural.

La domesticación del ganado bovino se remonta a unos 10.000 años atrás, originándose probablemente en el Sudeste Asiático y la India, y luego se extendió a África y Europa. En el segundo viaje de Colón en 1493, se introdujeron en América 200 vacas



**Figura 2.** Mapa de veredas de San Martín, Meta. Alcaldía de San Martín (s.f.).

Fuente: Elaboración propia.

y algunos toros desde España. Antes de esta fecha, no había vacas, cerdos, gallinas, ovejas ni cabras en este continente. No hay una certeza absoluta sobre las rutas de introducción de los bovinos en la Nueva Granada en el siglo XVI. Parece que hubo tres caminos: desde las Antillas a la Costa Atlántica, posiblemente en 1525 por Rodrigo de Bastidas; desde Venezuela a la región Andina y la Orinoquía; y desde España a la Nueva Granada. La llegada de estos bovinos dio lugar a lo que se conoce como “ganado criollo”, impulsando la expansión “civilizatoria” y la fundación de nuevas poblaciones en el continente. Este proceso fue promovido por los jesuitas, que veían al ganado como una fuente de riqueza colectiva para mantener a los primeros pobladores y a los indígenas cerca de las Misiones (Primo, 1992). Según Sourdis (2012):

El hato ganadero se multiplicó tanto en las llanuras como en las altiplanicies. Para fundar poblaciones, se exigía el suministro de ganados para formar hatos que alimentaron a los vecinos, y a cada poblado se le asignaban tierras comunes de labranza y dehesas para las reses.

La labor de los jesuitas fue crucial durante los siglos XVII y XVIII en este proceso. A través de un trabajo de selección, cuidaron y fomentaron la raza criolla sanmartinero (SM) en el actual departamento del Meta. Al respecto, Martínez et al. (2020) detallan lo siguiente: el recurso genético del SM se formó en el piedemonte llanero, Orinoquía colombiana, a través de la selección natural y el esfuerzo zootécnico de los jesuitas en el siglo XVII. Esta selección permitió a los animales adquirir características adaptativas de importancia económica, como resistencia a enfermedades y capacidad para soportar extremos de temperatura y humedad. Esto convirtió al SM en un patrimonio biológico y económico esencial para la provisión sostenible de alimentos y pieles en la Orinoquía colombiana.

Durante el periodo de Independencia, la ganadería sufrió un fuerte golpe tras más de una década de guerra. En los Llanos de San Martín y Casanare, el ganado se convirtió en fuente de alimento para el Ejército Libertador, aprovechando las reses dejadas por los jesuitas. Esta labor estuvo a cargo de Santander. La recuperación de la ganadería se produjo solo en el siglo XX. A pesar de las vicisitudes y dificultades que atravesó la ganadería en el siglo XIX, se continuaron los esfuerzos para mejorar las razas criollas por medio del cruce con otras razas. Como ejemplo, Martínez et al. (2020) destacan que, en 1896, la Compañía Colombia de Herrera y Lorenzana en San Martín importó toros Shorthorn de Inglaterra para cruzarlos con vacas SM, al mismo tiempo que los primeros toros Cebú llegaron al Meta. Aproximadamente en la misma época, Emiliano Restrepo Echavarría, propietario de la hacienda Vanguardia en Villavicencio, importó reproductores Hereford de Inglaterra para realizar cruzamientos y formar una “subraza” de SM de doble propósito, que en 1920 producía 30 botellas de leche por vaca/día.

Durante el siglo XX, en los Llanos de San Martín y Casanare surgieron de manera gradual grandes emporios ganaderos. Arrieros abrieron trochas a lo largo de toda la cordillera Occidental, transportando hacia el centro del país una variedad de artículos, desde productos de la tierra hasta mercaderías llegadas de la metrópoli (Sourdis, 2012).



**Figura 3.** *Amasijos sanmartineros preparados a base de arroz, leche y cuajada por la cocinera tradicional Mery de Trigos.*

*Fotografía: Camilo Lascar, 2023*

Aunque durante la primera mitad del siglo XX se mantuvieron los esquemas de producción basados en métodos heredados de la Colonia, la segunda mitad del siglo vio el surgimiento de un sector que operaba casi como una industria. Este cambio llevó a un proceso de modernización que implicó el mejoramiento de las especies, la mejora de los pastos, el fomento de la investigación y la asistencia técnica.

Por otro lado, la tradición de coagular la leche para hacer quesos, como la cuajada, data de la época neolítica, aproximadamente hace 12.000 años, cuando los seres humanos comenzaron a domesticar animales, inicialmente cabras y ovejas, y luego vacas. La elaboración de quesos se originó en la antigua Sumeria, en Mesopotamia, y se difundió por Oriente Medio, Egipto, África, Grecia, Roma y el resto de Europa (Battistotti et al., 1983). Esta tradición fue introducida en América con la llegada de los colonizadores españoles, y se extendió por todo el continente y por Colombia. Del siglo XVI al XX, se desarrolló la técnica de añadir cuajo a la leche para transformarla en queso. En particular, la elaboración de quesos frescos, entre ellos la cuajada, se volvió una práctica recurrente que llegó a los Llanos Orientales con la introducción del ganado bovino.

Ahora bien, la domesticación del arroz (*Oryza sativa*) comenzó aproximadamente hace 13.500 años en el río Yang-tse-kiang (río Azul) en China. Esta planta, perteneciente a la familia de las Poáceas (gramíneas), se extendió por gran parte de Asia y llegó a África hace unos 3.500 años. Tras el segundo viaje de Colón en 1493, el arroz llegó a América y a la Nueva Granada con la llegada de los colonizadores españoles. Según Fedearroz

(2021), Fray Pedro Simón indica que existen registros de cultivos de arroz en 1580 en el Valle del Magdalena, en Mariquita (Tolima). En el municipio de Prado, se cultivó hace 300 años y en 1778 los jesuitas lo introdujeron a San Jerónimo (Antioquia). Asimismo, se destaca que una de las zonas arroceras importantes es la de los Llanos, donde la siembra a escala comercial comenzó alrededor de 1908, utilizando a los prisioneros de una colonia penal situada a 130 km de Bogotá, bajo la supervisión del general Mariano Ospina Chaparro. Actualmente, existen dos métodos básicos de cultivo de arroz: uno con semillas criollas, pasadas de generación en generación e intercambiadas por los campesinos durante cientos de años, y el otro con semillas certificadas (transgénicas), producidas principalmente por multinacionales como Monsanto.

En resumen, la historia de la carne de res, los lácteos (específicamente la cuajada) y el arroz como alimentos y su llegada a los Llanos Orientales, está ligada a fenómenos sociales, políticos, económicos y culturales. Estos incluyen el cambio en la dieta de la población a lo largo de los siglos, pasando de un consumo de especies nativas de animales y plantas, a uno basado en bovinos y sus derivados. Además, la formación de hatos ganaderos en las antiguas tierras misionales jesuitas, los trabajos del Llano, los diversos procesos “civilizatorios”, de urbanización y expansión de la frontera agrícola, también se vinculan a la expropiación, despojo y apropiación de tierras a manos de hacendados y monocultivadores. Todo ello sin contar con el impacto de la violencia política y los procesos migratorios. Este panorama constituye el contexto en el que alimentos, preparaciones y recetas llegaron, se mezclaron, intercambiaron y reinventaron (véase Figura 3). Hoy forman parte del acervo patrimonial gastronómico de Colombia.

## **El ingenio llanero en las cocinas tradicionales sanmartineras**

Durante los talleres teórico-prácticos realizados en San Martín de los Llanos, los participantes experimentaron un sentimiento de nostalgia al recordar los hábitos alimenticios que se han ido perdiendo con el tiempo, ya sea por la falta de insumos en la región o por la prohibición de ciertos alimentos. El taller titulado “¡Recetas y recuerdos!” se llevó a cabo en el Rincón del Tigre, una cocina tradicional dirigida por Ismael Castro, uno de los portadores más reconocidos y estimados de la región. Su establecimiento funciona como un museo donde se exhiben objetos y fotografías relacionados con la vida en San Martín, como los trajes de las cuadrillas, campechanas, rejos, mandadores, taparos, camazas, cabestros, cachos para beber, pilones, manijas, totumas, tinajas y cucharones. Incluso, se muestran animales disecados como pitones, morrocoyes y venados. Estos objetos despiertan la memoria de los participantes; cada “ornamento” es una historia que vincula el pasado y el presente, conectando de manera transversal la crianza en los espacios rurales de la sabana y la vida en el pueblo.

Cada objeto sirve como testimonio del ingenio llanero, donde se utilizaba el medioambiente como recurso para resolver problemas. En la mesa central del taller, Ismael Castro, también conocido como “el Tigre del Merey” (véase Figura 4), dispuso varios utensilios para explicar la cocina de antes: el pilón o mortero, que ocupaba gran

parte del espacio en la mesa, se utilizaba para moler maíz, arroz o cualquier tipo de grano cereal, similar a la función que desempeña una trilladora en la actualidad. El pilón siempre está acompañado de “la mano” o “manija”, un instrumento artesanal de madera, normalmente de caracaró o mora, con dos puntas, utilizado para pilar arroz o para matar cerdos. También hay taparos, recipientes domésticos hechos de totumo, utilizados para guardar huevos o manteca de cerdo. La tinaja de barro cocido es otro recipiente común en la sabana. Los asistentes mencionaron que existían varios tamaños: las grandes se utilizaban para guardar agua y las pequeñas para contener el guarapo de piña.

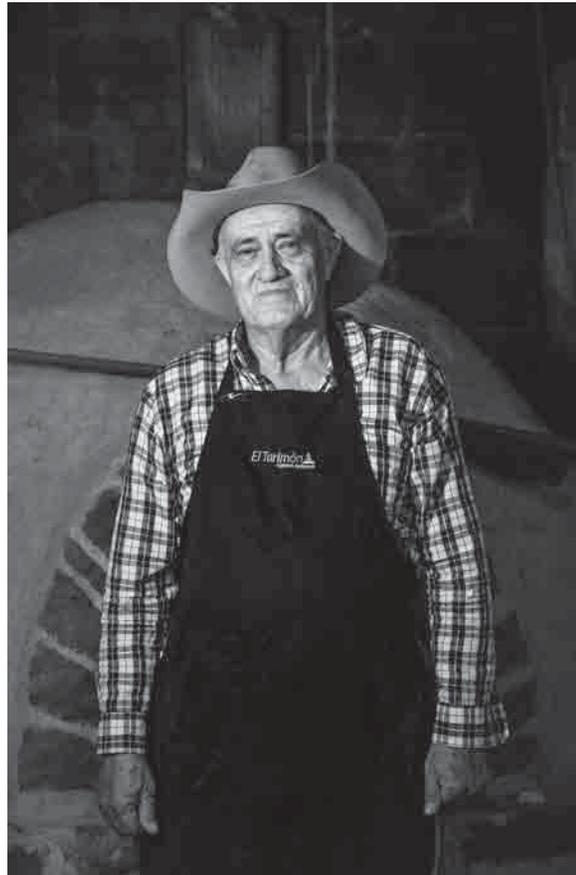
El fogón es otro ejemplo del ingenio llanero. Se fabricaban utilizando las casas de las termitas, conocidas como topias, y eran lo suficientemente fuertes como para sostener las ollas usadas para preparar el sancocho. Estos fogones utilizaban leña de yopo, guayacán o guamo. Al respecto, el Tigre menciona: “Encontrar la leña adecuada para cada preparación es un reto. No se puede usar cualquier leña, pues la mayoría ahúma la comida, la deja amarga, cenizosa o demora los tiempos de preparación” (comunicación personal, 2022). Los relatos de los participantes del taller resaltan que

[...] el conocimiento de los árboles productores de leña y carbón vegetal, y la calidad de los mismos, es un aspecto clave del saber culinario, al igual que el conocimiento y uso del humo como saborizante (ahumado) y de diferentes cenizas para las lejías y algunas preparaciones especiales. (Ministerio de Cultura, 2012, 29)

Es importante subrayar el inestimable “ingenio llanero” y su capacidad para adaptarse y transformar su entorno para satisfacer sus necesidades culinarias. La evocación de antiguos hábitos alimenticios y prácticas de cocina guarda un vínculo esencial entre la cultura y el entorno. Los utensilios y técnicas presentados reflejan cómo se aprovechaba el medioambiente, desde el uso de diferentes tipos de leña para la cocción de alimentos hasta el empleo de objetos como el pilón y el mortero para la preparación de granos y cereales. Este ingenio llanero, representado en la habilidad para identificar y usar la leña adecuada o para transformar elementos naturales en utensilios prácticos, es una manifestación de la resiliencia y la creatividad de esta cultura. El recuerdo de estas prácticas también muestra la relevancia de mantener vivas estas tradiciones, no solo como un vínculo con nuestro pasado, sino también como una demostración del respeto y la adaptación al medioambiente.

## **La cultura culinaria sanmartinera y los trabajos de llano**

Indudablemente, los utensilios que se utilizaban en las cocinas de San Martín evocan otros recuerdos, otros espacios y otros tiempos: la vida en las vastas extensiones de la sabana. El Tigre prepara el escenario, ubicándonos en un territorio y en unas prácticas que narra con nostalgia. Se refiere al arreo de ganado, actividad que se realizaba desde los grandes hatos hacia San Martín:



**Figura 4.** *Ismael “el Tigre sanmartinero”, cantante, vaquero, cocinero tradicional y colector.*

*Fotografía: Camilo Lascar, 2023*

Los viajes podían durar hasta 18 días y alargarse aún más dependiendo de la distancia, la cantidad de ganado, la crecida de los ríos, las fieras, las enfermedades, los grupos armados ilegales y toda una serie de dificultades que se podían presentar a lo largo de los caminos. (Moreno, 2018, 43)

La manera cautelosa con la que el Tigre introduce estos temas nos advierte de algo que puede parecer obvio a simple vista, y está relacionado con la territorialización de insumos básicos e indispensables en la cocina de San Martín, entre ellos la carne bovina y porcina.

El investigador Jhon Moreno Riaño (2018), en su texto “Vaqueros de San Martín de los Llanos, Meta, Colombia: el oficio y sus lugares de práctica en la salvaguardia de los cantos de trabajo de llano”, hace un recuento de las características territoriales que posibilitaron el florecimiento de la ganadería en la Orinoquía. Algunos ejemplos de ello incluyen el poblamiento y la ocupación de grandes extensiones de tierra por parte de españoles en busca de El Dorado, con expediciones realizadas en territorios como

Arauca, Casanare, San Juan de Arama y San Martín de los Llanos. Durante cada viaje, se dejaban cabezas de ganado que se convertían en rodeos de cimarrones o ganado salvaje. Estas manadas llegaron a ser tan abundantes que, según Saldarriaga (2011, 302-311), en aquel tiempo, para consumir carne no era necesario tener ganado propio; bastaba con cazar ganado cimarrón y destazar la parte deseada. Diversos pueblos indígenas del centro y oriente del Nuevo Reino, integrados en el orden hispánico, también incorporaron el consumo de carne a su dieta, más allá de lo provisto por los encomenderos, recurriendo al robo de ganado.

La domesticación del ganado, iniciada con la llegada de la Compañía de Jesús en 1628, se encuentra profundamente arraigada en la historia, simbolismo y sociedad de los Llanos. Este proceso contribuyó a la transformación del paisaje en praderas aptas para la ganadería, así como al desarrollo de técnicas y una cultura centrada en esta actividad. Aunque los cambios territoriales, la presencia de grupos armados ilegales y las transformaciones sociales han reducido estas prácticas, en lugares como San Martín, los vestigios de estas tradiciones perduran en la culinaria local.

La adaptación y el mestizaje dieron lugar a una “gastronomía criolla” en los territorios conquistados, resultado de la fusión de preparaciones con ingredientes europeos, africanos y precolombinos. Según los cocineros tradicionales entrevistados en esta investigación, la comida criolla es la base de la alimentación tradicional en San Martín (véase Figura 5). Además, señalan que para hablar de comida criolla es necesario referirse a las jornadas de trabajo en los llanos. En este sentido, la comida criolla surge como respuesta a las necesidades de adaptación, cocción, herramientas e insumos vegetales y animales; son “preparaciones que aprovechan todo lo que da la tierra”, según Cachi Ortigón (comunicación personal, 2021).

Es importante recordar que, en las jornadas de trabajo de llano, la comida no era prioritaria. Se comía poco durante la jornada, pero en abundancia una vez concluida la misma, debido al hambre que generaba el arduo trabajo. La jornada comenzaba a las tres o cuatro de la mañana, y lo único que se consumía en esos primeros momentos era el tinto cerrero, un café fresco (molido la noche anterior), muy fuerte y sin azúcar. La mujer de la casa era la encargada de preparar esta bebida, tarea que incluía encender y atizar el fuego, llenar las tinajas con agua limpia y servir el café. Como dice José Manuel “Chicuaco” Torres cantante, compositor y vaquero sanmartinero: “El hombre llanero tiene fama de madrugador, pero cuando uno se despierta, la mujer ya ha organizado todo en la cocina” (comunicación personal, 2021).

Los vaqueros iniciaban el día únicamente con el café, y regresaban en horas de la tarde dependiendo la distancia del camino, “los piques del ganado”, “lo mañoso del ganado” y, en general, las dificultades de la faena. En el transcurso de la jornada no se comía nada; sin embargo, había vaqueros afortunados que “tenían a alguien en la cocina: la mamá o la novia”, ellas enviaban en el pollero bastimento, como panela, queso, avena o carne seca para sortear el hambre. Entre los vaqueros esto no era bien visto, porque iba en contra del hombre recio, valiente y fuerte que “aguanta el día de trabajo con una sola taza de café”, por lo general, los jóvenes eran los que llevaban estos alimentos.



**Figura 5.** *Tradición sanmartinera.*  
*Fotografía: Edward Garzón, 2021*

Como señala Cachi Ortegón en una comunicación personal en el 2021, durante las jornadas de trabajo, los vaqueros contaban con suplementos como el chimó:

Los dueños del hato entregaban a cada vaquero su ración de chimó o tabaco, que utilizaban para ahuyentar las plagas, protegerse del frío o simplemente mantener su hábito. El vaquero que no mascaba o fumaba lo intercambiaba o jugaba con los otros vaqueros.

Este suplemento se consume de manera similar al chicle: los vaqueros colocan un trozo de chimó bajo la lengua y luego lo escupen. A medida que se disuelve, genera un efecto estimulante que ayuda a disminuir la sensación de cansancio, hambre y sed.

La siembra de la planta de tabaco se hace en septiembre, durante la temporada seca. Posteriormente, la hoja de tabaco se recolecta y se cocina hasta obtener un líquido parecido a la miel de caña. A este líquido se le añade la lejía de madera en una paila hasta alcanzar el punto adecuado. Además de su consumo durante las jornadas de trabajo, el chimó se utiliza como remedio para diversas dolencias, tales como picaduras de avispas, abejas y serpientes, chichones y sarpullidos. También alivia el dolor de muelas y cura los sabañones, entre otros usos.

La primera comida del día para los vaqueros se servía a su regreso de la sabana con el ganado. Algunos días regresaban a las cuatro de la tarde o incluso más tarde; en las jornadas de trabajo, no existían horarios establecidos para la comida. Así, en esos días, solo se consumía una comida principal. La base de la alimentación era rica en proteínas

y carbohidratos, y la carne desempeñaba un papel central. Dado que esta abundaba en la región, se consumía asada, hervida, horneada o sudada. Por lo general, se servía con yuca, topocho, plátano y arroz, y se acompañaba con agua de la tinaja o, en ocasiones, con guarapo. Las mujeres, conocidas como guisas (las que preparaban el guiso), eran las encargadas de estas preparaciones, a menudo con la ayuda del chocotero, un ayudante que limpiaba, pelaba y servía los alimentos. Este asistente también traía la leña y el agua, encendía el fuego, barría los patios e iba a la caballeriza por la carne tasajeadada. Sin embargo, en los trabajos

donde tocaba agarrar camino él tomaba el mando de la cocina y en las posadas donde no alcanzaba la comida, utilizaba lo que llevaba en el pollero para complementar la alimentación de los vaqueros: queso de mano, avena, carne seca, yuca y plátano [...]. (Chicuaco Torres, comunicación personal, 2021)

En el hato, se acostumbraba a sacrificar la mejor res para los vaqueros. El corte era crucial y se procuraba obtener las piezas completas: la raya, la garza, la osa o josa, la paleta o brazo, el herradero, el pollo, la choquezuela, la pulpa negra, la cachama, el lomo grande, el lomo chiquito, el caimán, el entreverado, el sapo y los huesos de pierna, paleta, cadera y espinazo. Después de despresar el animal, algunas partes se tasajeaban, se salpresaban, se colocaban en un recipiente durante dos días para su curado, y luego se exponían al sol.

Las diferentes partes de la res se utilizaban en diversas preparaciones, como el pisillo, que se elaboraba con carne seca pilada, salteada y condimentada con cilantro, ajo y onoto; o el picadillo, una sopa con carne de res seca picada y mezclada con arroz, yuca, plátano hartón, ahuyama, cilantro, topocho, ajo, orégano, onoto y sal; o el sancocho de hueso carnudo preparado con tabena, topocho, chonque, yuca, arroz, cebollín, ahuyama, cilantrón<sup>52</sup>, onoto y sal. El menú durante una jornada en el llano no variaba mucho; se comía lo mismo en el desayuno, almuerzo y cena, ya que no había tiempo para cocinar platos diferentes para 40 o 50 vaqueros. La mesa se montaba con hojas de plátano donde se colocaba la carne, el topocho y la yuca. Cada vaquero se acercaba con sus platos de peltre, totumas o conchas de galápagos y se servía lo que iba a comer.

En el llano se comía lo que se encontraba en el patio: aguacates, naranjas, limones, hierbabuena, sábila, cilantrón, oreja de burro, manzanilla, mango, marañón o merey, ají chirere, poleo, jengibre, yerba mora, topocho, plátano y tomate. En general, se consumía lo que se cultivaba en el cambullón, el conuco o también lo que se hallaba en la sabana: miel de abejas, mariscos, cachicamo, chigüiro, lapas, cafuches, pato, galápagos, marrano cerrero, chigüiro; y lo que se encontraba en la mata de monte o en el caño: yuca, huevos de galápagos o de terecay, yamú, venados, saínos, pato, entre otros (Sán-

<sup>52</sup> En el llano, el cilantrón, también conocido como ‘sapo e vieja’ o ‘pior es nada’, se utiliza para aderezar hervidos, sancochos y entreverados. Por otro lado, el onoto, que es un colorante obtenido de la extracción de las semillas del fruto del árbol de achiote, también es comúnmente utilizado.

chez, 2012). En estos hatos y fundos, la leche se consumía de diversas maneras. Por ejemplo, los calostros, que son la leche que produce la vaca durante los primeros 3 o 4 días después de parir, se mezclaban con panela rallada. El queso de mano, producido artesanalmente, se estiraba durante su elaboración hasta dejarlo como una tela. La cuajada se elaboraba con leche coagulada. El queso de cincho era duro, tenía un alto contenido de sal y por su textura se dejaba rayar. Además, en los días de matanza se hacían claros con la sangre coagulada, los sesos y el tuétano de las reses; ingredientes que se mezclaban con huevos y cebollín.

Las tradicionales jornadas de trabajo de llano han ido desapareciendo de manera paulatina. Este fenómeno ha sido impulsado por diversos factores, entre los que se incluyen la llegada y proliferación de los monocultivos de palma de aceite, las migraciones laborales que provienen de Cauca y Nariño, el establecimiento de petroleras en la región, la fragmentación de los hatos, la violencia generada por actores que intervienen en el proceso de distribución y apropiación de la tierra, y la proliferación del narcotráfico en la región. Como señala Moreno (2018, 73), estos factores han generado “grandes cambios a nivel de paisaje, modos de vida, cultura y migración”. Estos cambios han tenido un impacto directo e indirecto en la dieta de los habitantes de San Martín. Con la transformación del uso del suelo, la pérdida de insumos necesarios para la preparación de alimentos tradicionales ha sido notable. Un ejemplo claro de este fenómeno es la cuajada, cuya materia prima ha escaseado debido al avance de los monocultivos en San Martín.

No obstante, la cocina tradicional sanmartinera ha heredado varios principios de la alimentación en la sabana, una cocina instintiva que depende directamente de la oferta ambiental y del ingenio criollo para obtener, transformar y preparar alimentos. La vida en la sabana está estrechamente relacionada con las cotidianidades sanmartineras, lo que nos permite reflexionar sobre las características distintivas de las preparaciones llaneras. Se destaca su sencillez y el uso limitado de condimentos, en general, solo se utilizan aliños como el cilantrón, el cebollín, el onoto y la sal. En ocasiones, incluso el ajo era considerado un lujo. Es importante mencionar que la dieta llanera no incluye verduras. Como señala Chicuaco Torres, “estas se dañan muy rápido y eran muy difíciles de transportar”. Otro aspecto a recalcar es la eficiencia en el uso de los recursos; los llaneros no desperdician nada, lo que queda demostrado en la distribución y el consumo de todas las partes de la res. Finalmente, en el llano se aprovecha lo que brinda la tierra, por lo que siempre hay una opción disponible para comer.

## Los amasijos sanmartineros

En San Martín de los Llanos, diversas recetas tradicionales se realizan utilizando ingredientes como el arroz, la cuajada y la leche. A estas preparaciones se les denomina ‘amasijos’, y son uno de los pilares de la cocina regional. Estos platos no solo se han preservado por su sabor, sino también porque representan un espacio de unión familiar, donde las generaciones mayores pasan su legado a través de la enseñanza, la conversación, los chistes, los chismes y la compañía del tinto. Entre las recetas más re-

presentativas de la región se encuentran las cubas, el pan gacho, la mantecada de arroz, el masato de arroz, el arroz con leche y las tortas de maduro, cuajada y arroz (véase Figura 8). Desde pequeños, los cocineros tradicionales de San Martín de los Llanos han interactuado con el horno, el cuajo y el arroz. Es en el seno del hogar donde aprenden el arte de la cocina, heredando recetas familiares, saberes, técnicas de preparación y secretos culinarios que cuidan y conservan con recelo desde su infancia.

La cuajada, el arroz y la leche son de gran relevancia en la dieta sanmartinera, y esta combinación se encuentra en diversas preparaciones, como las arepas, bebidas, panes e incluso sopas. Los procesos de preparación comparten pasos similares: se lava, remoja y muele el arroz, y se desmenuza y mezcla la cuajada con la masa resultante de pilar el arroz. Hoy, la mayoría de los molinos son eléctricos, lo que reduce significativamente el tiempo de trabajo. Como sostiene Felipe Vargas, un portador de estas tradiciones culinarias: “antes, para sacar 200 bolsas de pan de arroz, se debía moler por horas”. La graduación del disco del molino es un aspecto fundamental de la técnica culinaria. Por ejemplo, para las cubas, el pan de arroz blandito y la torta gacho, el disco debe estar bien ajustado para que la mezcla de la masa de arroz con cuajada salga bien fina. Por el contrario, para los tungos, el disco va más suelto porque el arroz no necesita estar tan triturado. A continuación, se presentan algunas de las preparaciones que se hacen mezclando arroz, leche y cuajada (véase Tabla 1).

**Tabla 1.** Preparaciones sanmartineras a base de arroz, cuajada y leche

Preparación	Insumos	Proceso de cocción
<b>Pan de arroz</b>	Arroz Cuajada Mantequilla Leche Sal	Horneado
<b>Tungo de arroz</b>	Arroz Cuajada Leche Mantequilla Sal Hoja de lengüevaca	Al vapor
<b>Torta gacho</b>	Arroz Cuajada sin sal Natas de leche Bocadillo Huevos Azúcar	Horneado
<b>Sopa de arroz con cuajada</b>	Arroz Cuajada Leche Sal	Hervido
<b>Masato de arroz</b>	Arroz Panela Canela Leche	Hervido Fermentado



**Figura 6.** “Los Trigos”, negocio tradicional sanmartinero, reconocido por la venta de amasijos.  
*Fotografía: Camilo Lascar, 2023*

La cuajada, que resulta de la coagulación de la leche, suele ser comercializada por los campesinos de la región y ha sido históricamente uno de los pilares de la producción de amasijos en San Martín. Su elaboración requiere del cuajo, un fermento que se obtiene de tres fuentes: la mucosa del estómago de las crías de algunos animales rumiantes, ciertas sustancias vegetales y bacterias modificadas genéticamente. A la leche se le añade el cuajo disuelto en agua y se agita hasta obtener una mezcla homogénea. Luego se deja en reposo hasta que la leche coagula y se separa el suero, que se utiliza como alimento para cerdos. La masa resultante se escurre en un colador durante tres horas, tras lo cual se obtiene la cuajada lista para consumir. Según la cocinera tradicional María Aidé Rodríguez, es fundamental saber escoger la cuajada al momento de comprarla, especialmente para la preparación de tungos. Mientras que la cuajada fresca no aporta la textura deseada, la cuajada añeja permite obtener una buena textura de manera rápida y fácil.

La selección de la cuajada se basa en la preferencia del cocinero y en el tipo de plato que se va a preparar. En algunas ocasiones, se requiere cuajada fresca, es decir, húmeda y que todavía suelte agua. En otros momentos, debe estar seca y añeja. Los cocineros han agudizado sus sentidos para elegir el tipo de cuajada que van a utilizar. Con solo observar pueden determinar si es fresca o añeja, pero a veces también recurren al tacto para descubrir si es grasosa o seca. Por lo general, consideran que “la cuajada

sin grasa no es buena”, y el sabor, o “la prueba”, es el criterio definitivo para una buena elección: “el sabor de la cuajada lo dice todo”. Sin embargo, los cocineros tradicionales del municipio sostienen que la cuajada se vuelve un insumo escaso durante los largos veranos, un periodo en el cual los campesinos no producen cuajada, ya que consideran más rentable vender la leche en su estado natural, sin ningún tipo de procesamiento.

Durante el desarrollo de la investigación, surgieron diversas situaciones interesantes relacionadas con el amasado de la harina, tal vez la más curiosa tiene que ver con la relación familiar entre la mayoría de los cocineros tradicionales. Parece existir una conexión notable entre las familias sanmartineras y la cocina tradicional: Los Trigos, los Castro, los Almeida, los Vargas y los Rey comparten algún grado de parentesco, a veces oculto, otras veces muy evidente (véase Figura 6). Son primos lejanos, hermanos, sobrinos, cuñados, y así sucesivamente, hasta formar un árbol genealógico que abarca varias generaciones y que aún no se ha desentrañado completamente. Es muy probable que el toque familiar de la cocina sanmartinera se haya transmitido, de manera directa o indirecta, a través de estos lazos consanguíneos. Por ello, podemos afirmar que los amasijos son el resultado de una identidad y cohesión que se transmiten como herencia familiar, una expresión culinaria que delinea la territorialización de la cultura local (Anderson, 1997).

A lo largo de la investigación, el arroz desempeñó un papel protagónico. Sin lugar a duda, constituye parte de la base alimentaria de los sanmartineros. Este cereal, que se cultiva desde el año 3000 a.C., pertenece a la familia *Oryza Sativa L* y se cultiva, por lo general, en aguas estancadas (Moreno, 2012). En cuanto al arroz, los cocineros tradicionales sostienen que la marca influye en la textura y consistencia del amasijo. Generalmente, prefieren marcas locales, ya que consideran importante apoyar a la región. Además, afirman que es un arroz más limpio y económico. Algunas de las marcas más utilizadas en las cocinas tradicionales sanmartineras son Arroz del Llano, Catira, Rica Sopa, Pachanga y Carolina.

Para concluir, es relevante mencionar que existen diferentes tipos de cocinas tradicionales en San Martín. Algunas son artesanales o familiares, y se caracterizan por tener una hoja de lengüevaca o una hoja de bijao en la puerta o ventana, señales que anuncian la disponibilidad de productos como tamales, tungos y hayacas. Estos pequeños negocios son de carácter informal y a menudo mantienen cierta distancia con respecto a las instituciones oficiales. En el municipio también encontramos cocineros que realizan preparaciones por encargo y emprendimientos que atienden al público, frecuentados tanto por turistas como por locales. Algunos de estos establecimientos han ganado reconocimientos por su trayectoria en la cocina y por el uso efectivo de las redes sociales, como Los Trigos, El Rincón del Tigre y Los Fundadores. Sin embargo, es importante señalar que muchas preparaciones se comercializan con mayor frecuencia durante los fines de semana, siendo raro encontrar sancochos, hallacas, carne a la perra y carne en vara entre semana. Finalmente, cabe destacar los nuevos emprendimientos que surgieron durante la pandemia, negocios atendidos por jóvenes cocineros que heredaron los conocimientos de la cocina a través de su linaje familiar.

## Envoltorios biodegradables en las preparaciones sanmartineras: la lengüevaca, la hoja de plátano y la hoja de bijao

Los tungos son otra preparación distintiva de San Martín de los Llanos. Para su elaboración, primero se remoja el arroz, luego se lava y se muele. Antiguamente, este proceso de molienda se realizaba a mano, pero hoy se emplea un motor eléctrico. Una vez obtenida la harina, se remoja con agua fría hasta alcanzar el punto adecuado, luego se le añade agua hirviendo y se deja enfriar. Mientras tanto, la cuajada se desmenuza y se mezcla con la harina. Esta masa se revuelve muy bien y, finalmente, se le añade sal al gusto (María Aidé Rodríguez, comunicación personal, 2021).



**Figura 7.** *Proceso de envoltura de los tungos con la hoja de lengüevaca, taller orientado por la cocinera tradicional Luz Mery de Trigos.*

*Fotografía: Edward Garzón, 2021*

Cuando la masa está lista, comienza el proceso de envolver los tungos en hojas de la planta *Rumex crispus*, comúnmente conocida como lengüevaca (véase Figura 7). Es importante destacar que la envoltura de los tungos es un arte en sí mismo: la hoja se toma de dos esquinas, la parte superior más delgada se dobla dos veces formando un cono, luego se añade una cucharada de masa y, finalmente, las esquinas sobrantes del cono se cierran y sellan con la vena de la hoja. Según la cocinera tradicional Mery de

Trigos, la forma de abrir un tungo es un indicador de quien es oriundo de los Llanos, ya que para hacerlo correctamente se debe tirar de la vena de la hoja.

La cocción de los tungos requiere tres horas a fuego alto, en una olla que permita una ebullición similar a la del baño María. Para evitar que la preparación se quemé, la base de la olla se forra con hojas de plátano. Los tungos se acomodan en círculos dentro de la olla, y su textura depende del tipo de cuajada usada: “Si está fresca, se tarda más de tres horas en tomar color, mientras que, si la cuajada es añeja, toma color más rápidamente” (comunicación personal, 2022). Durante el tiempo de cocción, es necesario revisar los tungos cada media hora y, por lo general, se añaden dos jarras de agua caliente. Los tungos se consumen en el desayuno, en el almuerzo y en la cena, y son el acompañante perfecto para el café cerrero, para la carne (ya sea a la perra, asada o sudada), e incluso para la lechona. Cuando se consumen con estas preparaciones, se prefiere el tungo dulce, ya que existe la creencia popular de que su combinación ayuda a neutralizar la grasa.

Los cocineros tradicionales que preparan tungos afirman que el sabor distintivo se debe a la lengüevaca, una hoja del género *Calathea* sp, que se encuentra en las áreas húmedas de los caños (Vergel, 1996). Antiguamente, los cocineros recogían estas hojas en el Bajo Camoa, que les duraban cerca de un mes. En la actualidad, la hoja se ha vuelto escasa y es difícil de encontrar en las áreas cercanas al pueblo. Las pocas que se consiguen están en la Serranía. Por esta razón, los cocineros han tenido que contratar personas que venden cada hoja a \$ 70 en atados de 500 hojas. La escasez de la lengüevaca preocupa a la mayoría de los cocineros, ya que señalan que el envoltorio es parte de la identidad del producto y que su sabor único y tradicional resulta de la cocción con la hoja.

Las hojas como envoltorios se han utilizado en respuesta a las situaciones que el ser humano ha enfrentado desde tiempos antiguos, inicialmente para “guardar, proteger y preservar los comestibles que no se consumirían de inmediato” (Díaz, 2012, 19). Las hojas de envoltorio como la lengüevaca o las hojas de plátano se utilizan en la cocina de San Martín para proteger los alimentos del aire, la luz, la humedad e incluso de organismos como bacterias, hongos e insectos. La hoja de plátano o bijao es quizá el envoltorio biodegradable más utilizado en Colombia, y se cree culturalmente que su uso mejora el sabor y el olor de los alimentos. En San Martín, es común usar la hoja de plátano o bijao para servir mamona, carne a la perra, cachama, yamú, lechona e incluso para servir el acompañamiento de sancochos de hueso y hervido de gallina. Por lo general, la hoja de plátano se limpia, se pela y se asa sobre la llama. Es importante mencionar que estos envoltorios biodegradables “son una alternativa sostenible para el medioambiente, que fomenta el consumo de alimentos locales y promueve la recuperación de lo natural” (Jaramillo, 2020, 5).

Desde el remojo y molienda del arroz hasta la envoltura meticulosa en hojas de la planta conocida como lengüevaca, cada paso es crucial para conseguir su sabor y textura únicos. No obstante, la disponibilidad de estas hojas, que son esenciales tanto para el sabor como para la identidad de esta preparación, se ha vuelto una preocupación para

los cocineros tradicionales, quienes ahora deben adquirirlas a un costo elevado. Este cambio evidencia los desafíos que enfrentan las tradiciones culinarias ante los cambios ambientales y económicos. Sin embargo, las prácticas culinarias de San Martín siguen fomentando la sostenibilidad al utilizar envoltorios biodegradables y potenciar el consumo de alimentos locales. Este es un testimonio del profundo arraigo de estos platos en la cultura local, y de su importancia tanto para la identidad de la región como para la promoción de una alimentación respetuosa con el medioambiente.

## El pan de arroz y los hornos de leña

Aunque también se incluye en la categoría de amasijos, el pan de arroz merece una mención especial en esta investigación, dado que es una de las preparaciones con mayor arraigo tanto a nivel local como regional. Cuando hablamos de su arraigo, nos referimos al reconocimiento que tiene como un producto profundamente vinculado al territorio. La producción de este producto en las cocinas tradicionales sanmartineras se mantiene de manera artesanal; es decir, mediante la transformación de materias primas naturales básicas, a través de procesos de producción no industrializados que utilizan máquinas y herramientas simples, con predominio del trabajo físico y mental (Bustos, 2009, 37). Dado que la elaboración del pan de arroz sanmartinero se hace en horno de leña, un



**Figura 8.** De izquierda a derecha, primera fila: cuba dulce, cuba salada, pan de arroz blandito, torta de plátano, colaciones. De izquierda a derecha, segunda fila: torta de cuajada, torta gacho y harina de arroz.

Fotografía: Camilo Lascar, 2023

cocinero no puede producir más de 200 bolsas al día, considerando tanto la capacidad del horno como el desgaste físico que implica su producción.

Los cocineros tradicionales que aún elaboran el pan de arroz en horno de leña, deben comenzar su día muy temprano, encendiendo el horno entre las tres y las cuatro de la mañana. Hay que mantener el horno al fuego durante dos horas para alcanzar la temperatura adecuada. Si no se logra, se arruina el pan de arroz, que termina pegándose y las bolsas resultan pequeñas. Por eso, es necesario mantener “el fuego constante”, sostiene Néstor Vargas. La familia Vargas no solo es reconocida por preparar y vender pan de arroz en varias tiendas del pueblo, también son famosos por diseñar y construir hornos de leña. Estos hornos están hechos con ladrillo de chircal, tierra de hormiga, paja y miel de purga: “Su elaboración es un proceso tedioso. Toma toda una semana pisar el barro para hacer los anillos. Lo último que se hace es la cúpula, que se debe construir lentamente para evitar que se derrumbe” (Néstor Vargas, comunicación personal, 2021).

Una vez calentado, el horno tiene la capacidad suficiente para alojar un par de latas de pan de arroz, así como para hornear roscas elaboradas sin químicos, usando solo cuajada y harina de arroz. A continuación, se detalla la receta de pan de arroz que ha sido transmitida de generación en generación en la familia Vargas Rey y que se ha venido preparando en sus hornos caseros. El procedimiento comienza con el remojo del arroz desde el día anterior. Al día siguiente, este se lava y escurre cuidadosamente, y luego se le añade cuajada que ha sido previamente desmenuzada. Ambos ingredientes se muelen juntos mientras están húmedos, para obtener una harina fina. Después, se amasa bien la mezcla hasta lograr una masa homogénea y de fácil manejo. Cuando se alcanza la consistencia deseada, se toman pequeñas porciones de la mezcla para formar roscas, las cuales se llevan al horno durante aproximadamente diez minutos.

La obtención de leña se ha convertido en un problema para los cocineros tradicionales que elaboran pan de arroz de manera artesanal. Según indican, en ocasiones tienen que adquirir la leña de forma clandestina, temiendo que la policía los descubra y les imponga una multa. No obstante, la mayoría de las veces la leña proviene de cultivos o árboles caídos. En San Martín, es común observar cómo actualmente se elabora el pan de arroz en hornos eléctricos o estufas de gas. Sin embargo, para las familias tradicionales, el producto final no es el mismo, “el tostado es diferente y la gente se da cuenta de eso”, señalan los asistentes a los diálogos de saberes. También es frecuente ver cómo empresas de otras partes del departamento llegan a San Martín para vender pan de arroz, lo que genera tensiones entre los cocineros tradicionales. El pan de arroz industrial se vende a un precio menor, ya que su elaboración requiere menos tiempo de trabajo. Además, muchos artesanos sostienen que esta versión del pan de arroz se elabora con químicos, específicamente conservantes.

La proliferación del pan de arroz industrial genera tensiones entre los cocineros tradicionales, ya que se percibe como una amenaza directa a la cocina tradicional de San Martín de los Llanos. Estas nuevas preparaciones, que ingresan al mercado sin regulación, utilizan el nombre de una receta que ha caracterizado históricamente al municipio. Con la introducción de maquinaria en el proceso de producción, la capacidad

de elaboración puede aumentar hasta diez veces. El problema se agudiza al comparar los precios de los productos tradicionales y los industriales. Los cocineros tradicionales argumentan que la única manera de contrarrestar esta “competencia desleal” es mediante la educación del turista, es decir, enseñar a los visitantes la diferencia entre una preparación artesanal y una tecnificada.

## Discusión y conclusiones

La cocina tradicional de San Martín de los Llanos es indudablemente un referente identitario que entrelaza la historia del territorio con la memoria de sus habitantes. Las recetas, transmitidas de generación en generación, simbolizan la continuidad cultural e incorporan el ingenio llanero. El valor y el significado de esta manifestación están profundamente arraigados en un sentido de pertenencia al lugar, que históricamente ha estado marcado por el cultivo de arroz y la cría de ganado. Estos insumos se han convertido en elementos de identidad que abarcan desde la preparación hasta el consumo, forjando una cultura alimentaria que refleja los conocimientos, técnicas, valores y, sobre todo, la creatividad de los cocineros sanmartineros. Sin embargo, esta manifestación se encuentra amenazada por diversos factores. Su propagación representa un riesgo para la misma, lo que hace imprescindible en un futuro, analizar en profundidad estos peligros, con el objetivo de mitigarlos.

Teniendo en cuenta lo anterior, es crucial destacar cómo la cocina tradicional sanmartinera se ha visto impactada por diversas circunstancias. Un fenómeno notable es el escaso interés que los jóvenes muestran en mantener viva la tradición culinaria. Consecuentemente, la cocina, como un espacio dinámico de aprendizaje, ha perdido su valor, en especial en un contexto donde la noción tradicional de familia ha declinado. Esta institución, durante siglos, fue responsable de establecer los hábitos alimenticios, configurar las preferencias gustativas y transmitir los conocimientos relacionados con la preparación de alimentos. Así, se ha perdido el espíritu cohesionador que caracterizaba a estas tradiciones culinarias, transformando a su vez los hábitos alimenticios. Esta problemática se agrava si consideramos la “brecha intergeneracional” que resulta de las dificultades comunicativas existentes entre los jóvenes y los adultos mayores.

Otro problema significativo que afronta la tradición culinaria sanmartinera se relaciona con la pérdida y deterioro ambiental. Un ejemplo claro de esto es la escasez de la lengüevaca, una hoja que ha estado desapareciendo en los alrededores del municipio. Este problema se agrava al no reconocer y valorar los servicios ecosistémicos que estas hojas proporcionan. Además de ser un componente crucial para la preparación de los tungos, actúan como reguladores de la temperatura y los microclimas, ayudan a purificar el aire, previenen la erosión del suelo, controlan las malas hierbas, proporcionan refugio para anfibios, artrópodos y otras plantas, y contribuyen a la conservación y protección de los cuerpos de agua. Esta situación resalta la urgencia de abordar los problemas ambientales en conjunción con la preservación de las tradiciones culturales y culinarias.

Del mismo modo, el deterioro de las economías campesinas ha influido notablemente en las prácticas culinarias de San Martín. La introducción de monocultivos en la región ha desencadenado transformaciones significativas, evidentes en cambios paisajísticos, incremento en los precios de ciertos alimentos y la migración de personas procedentes de Cauca y Nariño. Al principio, la cocina sanmartinera no sufrió alteraciones significativas; sin embargo, con el paso de los años, la expansión del cultivo de la palma africana transformó las prácticas económicas de los habitantes. En la actualidad, estos cambios sí han afectado la cocina local, como se puede apreciar en la escasez de leche y cuajada. La consolidación de una economía extractiva basada en el cultivo de palma africana para biodiésel ha disminuido la cantidad de ganado, alterando el tamaño de los hatos y, por ende, la disponibilidad de insumos básicos para la cocina tradicional.

Por último, los ritmos y el tiempo en la modernidad han supuesto un riesgo para las cocinas tradicionales de San Martín. “La vida urbana moderna impide dedicar suficiente tiempo a la preparación tradicional de los alimentos, optando por comidas ya elaboradas, cocción en microondas y, en general, preparaciones rápidas” (Ministerio de Cultura, 2012, 66). Los portadores de la tradición culinaria sostienen que este riesgo se intensifica con la llegada de supermercados de cadena, que ofertan productos industrializados y extranjeros como arepas, tamales, pollo precocido, chorizos e incluso jugos naturales. La expansión y aceptación de estos supermercados a nivel nacional ponen en peligro las producciones tradicionales, ya que tienen la capacidad de transformar los hábitos alimenticios de la población, impactando directa e indirectamente a los portadores de la tradición culinaria.

## Reconocimientos

La investigación que se desarrolló fue posible gracias a la iniciativa, el apoyo y la gestión del Instituto Departamental de Cultura del Meta, liderado por su directora, Lilian Camila Arismendy. Además, es esencial reconocer y valorar el trabajo indispensable que realizan los cocineros tradicionales de San Martín. La esencia de este trabajo es la dedicación y el esfuerzo que hacen estos portadores a la hora de preservar la rica herencia de la cultura cafuche.

## Referencias

- Aguirre, L., & Gómez Lozano, B. (2009). *Informe final. Inventario de Patrimonio Cultural Inmaterial. Municipio de San Martín, Meta* (sin publicar).
- Anderson, B. (1997). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Bustos, F. C. (2009). La producción artesana. *Visión Gerencial*, núm. 1, enero-junio, 37-52
- Castillo Neira, L. (2022). Turismo cultural y patrimonio frente a las TIC'S : un abordaje a sus propuestas de divulgación en Colombia. Universidad Externado de Colombia.
- Castro, E. R. N. (2020). La etnografía es memoria o no es nada. El papel de la historia en el método etnográfico. *Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, 15(30), 1-31.

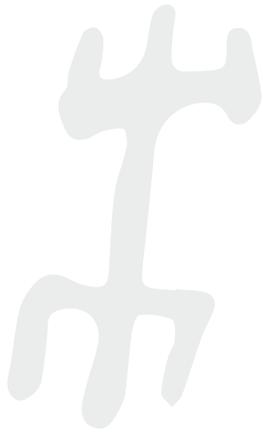
- Battistotti, B. et al. (1983). *Quesos del mundo (400 variedades)*. ELFUS.
- Chisaba, C., & Díaz, R. (2018). Orinoquía: gastronomía nómada. *Llano Adentro*, 7-9.
- Cotán Fernández, A. (2020). El método etnográfico como construcción de conocimiento: un análisis descriptivo sobre su uso y conceptualización en ciencias sociales. *Márgenes, Revista de Educación de la Universidad de Málaga*.
- Díaz, P. S. (2012). Las hojas de las plantas como envoltura de alimentos. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- García, G. D. (2010). Conceptos y metodología de la investigación histórica. *Revista Cubana de Salud Pública*, 36, 9-18.
- García-Molano, O. (2019). Cocinas tradicionales en declive: riesgo para el patrimonio cultural y la seguridad alimentaria en Guayatá. *Revista de Antropología y Sociología: VIRAJES*, 21(2), 15-38.
- Giraldo, M. (1988). Investigación arqueológica en los Llanos Orientales región de Cravo-Norte (Arauca). *Boletín Museo del Oro*, 21. Bogotá. <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/7150/7408>
- González, L. (2015). *Un edén para Colombia al otro lado de la civilización, los Llanos de San Martín o territorio del Meta, 1870-1930*. Universidad Nacional de Colombia.
- Guber, R. (2019). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Siglo XXI Editores.
- Harris, M. (2014). *Antropología cultural*. Alianza (trabajo original publicado en 1990).
- Jaramillo, M. (2020). Materiales sostenibles biodegradables para envasado de alimentos: hoja de bijao y hoja de plátano. Universidad de Antioquia.
- Manjarrés, M. E., & Mejía, J. M. (2015). Cambios que retan las prácticas educativas, pedagógicas e investigativas. Niños, niñas y jóvenes investigan Lineamientos Pedagógicos del Programa Ondas Edición Ampliada. Colciencias.
- Martínez, G., Flórez, H., & Martínez-Villate, G. (2020). El ganado criollo colombiano sanmartinero, su conservación y aporte sostenible a la producción bovina en la Orinoquía colombiana. *Archivos Latinoamericanos de Producción Animal*, 28(3-4), 6986. [https://ojs.alpa.uy/index.php/ojs\\_files/article/view/2810/1318](https://ojs.alpa.uy/index.php/ojs_files/article/view/2810/1318)
- Megaterios S.A.S. (s/f). Historia del Arroz. Fedearroz. Recuperado el 7 de diciembre de 2022, de <https://www.fedearroz.com.co/es/cereal-milenario/historia-del-arroz/>
- Mejía, M. (1984). *Orinoquía colombiana, sabanas de altillanura – Clima y uso de la tierra*. Colciencias. [https://cgspace.cgiar.org/bitstream/handle/10568/54195/F2231\\_07M4\\_Sabanas\\_altillanura\\_clima\\_tierra.pdf;jsessionid=6A5A2F36BB70EE9A8A274A2B79271F5E?sequence=1](https://cgspace.cgiar.org/bitstream/handle/10568/54195/F2231_07M4_Sabanas_altillanura_clima_tierra.pdf;jsessionid=6A5A2F36BB70EE9A8A274A2B79271F5E?sequence=1)
- Mejía Jiménez, M. R. (2011). La investigación como estrategia pedagógica, una apuesta por construir pedagogías críticas en el siglo XXI. *Praxis & Saber*, 2(4), 127-177. <https://doi.org/10.19053/22160159.1127>.
- Ministerio de Cultura. (2012). BBCTC, tomo 17. *Política para el conocimiento, la salvaguardia y el fomento de la alimentación y las cocinas tradicionales de Colombia*. Ministerio de Cultura, Dirección de Patrimonio.
- Mintz, S. W. (2003). *Sabor a comida, sabor a libertad. Incursiones en la comida, la cultura y el pasado*. Ediciones de la Reina Roja, S. A.
- Moreno, L. (2012). *Palabras junto al fogón: selección de golosos textos culinarios y antología de viandas olvidadas*. Ministerio de Cultura.
- Moreno, Jh. (2018). *Vaqueros de San Martín de los Llanos, Meta, Colombia: el oficio y sus lugares de práctica en la salvaguardia de los cantos de trabajo del llano* [tesis de maestría]. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. <http://repositorio.uptc.edu.co/handle/001/3417>
- Noboa, A., & Suárez, M. (2018). Conexiones entre teoría crítica, complejidad y metodologías participativas de la investigación social. *Espacio Abierto*, 27(2), 121-132.
- Petrini, C. (2007). *Bueno, limpio y justo. Principios de una nueva gastronomía*. Ediciones Polifemo.
- Primo, A. (1992). El ganado bovino ibérico en las Américas: 500 años después. *Archivos de Zootecnia*, 41(154), 421-432. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=278746>

- Rausch, J. (2008). “Vaqueros Románticos”, “Tierra del Futuro” o “Devoradora de Hombres”: la frontera de los Llanos en la formación del nacionalismo colombiano. *Historia y Sociedad*, 14, 23-44. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/hisysoc/article/download/23398/24127/81461>
- Saldarriaga, G. (2011). *Alimentación e identidades en el Nuevo Reino de Granada. Siglos XVI y XVII*. Ministerio de Cultura.
- Sánchez, E. (2012). *Paseo de olla: recetas de las cocinas regionales de Colombia*. Ministerio de Cultura.
- Schutz, A., & Luckmann, T. (1973). *The structures of the life-world* (Vol. 1). Northwestern University Press.
- Sourdis, A. (2012). Ganadería: la industria que construyó al país. *Credencial Historia*, 266. <https://www.ban-repcultural.org/biblioteca-virtual/credencial-historia/numero-266/ganaderia-la-industria-que-construyo-al-pais>
- Strauss, A., & Corbin, J. (2003). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Universidad de Antioquia.
- Thompson, P. (2005). Historias de vida en el análisis del cambio social. En Vendrell Ferré, J. (comp.), *Teoría social e historia. La perspectiva de la antropología social* (pp. 153-172). Instituto Mora (trabajo original publicado en 1981).
- Ulloa, A., & Coronado, S. (eds.). (2016). *Extractivismo y posconflicto en Colombia: retos para la paz territorial*. Universidad Nacional de Colombia (sede Bogotá), Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Geografía; Centro de Investigación y Educación Popular Programa por la Paz (CINEP/PPP). [https://www.cinep.org.co/publicaciones/PDFS/20160801.extractivismos\\_posconflicto\\_completo.pdf](https://www.cinep.org.co/publicaciones/PDFS/20160801.extractivismos_posconflicto_completo.pdf)
- Vargas, L. A. (2013). La alimentación en las Américas: un patrimonio más complejo de lo que se suele pensar. *Sociedad y Ambiente*, 1, marzo-junio, 61-76.
- Vergel, D. (1996). *Gastronomía típica del Llano*. Instituto de Turismo del Meta.

# Vaquerías, una aventura al barajuste







## Vaquerías, una aventura al barajuste<sup>53</sup>

Jhon Moreno Riaño

*El juego como herramienta de reactivación y divulgación del territorio de los “cantos de trabajo de llano”*

[...] la cultura humana brota del juego  
-como juego- y en él se desarrolla.  
(Johan Huizinga)

### Resumen

Este capítulo describe el proceso de construcción de una herramienta didáctica de *salvaguardia* y divulgación para los *cantos de trabajo de llano* y de reactivación de la memoria de su territorio, a partir de un trabajo investigativo de corte etnográfico, el análisis del *arreo* por los caminos ganaderos y la caracterización del *oficio de los vaqueros*, en el marco de la actividad conocida como *trabajo de llano*. La investigación toma la importancia que el *juego* representa como elemento de valoración, en el trabajo de campo que se llevó a cabo con un grupo de *vaqueros* en las posadas y los *caminos ganaderos* de San Martín de los Llanos y la serranía del Manacacías, en la Orinoquía colombiana. Lo anterior a través de una metodología de tipo etnográfico y técnicas como la observación participante, la conversación, la entrevista semiestructurada y el viaje como método activador de la memoria.

**Palabras clave:** salvaguardia, cantos de trabajo de llano, juego, oficio de vaquero, arreo, caminos ganaderos.

---

53 “Barajuste”, en el ámbito del “trabajo de llano”, representa una estampida, designa el inicio súbito e inesperado de una veloz carrera por parte de un caballo, una res o un grupo de estos animales. Este título da también nombre a un juego de mesa elaborado como producto de una investigación realizada entre septiembre de 2017 y diciembre de 2019, en las rutas ganaderas de San Martín de los Llanos, departamento del Meta, Colombia.

## Adentrándonos a los caminos ganaderos

Este trabajo forma parte de una investigación realizada en una de las poblaciones ubicadas en la llanura de la Orinoquía que se extiende entre Colombia y Venezuela, cuyas condiciones geográficas hicieron posible la introducción de la ganadería desde el siglo XVI y a gran escala desde la primera mitad del siglo XVII, dando lugar a lo que aún hoy los vaqueros locales denominan el “trabajo de llano”. Esta población es San Martín de los Llanos y está ubicada en la zona céntrica de Colombia, en el departamento del Meta.

El trabajo de llano está compuesto por todo un conjunto de actividades y saberes relacionados con la domesticación y manejo del ganado vacuno y los caballos, que se viene desarrollando en la Orinoquía colombo-venezolana desde hace más de 200 años (Ministerio de Cultura, 2014, Pérez, 2014; Reyes, 2003). Se inicia con la entrada de los primeros colonizadores que traen las primeras reses y los modelos de producción de ganadería extensiva, asociada a los “cantos de trabajo de llano”. Esta actividad se organiza y se extiende con los jesuitas a través de sus haciendas y hatos, entre los siglos XVII y XVIII (Rausch, 1999). A partir de esta actividad, la tradición ganadera implementó unas formas de producción con algunos mercados importantes, teniendo a San Martín de los Llanos como uno de los principales en la Orinoquía colombiana, que proveía de carne a gran parte de las poblaciones andinas, especialmente las de Bogotá (Rausch, 1999). Alrededor de esta actividad socioeconómica se vienen desarrollando, desde entonces, diferentes prácticas y oficios que conforman un conjunto de tradiciones culturales importantes para las comunidades que habitan estos territorios. Dentro de este universo cultural se encuentran los “cantos de trabajo de llano” y sus prácticas y saberes asociados.

Este trabajo se centra en la labor del arreo y trashumancia de ganados por los caminos y posadas ganaderas, entendidos como acciones y lugares a través de los cuales se efectúa la transmisión de saberes y la práctica de estos “cantos”. Se propone el desarrollo de una estrategia didáctica para la comprensión y divulgación de estos lugares y actividades, a partir de un juego de mesa que sistematiza información sobre las principales transformaciones de estos caminos y posadas en los últimos 50 años. Está basado en una investigación de tipo etnográfico, efectuada a través del recorrido de estos lugares y, por medio de la compilación y análisis de relatos de estos caminos y posadas, en compañía de un grupo de vaqueros. Con esta información se desarrolló una representación didáctica que permite transmitir conocimientos de la manera más eficaz y rápida, pero también más agradable posible (Santacana, 2012), con relación al mundo del trabajo de llano y las amenazas y riesgos que enfrenta la manifestación, causadas por las transformaciones de su territorio.

Optar por la realización de un juego de mesa, tomando elementos de juegos de rol para que los jugadores tengan la oportunidad de experimentar ciertas acciones o decisiones de un vaquero en el sentido de un rol en vivo *life action rol player* (LARP) (Moreno Peiró, 2015), tiene su principal razón en el carácter lúdico, que centra todo su potencial en la experiencia vivida del trabajo de llano y de los vaqueros. En este caso, la experiencia directa, la interacción entre los participantes y el involucramiento de

los sentidos, se priorizan a través del juego; teniendo en cuenta que el contemplar y analizar la realidad de una práctica cultural como esta, debe enfocarse hacia el diseño de unas estrategias dinámicas que permitan conectar la línea de tiempo en relación con las transformaciones y las continuidades de un contexto y un territorio, y también en relación con los espacios geográficos y los espacios culturales (González, 2006). Otras razones se encuentran también en las principales valoraciones que los vaqueros hacen de la labor propia del arreo, haciendo énfasis en el aspecto lúdico de sus labores a través de analogías y referencias directas. Por otro lado, se debe resaltar también la importancia del uso social del tiempo libre, que se da en los fundos y hatos, cuando al caer la tarde se reúnen los trabajadores de llano y los peones a reconstruir la faena por medio de relatos y juegos de palabras, coplas, cartas y dados, principalmente.

## De la tarima al juego

En el ámbito del patrimonio cultural, los “cantos de trabajo de llano” cobraron relevancia institucional con su inclusión en la Lista Representativa de Patrimonio Cultural Inmaterial de la Nación en el 2014 y fue formulado su Plan Especial de Salvaguardia (Ministerio de Cultura, 2014) por el Ministerio de Cultura. Posteriormente, adquirieron relevancia internacional en el 2017, cuando la UNESCO los incluyó en la Lista de Salvaguardia Urgente del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad (UNESCO, 2017, 12.COM 11.a.2).

Sin embargo, a pesar de que la denominación “cantos de trabajo de llano” establece que los “cantos” están asociados a un trabajo específico que se define como “de llano” y, que por tanto no se debe separar el canto de esta actividad para mitigar sus riesgos de desaparición, esto en la realidad no se da. Estos “cantos” tienen su lugar y momento de práctica y transmisión en el conjunto de actividades que componen el “trabajo de llano”, entre ellas están principalmente las recogidas y el manejo de ganado, el ordeño, y muy especialmente el arreo o trashumancia de bovinos por caminos, a lo largo de días y meses, para llevarlos de un lugar a otro del territorio de la Orinoquía.

A partir de la inclusión de esta manifestación en las listas del Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI) -primero nacional y luego de la humanidad-, se ha dado entonces una separación entre el “trabajo de llano” y sus “cantos” desde la manera como son entendidos y salvaguardados por instituciones y gestores del patrimonio cultural. Se debe determinar primero que este tipo de “cantos” están asociados a un lugar y un trabajo específico que es ejercido por un vaquero o trabajador de llano. Por otro lado, la valoración y las principales estrategias de salvaguardia implementadas para estos cantos, hasta el momento, se han centrado en la divulgación por medio de festivales y concursos y, en la formación musical en espacios como casas de cultura y academias, sin el contexto que da sentido y las lógicas que hacen prácticos sus usos. Lo que se advierte al final es una banalización de su práctica tradicional, por cuanto se invisibilizan los oficios de los vaqueros que componen el “trabajo de llano”, que son los que hacen posible su transmisión y permanencia como patrimonio cultural. Además, la implementación de

acciones exclusivamente desde el canto y la puesta en escena, dirigiendo acciones tan solo a las tarimas y a la espectacularización descontextualizada de esta manifestación, genera confusiones en la práctica misma de su salvaguardia; lo que lleva a que cantantes de música llanera, que no son reconocidos como trabajadores de llano, ni dominan los oficios propios de esta tradición, demanden ser reconocidos como portadores o sabedores de esta manifestación, solo porque están en la capacidad de reproducirlos vocalmente de manera correcta y desde lo meramente musical.

Por otro lado, hay un aspecto sensible relacionado con la íntima interacción que se establece entre estos hombres y mujeres vaqueras y los ganados que apacientan y domesticar cotidianamente; “uno es vaquero no porque le toque, sino porque uno quiere serlo, porque uno es capaz de entender a las vacas”, dice Manuel Torres, caporal de dos de los hatos de San Martín de los Llanos. El trabajo para ellos representa un valor fundamental y, específicamente, se valora un tipo de trabajo relacionado, desde su denominación a un territorio que ha tenido por siglos de tradición la ganadería, este es el trabajo de llano y sus cantos, “asociados a las actividades tradicionales de la ganadería extensiva que se desarrollan en la región desde el siglo XVII y con mayor auge durante los siglos XIX y XX” (Ministerio de Cultura, 2014, 11).

Estos cantos son entonces una práctica sonora usada por los vaqueros como forma de comunicación con los animales. Sonoridades que han acompañado las actividades del arreo, la domesticación y el ordeño, cumpliendo su principal función en la persuasión del ganado y los caballos, para facilitar las labores usando esta forma de comunicación que armonizan la relación humano-animal (Ministerio de Cultura, 2014). Por tanto, la ganadería es fundamental para pensar los “cantos de trabajo de llano”, tanto, que esta manifestación existe primordialmente porque está ligada a la actividad económica y a sus espacios, contextos y actores. “No es posible pensar en la vigencia del llano y de los llaneros sin esta. Los procesos de salvaguardia y de protección deben, casi de manera obligada, contemplar este aspecto” (Pérez, 2014, 77), aunque hasta ahora no se ha llegado más allá de la divulgación de los cantos en los escenarios y espacios reservados para la circulación de la música llanera.

Por tanto, es necesario proponer diversas maneras de comprensión para el mundo del trabajo de llano y el oficio de los vaqueros, en pro de activar los “cantos” desde estas prácticas y contextos para mitigar su olvido en medio de las constantes transformaciones del territorio. Aquí propongo un análisis del mundo de los vaqueros desde su aspecto lúdico y describo el proceso utilizado para materializarlo en una propuesta de representación de los caminos y posadas ganaderas a través de un juego de mesa realizado de manera participativa con vaqueros de San Martín de los Llanos.

## De la lúdica material a la inmaterial

Para diseñar un juego que activara no solo los cantos, sino también las emociones, las prácticas, el azar de las circunstancias que enfrentan los vaqueros constantemente; que pudiera traer de la memoria al presente los lugares, las problemáticas de hace 50 años,

las de hace 20 y las de ahora, para que confluyeran en un tablero, en unas normas de juego, en unas barajas y en el azar de un dado y así comprender las transformaciones del territorio a través de la experiencia lúdica, fue necesario adentrarse en el mundo del trabajo de llano y reconocer las prácticas, lógicas, vivencias y el lenguaje (sonoro, oral, corporal y gestual).

Esto implicó construir un corpus documental que permitió recrear y representar los lugares de práctica de estos “cantos”, partiendo de los relatos de un grupo de vaqueros del municipio de San Martín de los Llanos, para analizar las relaciones entre los componentes culturales del ámbito de los caminos y posadas ganaderas. Entre las actividades realizadas con los vaqueros se cuenta con una cartografía de las rutas ganaderas, conversaciones, recorridos, entrevistas semiestructuradas y reuniones de trabajo, donde se generaron propuestas para el desarrollo de estrategias de salvaguardia.

A partir de la información compilada surgieron cuestionamientos relacionados con la valoración y la permanencia del *trabajo de llano* y de su principal oficio de vaquería, en un contexto donde las principales amenazas para los “cantos” provienen de las transformaciones del territorio y la pérdida de significados y sentidos de su oficio, a causa de los cultivos de palma de aceite, petroleras, violencia por parte de grupos armados ilegales, globalización y urbanización de su población. Estas problemáticas se relacionaron en el plan elaborado para los cantos por parte del Ministerio de Cultura (2014), y evaluadas con el grupo de vaqueros en el marco del proyecto, priorizando la pérdida de los lugares de práctica de estos cantos como la más urgente.

¿Cómo se ha transformado el oficio de vaquero en las últimas cuatro décadas?, ¿cuáles son las opciones de trabajo para un vaquero en la actualidad?, ¿de qué manera y dónde se aprende a ser vaquero? y ¿por qué ser vaquero?, son algunas preguntas que surgieron, siendo esta última la que generó respuestas de especial interés para el desarrollo de la investigación, porque está relacionada con motivaciones intrínsecas y con el mundo sensible de esta comunidad. En todos los casos, los vaqueros participantes dieron respuestas relacionadas con la emoción que representa para ellos el recorrer caminos arreando ganados. Al parecer, el elemento sensible relacionado con la emoción es fundamental y da sentido al oficio que desempeñan, convirtiéndose en un aspecto importante para su valoración que está en directa relación con la emoción del juego, que desarrollaré más adelante.

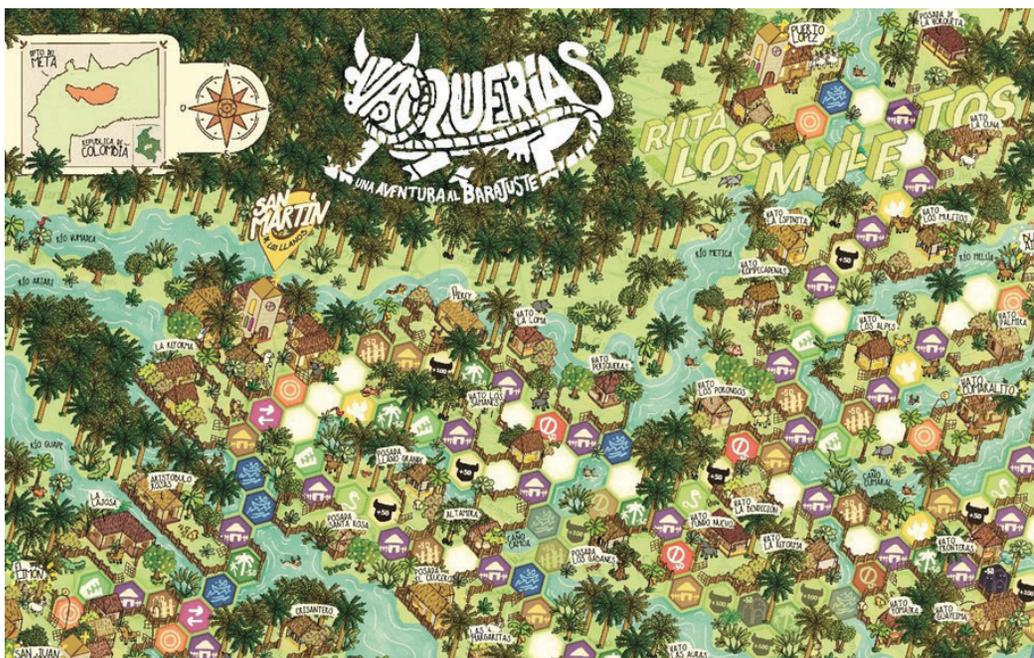
Uno de ellos, a manera de ejemplo, refirió su experiencia como taxista en la ciudad de Villavicencio. Narró cómo a causa de no poder desligarse de su oficio de vaquero fue suspendido de este trabajo. Él atribuyó este hecho a que mientras fue taxista, siempre que lo llamaban sus compañeros vaqueros para cumplir con una jornada de arreo de ganado, se olvidaba de conducir el taxi y se iba para San Martín abandonando sus compromisos como conductor, para enrolarse en la tarea del arreo. La motivación de seguir siendo vaquero era más fuerte que la necesidad de tener un trabajo estable, a pesar de ganar incluso menos de la mitad de dinero en el arreo. “Era esa emoción de uno, de montarse al caballo y emprender la travesía del camino, doce, quince días arreando ganado”, recuerda el vaquero Fabio Mora.

Esta emoción se ve reflejada en el gusto que encuentran por jugar, como un elemento importante de su mundo y como una manera común de relacionarse y de construir su contexto social. En su cotidianidad existen diversas actividades lúdicas y vivenciales, algunas de ellas ya han sido elaboradas para ser implementadas, especialmente en contextos académicos de escuelas rurales mediante guías metodológicas en Moreno y Ortigón (2015); sin embargo, era necesario priorizar aún más el aspecto lúdico como elemento de análisis y salvaguardia, puesto que siempre están ejecutando actividades que tienen que ver con construcciones de palabras y refranes que se llevan a cabo de manera inconsciente, dando siempre prioridad al juego. Por tanto, entrar a comprender el mundo de los vaqueros está mediado por la adquisición de estas habilidades, por entender estos usos del lenguaje y por formar parte de estas formas de relacionarse. Cuando realizábamos las reuniones para discutir maneras de transmitir saberes y relatos relacionados con el oficio de la vaquería y sus lugares de práctica, siempre llegábamos al juego; a la construcción de una estrategia lúdica de manera conjunta, que permitiera compilar los principales aspectos de ese mundo sensible. Por esta razón, fue prioritario que por medio del juego se pudiese sistematizar parte de la información compilada, para ser transmitida a través de la interacción lúdica de los jugadores como representación de la labor del arreo.

Así nació “Vaquerías”, como recurso para condensar elementos estructurales de la memoria de un lugar, divulgarlos y transmitir saberes relacionados con el oficio y las prácticas culturales de la vaquería. Se convirtió además en una parte central del trabajo durante el desarrollo de la investigación. Para comprender este contexto desde el juego hubo que profundizar en su función y su sentido primordial: ¿qué sentido tiene el juego o la acción de jugar para los vaqueros? Desde el lenguaje, ellos desarrollan el juego tradicional de contrapuntear en el parrando, el de contar historias sobre espantos, duendes y demás seres de leyenda, el de crear y recrear historias como los “cachos” (Moreno, 2018). En este último tipo de juego se desarrolla un elemento importante que es la fantasía: la recreación de lo real a través de la palabra. Toman como base un hecho cotidiano y, haciendo uso de metáforas o analogías con animales o con los usos de los objetos, crean una narrativa que tiene por objetivo mostrar los profundos y detallados conocimientos de su mundo, para ir transformándolos hasta convertir lo narrado en un hecho fantasioso. Estas historias se convierten entonces en formas de recreación del mundo, pero son percibidas de golpe por el oyente como una mentira. Los oyentes detectan el engaño de forma súbita y esto genera el humor, el chiste y la interacción espontánea. Luego de que los oyentes entienden el engaño, otro jugador (retador) debe iniciar otra historia cuyo objeto es que sea aún más fantasiosa que la anterior, y de esta manera se logra el sentido del juego de los cachos, que es “quebrar el cacho a su compañero”.

Están también los juegos de azar como los dados, las cartas o el cara y sello, donde el sentido es apostar; se apuesta desde el *bastimento*<sup>54</sup> que lleva el vaquero en su *po-*

54 Comida que llevan los vaqueros para el camino. Suele ser pan de arroz, cerdo frito, avena, insulsos.



**Figura 1.** Detalle del punto de llegada y una de las rutas ganaderas en el tablero de juego de “Vaquerías”.

Fuente: archivo personal del autor.

llo<sup>55</sup>, hasta la plata que el dueño de una ganadería entrega al caporal para los gastos de la posada y del camino. El juego es un medio para ponerse, durante un instante, en manos del azar arriesgando ciertas cosas importantes que están ligadas a su trabajo y al compromiso que han adquirido como vaqueros. A través de la sistematización de estas formas de construir un mundo social y sensible por medio del juego y el azar, se logra la comprensión de estos aspectos. No quiere decir que no haya necesidad de realizar un trabajo teórico que ayude a comprender su mundo desde el ámbito académico; quiere decir más bien, que optando por formas narrativas y lúdicas que están dotadas de significados para los vaqueros, se puede acceder a formas de comprensión y significación efectivas para la transmisión de su mundo cultural en su contexto y la divulgación en contextos externos; es por esto por lo que luego de un proceso conjunto se desarrolló “Vaquerías” (véase Figura 1).

De esta manera, la valoración del juego, del azar y del mundo sensible con el cual está relacionado el oficio de la vaquería al cual el vaquero otorga importancia, dio lugar a la idea de plasmar relatos y sentidos que atraviesan la experiencia de recorrer los caminos arreando ganados, en un juego. La idea surge durante el trabajo de campo, y el diseño y pilotaje se realiza de manera procesual, buscando traducir vivencias del oficio a situaciones de juego por medio de un tablero, cuatro mazos de cartas, seis fichas

55 Tipo de mochila de tela estilo alforja para colgar de lado y lado sobre las ancas del caballo.

que representan vaqueros caporales y un dado. El juego resulta ser una representación de un lugar por medio de una cartografía y su performance una puesta en escena, a la vez que permite mostrar diferentes capas de tiempo en su representación espacial, que pueden ser aprehendidas de golpe cuando el jugador se enfrenta a las situaciones que el juego le obliga a resolver.

## El juego en la vida de los vaqueros

Al observar los juegos de los animales es natural pensar el juego en un plano temporal anterior a la cultura, es decir, anterior a la aparición de los seres humanos, teniendo en cuenta que el juego es elemento esencial en los procesos de formación o educación entre las madres, los padres y los bebés de muchas especies. Por medio de él aprenden quiénes son sus depredadores, y aprenden a cazar para asegurar su supervivencia. El juego, según Huizinga (1996), es anterior a la cultura humana, va también más allá de la razón y forma parte de un elemento esencial de adaptación a un entorno en muchas especies. Desde el jugar para un animal, hasta el jugar para nuestra especie, hay una implicación del aprendizaje a través de la experiencia y opera como un generador de sentido para muchas acciones cotidianas: “en el juego ‘entra en juego’ algo que rebasa el instinto inmediato de conservación y que da un sentido a la ocupación vital” (Huizinga, 1996, 2). También el juego está inscrito en el dominio de la acción y la práctica; podría ser una actividad que engendra o dispara el conocimiento, o la acción de conocer; no es el conocimiento en sí mismo, pero sí un camino posible para lograrlo. En este aspecto, asumo el juego como una didáctica y una pedagogía, no solo como un saber y conocer propios de la ciencia, sino también como una forma de adaptarse a un medio y adquirir las destrezas necesarias y las acciones concretas que permitan, por ejemplo, cazar. Los primeros juegos de muchos animales están relacionados con la acción fundamental de conseguir alimento o reproducirse y asegurar así su supervivencia.

Para los vaqueros, la frontera entre el trabajo y el juego presenta límites difusos. Jugar representa algo trascendente y con frecuencia se confunde con el trabajo o, cosa más interesante, es parte del trabajo mismo. Por ejemplo, durante la recogida del ganado para seleccionar las reses que serán llevadas de un lugar a otro por el camino ganadero, se trabajan con las vacas, novillos y terneros a través de tareas lúdicas como el coleo; para inmovilizar una vaca luego que ha sido derribada, se *enchiva* o *manea*<sup>56</sup>. Para enlazar y realizar estas labores de adultos, hay técnicas que aprenden de niños a través de representaciones lúdicas, formas que se transmiten mediante la práctica, observando a los que tienen la experticia. Estas acciones se perfeccionan por medio de una competitividad que tiene su escenario en el contexto del trabajo de llano en donde se experimenta. Cada jugador o trabajador tiene sus propias técnicas o maneras

56 ‘Enchivar’ es una técnica desarrollada por los vaqueros para inmovilizar una res una vez que ha sido derribada usualmente por medio de la técnica del coleo. Implica el uso de una sogá corta o “coyunda” que se lleva atada a la silla de montar, con la que se atan las patas traseras a las delanteras por medio de nudos y lazadas especiales que forman parte de los conocimientos de su oficio.

de hacer una misma tarea. Resulta sorprendente, en un primer momento, pensar en el trabajo de llano como un conjunto de actividades que pueden ser leídas como acciones lúdicas; pero al preguntar a los vaqueros por las motivaciones que los llevan a formar parte del trabajo de llano, la mayoría estuvo de acuerdo en que es una actividad que les genera emociones de alegría o diversión, y la valoración de esta emoción siempre la ubican por encima de cualquier otra motivación y está estrechamente relacionada al valor del juego para un niño.

A través de improvisar caballos de madera y de crear juegos de trabajo de llano, donde un grupo de niños hacen de vaqueros y otros hacen de vacas, los niños se inician en el desarrollo de técnicas que tienen que ver con el manejo del ganado, la labor de atajar, aperar un caballo o enlazar. Aquí, los juegos están impregnados de las necesidades que demanda el contexto más que en cualquier otro lugar. Las reglas del juego nacen a partir de las reglas del trabajo y la seriedad con que se realizan estos juegos casi siempre coincide con la emoción y ludicidad con que los adultos trabajan en un corral durante un trabajo de llano. Siempre el juego será una cualidad de las acciones que se diferencia de la vida “corriente”, como se entiende en Huizinga (1996); pero, además, en el mundo de los vaqueros es importante resaltar que los juegos tienen elementos representativos de esa vida “corriente”. Asimismo, estos juegos, que representan esa vida “corriente”, adquieren también características de ritualidad.

El jugar, para los niños que crecen en este contexto, implica un acto comunicativo y estético que involucra una intención preparada; el niño que hace de vaquero adecua su caballo de forma especial, teniendo en cuenta un patrón que ha aprendido de un modelo que puede ser el de su padre o de cualquier vaquero que considere experto. De esta manera, los papeles representados en el juego se van construyendo a través de la multiplicación de modelos aprendidos desde valores y estructuras dadas en la cotidianidad. Es decir, por medio del juego se representan pasajes o apartados de la vida “corriente”, sentimientos, ideas, personas, lugares o cualquier elemento que compone el contexto de esa persona o comunidad, y se llega al juego incluso de forma inconsciente por medio de la interacción cotidiana con el otro.

En estos juegos se adoptan unas reglas y, por tanto, implican un cumplimiento de acuerdos por parte de los participantes. Se establece un principio ético a través de la aceptación o no de estas normas que permiten participar del juego o ser expulsado de él. En el desarrollo de este trabajo, el juego representa un elemento de la cultura en su función social, que se expresa por medio de la organización dada entre los vaqueros participantes de una jornada de arreo. En primer lugar, se establecen roles jerárquicos en los que uno de ellos cumple el papel de “caporal” y los demás asumen papeles de rangos inferiores al aceptarlo, como quien toma las decisiones importantes en el desarrollo de los objetivos. Pero siempre cada rol tiene un carácter de especialidad en su tarea a cumplir, sin importar en qué escala o nivel jerárquico se encuentre. En segundo lugar, entre los vaqueros estos deberes y labores que se deben cumplir de acuerdo con los roles que se asignan, pueden ser dados con base en las características propias de cada vaquero, es decir, según sus facultades o talentos.

## Reglas y descripción del juego

El objetivo central es llevar una cantidad mínima de vacas desde el punto de “inicio de misión” dado al comienzo del juego. Este “inicio de misión” se reparte a cada jugador del mazo de “misiones”. Cada punto de inicio representa un hato de la serranía, junto con la cantidad de vacas con las que se debe llegar a San Martín, así como la ruta que debe seguir, están descritas en cada carta de este mazo. Cada jugador representará el papel de un caporal a través de una figura plástica y siempre estará acompañado de dos cartas que serán sus vaqueros. Estas cartas serán utilizadas o desechadas de vuelta al mazo, según las dificultades que deba ir sorteando por el camino. Quien primero logre cumplir la misión asignada será quien gane y dé por terminado el juego. Se debe jugar mínimo entre dos y máximo entre seis jugadores, así:

1. Definir quién de los jugadores será el tallador. Este manejará un banco de vacas (el total de cartas de un mazo de vacas). Su trabajo consiste en ir distribuyendo las cartas de vacas, entregar los premios a los jugadores que van ganando y recibir las vacas de los jugadores que van perdiendo en el transcurso del juego. Este rol se asignará a quien mejor conozca el juego y no tenga ninguna bonificación.
2. El mazo de vacas tiene 50 cartas: 30 de 100 y 20 de 50 vacas. A cada jugador el tallador le debe repartir 500 vacas (5 cartas de valor 100 vacas). La idea es que las cartas de valor 50 vacas, sirvan para pagar deudas o sanciones y para cobrar premios.
3. A cada jugador se le asignará al azar una de las seis fichas plásticas que representan a los vaqueros caporales. Por el color se determinará el poder que va a tener cada jugador durante todo el juego: negro = *chocotero*; verde = *caballicero*; amarillo = *matador*; rojo = *negociador*; morado = *baqueano*, y azul = *sabedor* (véase Figura 2).
4. A cada jugador el tallador le repartirá al azar una carta del mazo de misiones, que debe dar a conocer a los demás jugadores y conservar consigo hasta el final del juego, el primero en cumplir su misión será el ganador.
5. Cada uno de los seis jugadores tendrá una misión diferente, pero con un objetivo común que es llevar una cantidad mínima de vacas hacia San Martín de los Llanos, cumpliendo todas las exigencias de la ruta ganadera asignada.
6. El tallador repartirá al azar dos cartas del mazo de vaqueros; estas cartas se irán cambiando durante el juego a medida que lo exijan las casillas por las que pase el jugador con su caporal. El resto del mazo de vaqueros se debe dejar boca abajo a un lado del tablero, para que cada jugador que lo requiera tome una carta de arriba y devuelva la que ya usó o la que no le sirva, en la parte de abajo del mazo.
7. Todos los jugadores deben jugar siempre con dos cartas de vaqueros y su vaquero caporal (figura plástica). En total tres vaqueros.
8. El mazo “cantos y coplas” se usará cuando un jugador caiga en casilla de “hato posada”, entonces deberá cantar o entonar la copla que le salga al azar.
9. Una vez ubicada cada ficha de los seis caporales en la casilla “inicio de misión” correspondiente a cada uno, comienza lanzando el dado el jugador del lado derecho



**Figura 2.** *Ficha plástica. Fichas que representan a los seis vaqueros caporales, en seis colores, con seis poderes diferentes*

*Fuente: archivo personal del autor.*

- del tallador, avanzando la cantidad de casillas que diga el dado y cumpliendo con lo que cada casilla le vaya exigiendo.
10. Cada jugador solo tiene derecho a lanzar una vez por cada turno. Excepto cuando es *cachilapero*<sup>57</sup> (véase numeral 15) y logra robar el ganado de otro jugador, o cuando cae en la casilla “cambio de misión”; en estos casos, tiene derecho a lanzar por segunda vez consecutivamente.
  11. Todos los jugadores (que no sean cachilaperos) deben avanzar siempre hacia la casilla de llegada San Martín de los Llanos. Para ganar es necesario sacar el número exacto en el dado que le permita caer en la casilla de llegada. Si saca un número mayor al necesario debe tocar la casilla San Martín y devolverse la cantidad de casillas que sobren, tomando el camino que más le convenga. En el siguiente turno, siempre tendrá que volver en dirección al pueblo hasta sacar el número exacto que le permita ganar, siempre y cuando tenga el mínimo de vacas que exija su misión.
  12. Cuando un jugador esté cerca de San Martín de los Llanos y tenga la cantidad de vacas necesaria para cumplir la misión y ganar el juego, cualquier otro jugador en el momento de su turno que tenga ganado suficiente puede retarlo a una apuesta de dados para quitarle la cantidad de vacas necesarias y así evitar que gane.

---

57 Ser ‘cachilapero’ en el mundo de los cantos de trabajo de llano es un apelativo negativo, puesto que implica ser ladrón de ganado (abigeato). Sin embargo, en la historia de este territorio, cachilapero es quien captura reses cachilapas, es decir, sin marca, sin dueño, también conocido como ganado cimarrón; este tipo de ganado era muy frecuente antiguamente cuando las sabanas eran comunales y no se habían desarrollado formas eficientes de marcar los ganados, por tanto, no era negativo “cachilapear” o ser cachilapero.

13. El jugador que ha sido retado está obligado a aceptar la apuesta hasta por 50 vacas menos de las necesarias para ganar, según la misión que tenga. Se puede apostar la totalidad de las vacas de quien ha sido retado, siempre y cuando haya aceptación de las dos partes y vacas para responder por la apuesta de parte y parte.
14. La apuesta la gana quien saque el mayor número en una sola tirada de dados. El turno normal de lanzar dados continúa siendo del retador, luego de terminada la apuesta.
15. Cuando un jugador quede sin vacas, sea porque las apostó y las perdió o porque las perdió por azar, se convierte inmediatamente en *cachilapero* (ladrón de ganado), y esta condición lo hace inmune a los peligros y le permite moverse adelante o atrás de acuerdo con lo que le convenga para robar a sus contrincantes.
16. Su objetivo será entonces caer en la misma casilla del jugador que más vacas tenga y de esta manera intentar robar más vacas, para seguidamente lanzar el dado, avanzar hacia San Martín y ganar el juego.
17. Si un *cachilapero* logra quitarle el ganado a un jugador tiene derecho a lanzar el dado nuevamente, con el fin de ganar el juego en un golpe de suerte.
18. Para ganar el juego, un jugador debe sacar el número exacto en el dado que le permita posarse en la casilla correspondiente a San Martín de los Llanos y tener en su poder la cantidad mínima, o más, de vacas que su misión le exija.

## **Formas de representación: las transformaciones del camino y sus tiempos**

En Vaquerías se toman los principales roles que desarrollan y han desarrollado los vaqueros para dar solución a las problemáticas que plantea el oficio del arreo como caporal, baqueano, sabedor, matador, negociador, chocotero o caballicero. Estos roles se convierten en poderes de los caporales y se ponen en diálogo con el contexto del camino en diferentes tramos y momentos (capas del tiempo). El tablero de juego representa características salientes del camino ganadero en un solo plano; sin embargo, estas características han sido ubicadas desde los relatos de los vaqueros, en un rango temporal que comprende desde 1967 hasta el 2017.

Este rango temporal está determinado por la importancia que el grupo de investigación ha dado a la experiencia directa. Es decir, los vaqueros prefirieron dar prioridad a lo que han vivido de manera directa en las jornadas de arreo por las rutas caracterizadas, y porque el alcance de este trabajo en cuanto a costos y tiempo de realización obligó a esta limitación. Aunque queda abierta la línea de trabajo e investigación para profundizar en cualquiera de los aspectos o seguir indagando en la temática deseada a través de diferentes capas temporales. En lo que aquí respecta con relación a los vaqueros, sus edades oscilan entre los 60 y los 90 años, y su experiencia en el oficio se centra en el intervalo temporal antes expresado. Por tanto, definimos de manera conjunta planear el trabajo tomando como base sus experiencias, desde sus relatos, en los últimos cincuenta años.

Los caminos ganaderos del Manacacías se vienen transformando de diversas maneras, principalmente en razón de las actividades que se desarrollan en los lugares que comunican; es decir, en razón de las actividades socioeconómicas a las que se han dedicado las personas que los utilizan y los adecuan de acuerdo con sus necesidades. Por otro lado, está también la presencia de grupos armados, las migraciones ocasionadas por desplazamientos violentos, monocultivos y petroleras y el uso de camiones para el transporte de ganados con la llegada del desarrollo, en gran parte de los tramos menos alejados de los centros poblados. Estas problemáticas se trabajaron durante el desarrollo del proyecto con los vaqueros para priorizar y describir los principales problemas que estos cambios trajeron a su oficio y al camino ganadero.

Junto con el grupo de vaqueros, se definió que el tema sería el arreo y las posadas. Para representar las transformaciones del territorio se acordaron los íconos que permiten mostrar las principales afectaciones y dificultades del camino ganadero (véase Figura 3). Entre las principales están tigres, leones, serpientes, pasos de retenes de grupos armados, lugares donde asustan los espantos, cruces de ríos bravos o crecidos, grandes cultivos de palma de aceite y petroleras. Cada uno de estos íconos representa una problemática que han tenido que sortear los vaqueros para desempeñar su labor de arreo en diferentes momentos del intervalo de tiempo representado. Además, cada una de estas dificultades o cambios en el camino fue ocasionada por una transformación del territorio y priorizada y analizada durante el trabajo de investigación en conjunto con los vaqueros, como los cierres de caminos y la violencia (Moreno Riaño, 2020).



Figura 3. Detalle del tablero de juego. Son los íconos usados para representar las principales dificultades que han enfrentado los vaqueros en el camino ganadero

Fuente: archivo personal del autor.

Las casillas “inicio de misión” determinan los lugares más lejanos desde donde estos vaqueros han llevado ganados hacia San Martín de los Llanos. En el juego, estos son los puntos de partida para las misiones que deben cumplir los jugadores. En la actualidad, las jornadas de arreo suelen ser más cortas y no todos los lugares de partida del juego son hatos o lugares vigentes, pero lo fueron y son hitos en la memoria de esta manifestación.

Las “casillas neutras” representan lugares donde no hay elementos considerados importantes o representativos de las transformaciones para mostrar. Es allí donde se arenga a los jugadores para que apuesten vacas a los jugadores que van a la cabeza o que están a punto de ganar el juego.

Las casillas de “cambio de misión” fueron impuestas en el juego como una necesidad solo para la ruta Sanjuanera. La razón: la ruta es demasiado corta comparada con las demás y, durante el proceso de pilotaje, todos los jugadores a quienes les correspondía una misión de esta ruta ganaban con demasiada facilidad, haciendo que el juego perdiese el interés y la emoción, propios del arreo.

Las casillas “suma vacas al arreo” tienen que ver con una característica del pasado. Hasta comienzos de los años ochenta no era extraño encontrar, en medio de las sabanas, ganados que no estaban marcados (cimarrones o cachilapos) y, por tanto, los vaqueros algunas veces aprovechaban para sumarlo al lote que iban arreando. Esta práctica antiguamente no era considerada un delito, puesto que el ganado no tenía marca y podía ser apropiado; hoy es un delito conocido como abigeato y se practica con vacas marcadas. En el contexto local se conoce como cachilapeo o cimarroneo, en virtud del nombre que recibían antiguamente los ganados en este estado. Por tanto, los jugadores que caen en estas casillas ganan inmediatamente la cantidad de vacas que diga la casilla y el banco (manejado por el tallador) se las debe pagar.

Las casillas “+12 casillas” fueron impuestas en el juego luego del proceso de pilotaje para equiparar las opciones de ganar entre los jugadores a quienes corresponde recorrer rutas cortas y los que están obligados a recorrer las rutas más largas, de acuerdo con las misiones asignadas. Estas aparecen en las rutas en que los vaqueros debían recorrer entre 15 y 20 días de camino, en la ruta del Manacacías, y el jugador que llega allí, debe avanzar doce casillas inmediatamente.

## **Hatos especiales, hatos posada y chocoteros**

Las casillas correspondientes a “hato especial” (véase Figura 4) surgen en virtud de la cantidad de hatos que hay en el territorio. Todos podrían ser posadas, puesto que este hecho está dado en parte por la cercanía o familiaridad que un vaquero, que vaya en el arreo, tenga con el dueño del hato o encargado. Por tanto, el vaquero “chocotero” (véase Figura 5), que es el encargado de la alimentación y todo lo relacionado con los hospedajes de los vaqueros, en todos los hatos tendría beneficios y, durante el proceso de pilotaje, fue necesario diferenciar algunos hatos para dar créditos a los “chocoteros”



**Figura 4.** Detalle de los íconos usados para representar los tipos de hatos posada  
Fuente: archivo personal del autor.



**Figura 5.** Detalle de carta del mazo. Vaqueros  
Fuente: archivo personal del autor.

solo en los “hatos especiales”, al equiparar beneficios para los demás jugadores y exigir pago y cantos de trabajo a todos en “hatos posada”.

En cada una de las treinta cartas del mazo correspondiente a “vaqueros”, está en primer lugar el apodo con que se identifica al vaquero. Inmediatamente, abajo está su especialidad o poder dado para el juego y, más abajo, una corta explicación de su apodo y la descripción de una única casilla en el tablero en la que ese vaquero tiene especial poder, por haber sido un lugar importante del territorio que tiene significación para él; por tanto, allí el jugador gana 200 vacas si utiliza esa carta para solucionar problemas en esa casilla. Más abajo está la identificación gráfica del ícono donde su poder tiene efecto y la explicación de ese poder (véase Figura 5).

Todos los jugadores que lleguen a las casillas de “hatos posada” están obligados a pagar el hospedaje y a cantar una copla de la baraja “cantos y coplas”. Ello con el fin de representar los usos sociales y de trabajo que se hacen de estas formas de comunicación sonora como forma de comunicación con el ganado. En la memoria de los vaqueros están los cantos de vela, que se cantaban antiguamente cuando tocaba nombrar vaqueros en dos turnos (la prima y la madrugada) para velar el ganado, cantándole durante toda la noche para evitar estampidas. Están los cantos de ordeño, que se cantan aún hoy día en los corrales de estos hatos al amanecer, cuando ordeñador y becerrero realizan esta labor diaria, antes del desayuno. Por último, cuando los vaqueros sacan el ganado en la mañana para reiniciar la marcha, el *cabrestero* emite sus poderosos gritos (lecos) y los demás vaqueros arrean haciendo uso de diversos gritos, silbos y japeos (Ministerio de Cultura, 2014).

## Caimanes, tigres, leones, serpientes matadores y caballiceros

En el juego, los caimanes, culebras y felinos tienen un ícono para su representación (véase Figura 6), y, en el mazo de “vaqueros”, algunos de ellos se denominan como “matadores” porque fueron reconocidos por su valentía para estas tareas (véase Figura 7). En otros casos, fue necesaria la función del vaquero “caballicero”, que es quien lleva los caballos *escoteros*, es decir, los caballos que van libres, arreados al lado del ganado por el caballicero, para recambio cuando alguno de los que van trabajando en el arreo se cansa o es mordido por una serpiente o caimán (véase Figura 8).

En la actualidad, los caimanes, tigres y leones se encuentran en vía de extinción y no representan un peligro o dificultad para el arreo o para la labor de los vaqueros. En cuanto a las serpientes, el auge de la palma de aceite sí ha hecho que se intensifique la presencia de muchas de ellas, sobre todo de algunas especies venenosas, como las cuatro narices y las corales, según lo observado en los relatos de los vaqueros; por tanto, este sigue siendo un problema hoy en día.



**Figura 6.** Detalle de íconos para representar leones, caimanes y serpientes

Fuente: archivo personal del autor.



Figura 7. Detalle de carta del mazo vaqueros Figura 8. Detalle de carta del mazo vaquero

Fuente: archivo personal del autor.

Fuente: archivo personal del autor.

## Pasos retén armado y vaqueros negociadores

El territorio de la Serranía de Manacacías abarca gran parte de la zona que separa la costa del río Guaviare de Villavicencio, la capital del departamento del Meta. Este hecho hace que sea una zona de especial interés para el narcotráfico proveniente de la zona del Guaviare. Allí, desde los años setenta hay presencia de cultivos de marihuana y hoja de coca, así como laboratorios para su refinamiento, que han manejado desde entonces grupos narcotraficantes, guerrillas y paramilitares en diferentes momentos de los últimos 50 años. Durante gran parte de la década de los años ochenta, los caminos ganaderos fueron usados para transportar insumos para el procesamiento de alcaloides y para sacar la droga producida en Calamar y en zonas aledañas a San José del Guaviare, hacia Villavicencio. Esto ha hecho de los caminos un territorio en disputa y ha afectado de diversas maneras el trabajo de los vaqueros, que durante décadas han tenido que encontrar maneras de sortear estos peligros para poder seguir desarrollando su trabajo.

Durante finales de los años noventa y hasta aproximadamente el 2007, la violencia se recrudeció y muchos hatos se extinguieron porque los dueños fueron desterrados; en los caminos ganaderos cobraban fuertes *vacunas*<sup>58</sup> o se apropiaban de grandes cantidades de ganado como represalia por venganzas o presión para la venta de tierras.

58 Grandes cantidades de dinero cobradas ilícitamente por los grupos armados a los ganaderos o hacendados a cambio de protección o como apoyo para financiar a grupos armados.



**Figura 9.** Detalle de ícono para representar los retenes armados  
Fuente: archivo personal del autor.



**Figura 10.** Carta de mazo vaqueros: negociador  
Fuente: archivo personal del autor.

Algunas veces secuestraban ganado y vaqueros para obligar a los dueños a pagar sumas de dinero o para permitir el paso de vehículos por el territorio de los hatos, con el fin de no ser descubiertos por el ejército o la inteligencia del Estado.

En el juego priorizamos las *vacunas* cobradas por estos grupos armados en los retenes instalados en lugares estratégicos de los caminos y los representamos a través de un ícono (véase Figura 9). De igual manera, en la baraja de vaqueros caracterizamos un grupo de ellos que tenían facilidad para estas negociaciones cuando se presentaban este tipo de problemáticas, sea porque alguna vez conocieron a integrantes de estos grupos, o simplemente porque tienen facilidades para convencer a otras personas a través de la palabra, estos son los vaqueros “negociadores” (véase Figura 10).

### Pasos de espantos, ríos bravos y vaqueros sabedores

Los caminos de la serranía han sido diseñados por los vaqueros a través de su experiencia recorriendo el territorio y siempre buscando dar solución a las problemáticas; sin embargo, la lógica general que los determina en gran medida es el cruce de los ríos. Casi que a toda costa, un vaquero de la serranía traza su camino evitando cruzar el cauce de los ríos grandes y, para esto, da rodeos buscando despuntar o descabecear el cauce de estos ríos: ello quiere decir que, aprovechando que la serranía es zona de nacimiento de ríos, los vaqueros trazan sus caminos yendo hasta los nacederos (despuntando ríos) para evitar el peligro de cruzarlos en las partes donde llevan fuertes corrientes o donde sus barrancos son demasiado elevados y peligrosos para el cruce de los ganados. Sin embargo, cuando se trata de ríos muy grandes como el Meta, el Manacacías o el Ariari,



**Figura 11.** Carta de mazo vaqueros: sabedores

Fuente: archivo personal del autor.



**Figura 12.** Detalle de ícono para casillas de espantos y ríos bravos

Fuente: archivo personal del autor.

no hay más remedio que contar con un gran sabedor que conozca muy bien los vados y los secretos del agua. Hoy, la mayoría de los ríos tienen puentes que permiten el cruce en todas las épocas del año, en lugares donde antiguamente debían esperar uno o dos días a que las crecientes bajaran, para poder cruzar las vaquerías.

También hay lugares que tienen relatos asociados a fenómenos sobrenaturales como espantos o fantasmas que asustan a los caminantes y pueden provocar una peligrosa estampida a la vaquería. Hay también lugares marcados por las huellas de la guerra donde sucedieron hechos violentos, en los que la gente suele tener temor de pasar cerca por los relatos de apariciones o visiones que se presentan a quien se aventura a desafiar estos lugares cargados de misterios. Para estos ríos y para estos lugares de peligro y misterio, en el juego determinamos unos íconos (véase Figura 12), y para los vaqueros que tienen el poder de las palabras y los ensalmes para los misterios, así como el conocimiento de los pasos o vados de los ríos más peligrosos, determinamos el poder del sabedor en la baraja de vaqueros (véase Figura 11).

## Pasos de palmeras, tranqueros de las petroleras y vaqueros baqueanos

En la actualidad, estos caminos ganaderos están siendo afectados de manera directa por las petroleras y muy especialmente por el aumento de los cultivos de palma de aceite, que desde los años sesenta hasta el 2010 han mantenido un incremento sostenido, casi sin pausa: de 18.000 hectáreas que se calculó en los años sesenta a 270.000 hectáreas en el 2010 (Castro Dousdebés, 2010), llegando a ubicar a Colombia actualmente como el principal productor de aceite de palma en Latinoamérica.

Lo anterior ha sido referenciado de manera general como amenazas y riesgos para la manifestación en el Plan Especial de Salvaguardia de Carácter Urgente de Cantos de Trabajo de Llano, pero no se ha determinado la manera detallada como estos cambios en el uso de la tierra han afectado a los lugares de práctica de estos cantos (Ministerio de Cultura, 2014). En nuestro caso de análisis, que son los caminos ganaderos del Manacacías, las petroleras han tenido incidencia en la ganadería en general, especialmente porque la evidencia por parte de vaqueros y dueños de la tierra es que la perforación y explotación de hidrocarburos acaba con las fuentes de agua y los nacederos, que en este contexto están caracterizados por la presencia de palmas endémicas conocidas como moriches en grandes conjuntos llamados morichales.

En el caso específico del arreo de ganados por los caminos, las petroleras han tenido que cubrir los caminos con piedra para permitir el paso de vehículos durante todo el año, tanto en la temporada de lluvias como en la temporada seca. Ello ha ocasionado problemas para el recorrido animal por la afectación a cascos y pezuñas, por un lado; por otro, en los límites de las propiedades para evitar la presencia de tranqueros, han instalado artefactos conocidos como *quiebrapatatas*, que evitan que caballos y vacas pasen de una propiedad a otra. Sin embargo, algunos animales que se aventuran a hacerlo resultan gravemente heridos, pues este artefacto como su nombre lo dice, puede ocasionar fracturas a sus extremidades.

La instalación de *quiebrapatatas* ha hecho, además, que tengan que instalar tranqueros de conexión para las ganaderías en lugares fuera del camino y, por tanto, se requiere dar grandes rodeos cuando se arrea ganado, además de contar con un “baqueano” (véase Figura 14) que conozca todos estos detalles en las transformaciones del camino. De igual manera ha sucedido con los cultivos de palma de aceite, pero en este caso las



**Figura 13.** Detalle de ícono para casillas de espantos y ríos bravos  
Fuente: archivo personal del autor.



**Figura 14.** Carta de mazo vaqueros: sabedores  
Fuente: archivo personal del autor.

afectaciones son aún más profundas. Estos cultivos cubren extensiones de territorio muy grandes y han invadido gran parte de los caminos. En algunos lugares, cuando los cultivos no están encerrados por cercas de alambre de púas, el camino se interna en una selva de palma y se corre el riesgo de perderse o de perder el ganado; en otros casos, cuando se cerca, el camino queda *encamellonado*, es decir, con cerca de alambre de lado y lado y, durante varios kilómetros de recorrido, los ganados no pueden acceder a los pocos morichales que van quedando para beber agua o para tener un rato de sombra bajo los árboles que allí crecen. Esto último es fundamental para el arreo de ganados por estos caminos y se hace insostenible esta práctica si no existen abrevaderos para las jornadas de arreo.

En “Vaquerías” esta problemática se ha representado a través de íconos de palmeras y de tranqueros de las petroleras (véase Figura 13). En las barajas de vaqueros se ha caracterizado un grupo de ellos como vaqueros baqueanos (véase Figura 14), que conocen las transformaciones del camino y, por tanto, evitan que los caporales se pierdan con sus ganaderías cuando se internan en las selvas de palma de aceite o en la búsqueda de los nuevos tranqueros para evitar los *quiebrapatas*.

## Reflexiones finales

En la investigación y el trabajo de campo se priorizó la experiencia de los vaqueros en el camino ganadero; sin embargo, la permanencia de estas experiencias son algo incierto, puesto que el desarrollo hacia donde se enfocan las políticas colombianas no contempla en ningún momento la permanencia o el fortalecimiento de prácticas socioeconómicas fundamentales para los “cantos de trabajo de llano” como la ganadería extensiva. Por un lado, es una forma de producción costosa, porque requiere de grandes extensiones de terrenos y las razas con las que se solía realizar esta forma de ganadería han caído en desuso porque han llegado nuevas razas que, desde lo económico, son más productivas que las razas criollas adaptadas desde el siglo XVI al continente americano. Por otro, el aumento en la demanda de carne ha llevado a que se talen más bosques para generar sabanas aptas para la producción ganadera extensiva y poder suplir la nueva demanda; esto convierte la ganadería extensiva, además, en un motor de deforestación antiecológico que ha sido criticado en diferentes ámbitos.

Los caminos ganaderos son indicadores de los cambios y se han transformado en razón de las políticas de desarrollo nacional. En la actualidad, algunos han sido asfaltados para permitir el fácil paso de productos como el aceite de palma o los hidrocarburos, así como los camiones de ganado que se llevan directo a los mataderos en las principales ciudades del país. Así, el papel del vaquero viajero de los caminos ganaderos pierde su sentido e importancia en el panorama actual.

Así las cosas, proponemos pensar en formas alternativas de permanencia de ciertas prácticas culturales relacionadas con la ganadería extensiva. Es evidente que el consumo de carne también tiene dos caras: por un lado, las carnes producidas mediante la ganadería intensiva son carnes menos limpias que las producidas mediante los métodos

tradicionales y se evidencia por el alto uso de químicos (forrajes manipulados genéticamente, vitaminas sintéticas, implantes tranquilizadores y antibióticos) utilizados en las granjas modernas, que compensan la falta de espacio para correr y de pastos naturales para consumir; por otro, hay una demanda incipiente y pequeña de carnes y leche limpias, que podría generar cierta permanencia de un modelo tradicional de producción ganadera, con razas criollas, que pudiese mantener algunas prácticas como los “cantos” y su base cultural asociada.

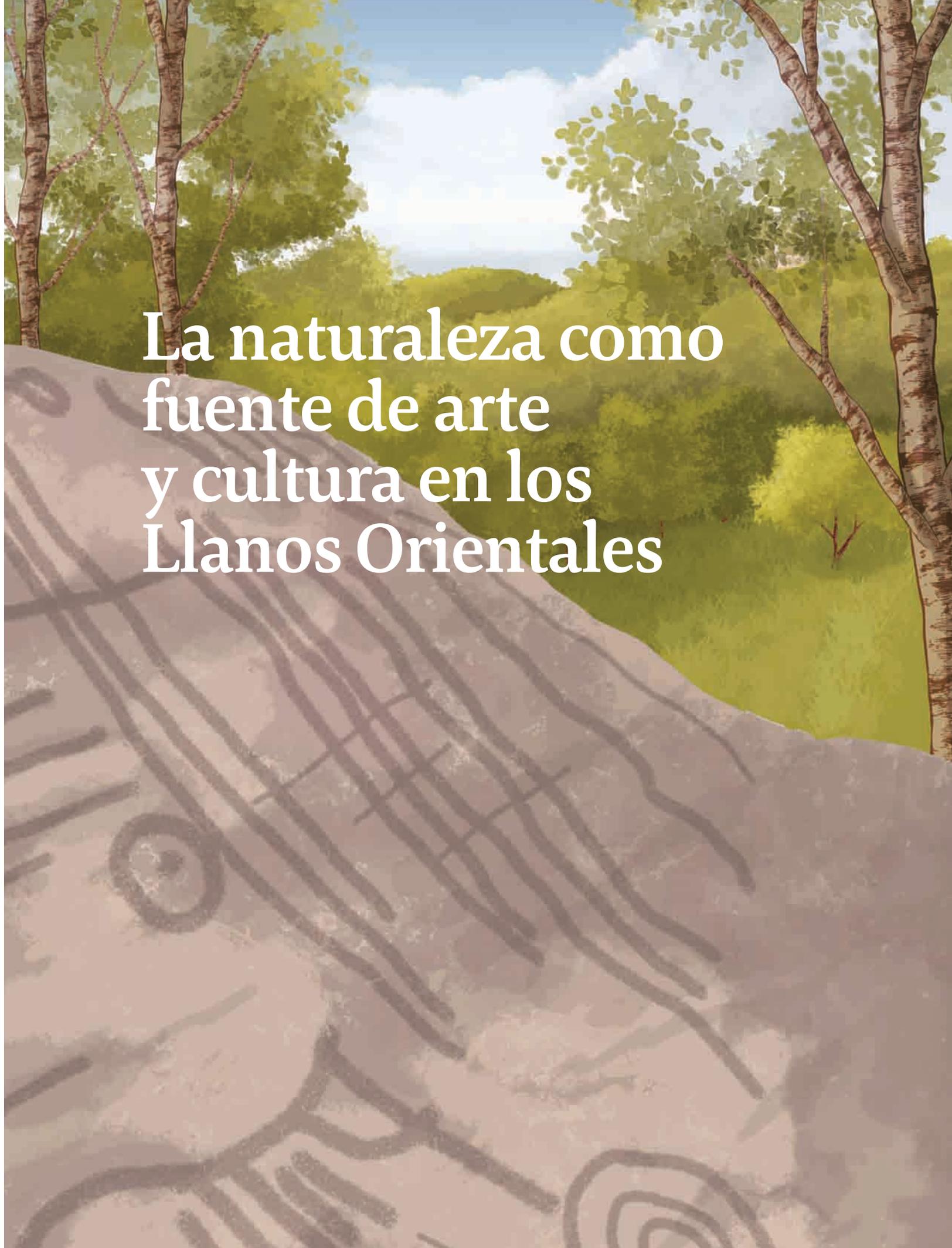
También es importante pensar en ampliar los frentes de salvaguardia para proponer estrategias relacionadas con el turismo cultural y las diversas formas de producción del patrimonio cultural, como productos de divulgación y pedagogía que, de manera informada, puedan generar procesos de apropiación y reactivación mediante estrategias tecnológicas en las ciudades o procesos didácticos de formación en algunos fundos y escuelas rurales del territorio de la Orinoquía. Sin una propuesta integral de estrategias y acciones, la permanencia de esta manifestación no parece viable en el futuro próximo.

## Referencias

- Benedetti, A., & Salizzi, E. (2014). Fronteras en la construcción del territorio argentino. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, 23(2), 121-138. <http://dx.doi.org/10.15446/rcdg.v23n2.38366>
- Berrios Villarroel, A., Tessada Sepúlveda, V., & Gallegos Celis, F. (2021). Propuestas para un modelo de educación patrimonial en la formación inicial docente de pedagogía en historia, geografía y ciencias sociales. (A. -A.-G. Educação, Ed.). *Revista Brasileira de Educação*, 26(e260029), 230-254. <https://doi.org/10.1590/S1413-24782021260029>
- Bermúdez Peña, C. (2018). Lógica práctica y lógica teórica en la sistematización de experiencias educativas. *Pedagogía y Saberes*, (48). <http://dx.doi.org/10.17227/pys.num48-7379>
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico* (traduc. A. Dilon). Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, P. (2007). *La miseria del mundo* (traduc. H. Pons). Fondo de Cultura Económica.
- Castro Dousdebes, V. P. (2010). *Palma de aceite en el departamento del Meta*. <http://bibliotecadigital.agronet.gov.co/bitstream/11348/6559/1/093.pdf>
- González, N. (2006). *El valor educativo y el uso didáctico del patrimonio cultural*. Universidad Autónoma de Barcelona. [http://pagines.uab.cat/neus.gonzalez/sites/pagines.uab.cat/neus.gonzalez/files/praxis\\_neusgonzalez.pdf](http://pagines.uab.cat/neus.gonzalez/sites/pagines.uab.cat/neus.gonzalez/files/praxis_neusgonzalez.pdf)
- Huizinga, J. (1996). *Homo ludens*. Alianza Editorial S. A.
- Ministerio de Cultura. (2014). *Plan Especial de Salvaguardia de Carácter Urgente de Cantos de Trabajo de Llanos*. <http://www.mincultura.gov.co/prensa/noticias/Documents/Patrimonio/15-Cantos%20de%20trabajo%20de%20Llano%20-%20PES.pdf>
- Moreno Peiró, M. (2015). *Juego transformado en subcultura, un análisis del Live-Action Role-Playing (LARP) como medio de ocio y arte*. Universidad de Valencia. [https://www.academia.edu/16293165/Juego\\_transformado\\_en\\_subcultura\\_Un\\_an%C3%A1lisis\\_de\\_Live\\_Action\\_Role\\_Playing\\_LARP\\_como\\_medio\\_de\\_ocio\\_y\\_arte](https://www.academia.edu/16293165/Juego_transformado_en_subcultura_Un_an%C3%A1lisis_de_Live_Action_Role_Playing_LARP_como_medio_de_ocio_y_arte)
- Moreno Riaño, J. (2020). ¡Que cada bala sea un velorio!: agencia y violencia en el mundo de los vaqueros de la Serranía de Manacacías. *Revista de Antropología y Sociología Virajes*, 22(1), 150-171. <https://doi.org/10.17151/rasv.2020.22.1.8>
- Moreno, J. (2018). *El caballo venadero de mi tío Pedro y otros cachos*. [https://issuu.com/corpcultemt/docs/el\\_caballo\\_venadero](https://issuu.com/corpcultemt/docs/el_caballo_venadero)

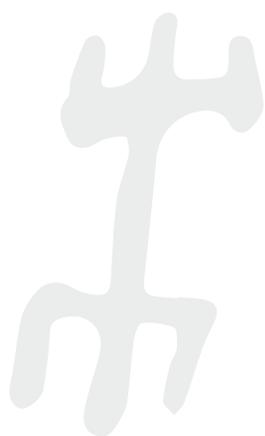
- Moreno, J., & Ortegón, C. (2015). *Encanto de cabrestero*. [https://issuu.com/dario.robayo/docs/encanto\\_de\\_cabrestero\\_-\\_isbn](https://issuu.com/dario.robayo/docs/encanto_de_cabrestero_-_isbn)
- Pabón, Ó. (2004, abril 27). Falta visión. *El Tiempo*. <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1594829>
- Pérez Radziunas, A. (2014). *El territorio de los cantos de trabajo de llano: espacialización de una manifestación inmaterial*. <https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/15560/PerezRadziunasAndreaDanute2014.pdf;jsessionid=4AC238E66EBCE19495402003179025FB?sequence=1>
- Rausch, J. (1999). *La frontera de los llanos en la historia de Colombia (1830-1930)*. El Áncora Editores.
- Reyes, F. (2003). “Eso sí es llano, cuñao”. *Etnografía de un hato en Casanare*. Universidad de los Andes.
- Santacana, J. (2012). *Didáctica del patrimonio cultural*. <https://didcticadelpatrimonicultural.blogspot.com.co/2012/06/la-didactica-del-patrimonio-o-el-valor.html>
- UNESCO. (2017). *Cantos de trabajo de los Llanos de Colombia y Venezuela*. <https://ich.unesco.org/es/USL/cantos-de-trabajo-de-los-llanos-de-colombia-y-venezuela-01285>
- Vélez Torres, I., Rátiva Gaona, S., & Varela Corredor, D. (2012). Cartografía social como metodología participativa y colaborativa de investigación en el territorio afrodescendiente de la cuenca alta del río Cauca. *Cuadernos de Geografía*, 21(2), 59-73.





# La naturaleza como fuente de arte y cultura en los Llanos Orientales





# La naturaleza como fuente de arte y cultura en los Llanos Orientales

Lina Fernanda Mojica Sánchez  
Juan Carlos Tadeo Guardela Vásquez

## Introducción

La cultura genera sentido entre los seres humanos. La naturaleza (o el entorno) impone huellas, crea, moldea y modula las expresiones de los hombres. No importa desde qué noción o perspectiva se aborde la definición de cultura, siempre tendrá que ligarse esa definición a la naturaleza. La naturaleza siempre sostiene un vínculo profundo con la cultura y, a su vez, la cultura está circunscrita al entorno. Si miramos en detalle las distintas nociones del desarrollo, hallamos que están transversalizadas por “el territorio”. Entonces, esta correlación entre naturaleza y cultura debería mirarse más bien como una simbiosis frenética en el motor que genera sentido de la sociedad.

Este capítulo expone una noción de análisis. La generalidad de las teorías de la cultura trata de indicar la relación cultura-naturaleza como relación simbiótica. Este nuevo esquema no intenta crear un concepto abarcador, pero sí proponer que tanto naturaleza como cultura deberían ser explicadas más profundamente y no abordarse desde un aparente “justo equilibrio”, puesto que se trata de una marejada convulsa de la cual surge el sentido de nuestras comunidades. Además de ello, naturaleza y cultura deberían dejar de ser vistas desde lo occidental, ya que esta altura de miras de la ciencia contiene en su germinación un sesgo utilitario, un horizonte ideológico.

## Mitos y leyendas: inspiración en la naturaleza

El binomio naturaleza-cultura ha sido una limitación conceptual y de difícil comprensión, ya que en algunas de las nociones generalizadas se asegura que “todo lo que no es naturaleza, es cultura” (Ander-Egg, 2018). Los aspectos positivos que estas nociones guardan, es que se tienden a integrar todos los tipos de actividades humanas, los modelos de comportamiento, los signos sociales para la acción, los valores, los conocimientos y las habilidades, en un sistema histórico concreto en desarrollo. No obstante, existen otras relaciones de ese binomio que tienen aristas que aún no han sido abordadas. En

este trabajo se abarcan algunas de esas aristas que desde la ciencia de Occidente no han sido captadas.

Desde la relación antes mencionada,

[...] el trabajo principal de la cultura [...] es la organización estructural del mundo que nos rodea. La cultura es un generador de estructuralidad y crea una esfera social alrededor del hombre que, como la biosfera, hace la vida posible (en este caso, la vida social y no orgánica). (Lotman y Uspenski, 2022)

Independientemente de si se trata de culturas fracasadas o no (Marina, 2010), la cultura mantiene su “orden”, sostenimiento y continuidad solo si es vinculada con ese entorno. Vale la pena traer a nuestro escenario la analogía del hormiguero que hace Marina (2010) en el libro *Las culturas fracasadas: el talento y la estupidez de las sociedades*. La vastedad y majestuosidad de los Llanos Orientales de Colombia han sido testigos de innumerables historias que entrelazan la naturaleza y la vida humana en una simbiosis única. A través de mitos y leyendas, la cultura llanera ha tejido una relación especial entre el ser humano y su entorno natural, una relación que ha moldeado su identidad, arte y forma de vida. Explorar estos relatos ancestrales es adentrarse en un universo donde lo mágico y lo real se funden, y donde la naturaleza es tanto fuente de inspiración como reflejo de la esencia de la comunidad llanera.

Los mitos y leyendas llaneras celebran la tierra fértil, los ríos majestuosos y los cielos interminables. Uno de los relatos más emblemáticos es el del “Jinete sin Cabeza”, una figura espectral que galopa por las planicies al anochecer. Este mito es un recordatorio de la vastedad de los llanos y la sensación de soledad que puede envolver a aquellos que se aventuran en su vasto territorio. A su vez, representa la conexión entre lo desconocido y el respeto a los espacios naturales.

La leyenda del “Mohán”, un ser mítico que habita en las aguas, honra la importancia del agua para la vida llanera. La figura del Mohán es un guardián de las fuentes de agua, y su historia subraya la dependencia del hombre llanero de los ríos y la necesidad de preservar su fuente de sustento. Estos relatos, cargados de elementos sobrenaturales, infunden respeto por el entorno y alientan a mantener un equilibrio entre la explotación de los recursos naturales y la conservación.

Estas narrativas han dejado huellas profundas en el arte y la cultura llanera. La música, tan arraigada en la región, a menudo refleja estas leyendas a través de las letras de los cantos de vaquería. En estos cantos, los personajes míticos cobran vida y la naturaleza misma se convierte en protagonista. Las historias de amor, pérdida y valentía se entrelazan con la exuberante descripción de los paisajes, transmitiendo una profunda conexión emocional con el entorno.

Las tradiciones de la danza llanera también se inspiran en la naturaleza y los mitos. Los pasos de baile a menudo imitan los movimientos de animales como caballos y toros, y los trajes tradicionales emulan los colores de la tierra y el cielo. Cada movimiento y cada vestimenta son un tributo a la relación intrínseca entre los habitantes y la tierra que los rodea.

En última instancia, estos mitos y leyendas no solo han influenciado la estética de la cultura llanera, sino que también han dejado una marca profunda en la psicología y la cosmovisión de su gente. Estas historias transmiten un mensaje poderoso sobre la importancia de coexistir en armonía con la naturaleza, de respetar su grandeza y de reconocer nuestra interdependencia con ella.

La exploración de mitos y leyendas llaneras nos recuerda que la relación entre el hombre y la naturaleza es más que una simple convivencia. Es una conexión espiritual que permea cada aspecto de la vida y la cultura, desde la música hasta la danza y la artesanía. Por medio de estos relatos, la comunidad llanera celebra su herencia y su vínculo inquebrantable con el mundo natural y nos invita a reflexionar sobre nuestra propia relación con la tierra que habitamos.

Más allá de la anécdota o de alguna instrumentalización de sus contenidos para ilustrar su historiografía, todo mito es modelación del binomio naturaleza-cultura. Los mitos se apelmazan, se estructuran, se modulan, se multiplican, se dinamizan mutuamente de tal forma que ninguna taxonomía (o tautología) podría abarcar su compleja totalidad. Por ello, hay que recurrir a la relación de la biomímesis que hay entre la naturaleza y la cultura.

Antes de entrar a abordar aspectos de la biomímesis, es necesario destacar aspectos centrales de la ciencia de Occidente versus nuevas formas de análisis de la naturaleza.

La biomímesis es la práctica de inspirarse en la naturaleza para resolver problemas, diseñar soluciones y crear innovaciones en diversas áreas, desde la tecnología y la arquitectura hasta el diseño de productos y sistemas. La relación entre la naturaleza y la cultura en términos de biomímesis, se manifiesta en cómo las sociedades humanas han observado y emulado las estrategias y patrones presentes en la naturaleza para mejorar sus propias creaciones y formas de vida.

Aquí hay algunos ejemplos de cómo la biomímesis ha influido en la cultura:

1. **Arquitectura y diseño urbano:** las estructuras arquitectónicas han tomado inspiración de las formas y sistemas encontrados en la naturaleza. El diseño de edificios puede imitar las estructuras eficientes de los huesos o las formas de los panales de abejas para maximizar el espacio y la resistencia. Las ciudades también pueden aprender de los ecosistemas naturales para desarrollar sistemas de transporte y distribución eficientes, como las redes de transporte de hojas en las colonias de hormigas.
2. **Tecnología e innovación:** la biomímesis ha influido en la creación de tecnologías más sostenibles y eficientes. La forma en que las alas de las aves y los huesos de las alas de murciélagos inspiraron el diseño de las alas de avión, permitiendo un vuelo más estable y eficiente, es un ejemplo de cómo la naturaleza ha influido en la tecnología.
3. **Diseño de productos:** la forma y la función de productos como ventiladores, turbinas y cuchillas han sido influenciadas por los movimientos fluidos y eficientes de los organismos en la naturaleza, como las aletas de los peces.

4. **Sostenibilidad y energía:** los sistemas naturales han inspirado métodos de captura y almacenamiento de energía. La fotosíntesis, por ejemplo, ha influido en la creación de tecnologías de paneles solares para la generación de energía renovable.
5. **Arte y creatividad:** la naturaleza ha sido una fuente constante de inspiración para artistas y diseñadores. La forma de las plantas, los patrones de la piel de animales y los colores del entorno natural han influido en la paleta de colores, las formas y las texturas utilizadas en el arte y el diseño.
6. **Cultura y filosofía:** la observación de la naturaleza también ha tenido un impacto en la cultura y la filosofía de diferentes sociedades. Muchas culturas indígenas han desarrollado sistemas de conocimiento basados en la relación con la naturaleza, lo que a su vez ha influido en sus creencias, rituales y formas de vida.

En resumen, la relación entre la naturaleza y la cultura en términos de la biomímesis, es una interacción bidireccional en la que la naturaleza sirve como fuente de inspiración para la creatividad humana, al tiempo que la cultura humana a menudo busca armonizar con los principios y patrones de la naturaleza para lograr soluciones más sostenibles, eficientes y en armonía con el entorno.

## Trabajo de llano, cantos de vaquería y coplas bioinspiradas

Si miramos en detalle el trabajo tradicional de los llaneros y cómo sus actividades están estrechamente vinculadas con la naturaleza, se destaca el uso de cantos de vaquería como manifestación artística inspirada en la fauna, flora y paisajes del llano colombiano.

Los llanos colombianos, vastas extensiones de tierra que se extienden a lo largo de la Orinoquía, son un escenario pintoresco en el que la relación entre el humano y la naturaleza adquiere una dimensión única. Los llaneros, habitantes de esta región, han forjado un estilo de vida arraigado en las actividades tradicionales que están íntimamente vinculadas con la tierra, los ríos y la biodiversidad que los rodea. El trabajo cotidiano de los llaneros, especialmente en la ganadería, la pesca y la agricultura, refleja la simbiosis entre la cultura humana y el entorno natural.

Esta experiencia identitaria del hombre llanero no se construye desde una perspectiva netamente exterior; es decir, no solo desde las vivencias adquiridas mediante el contacto físico en el trabajo diario, sino que además lo complementa intrínsecamente por medio del componente fundante suministrado a la mayoría de las culturas colombianas: la tradición oral (Moreno, 2018). A ello se le agregaría el aspecto mágico ritual del hombre con la naturaleza. De ahí que en la configuración antropológica del llanero, se tome como referencia los “cantos de trabajo de llano”. Este insumo será la fuente vital para caracterizar al hombre llanero en su comportamiento, su forma de relacionarse con la naturaleza, con los otros y con lo trascendente.

Debido a la particularidad de esta tradición de los “cantos de trabajo de llano”, el desarrollo de esta labor campesina se ha convertido en una expresión en vía de extinción al igual que muchas especies de animales. Con el paso del tiempo, se han enfrentado drásticamente al progreso de la industria, las máquinas, la tecnología, etc., teniendo

como resultado el debilitamiento de esta tradición. Según Palacios Pérez (2012), esta tradición se niega a desaparecer por constituirse una riqueza invaluable para los habitantes de esta región.

Para algunos llaneros, esto no ha sido impedimento en su ser y quehacer cotidiano, debido a que su trabajo, sea este el de ordeñador, cabrestero<sup>1</sup>, incluso hasta el de becerro (niños que empiezan con este oficio tradicional de ordeño), han simbolizado su razón de ser, arraigados a las costumbres y tradiciones de sus antepasados.

Esta relación gestó un saber inmaterial. Un saber que se expresa en las grandes llanuras de Arauca: esos cantos sabaneros tienen una razón de ser, usted le canta a la vaca para ordeñarla, y la vaquita se queda allí orejeando, no le esconde la leche, sino que se pone suavcito para ordeñar. Usted agarra un caballo también y lo está acariciando y cantándole un poquito; también le toca el lomo. En fin, cuando usted está arriando ganado, él escucha el grito, el canto del cabrestero y del que va arriando va ajilo o por el camino. De manera que eso tiene un sentido más allá del simple sonido, gesto, es una penetración de animales, naturaleza y humano; esto es lo que se ha ido perdiendo. Cuando el hombre no hace caso a la naturaleza, es cuando él se destruye a sí mismo<sup>2</sup>.

El trabajo tradicional de los llaneros se centra en el cuidado del ganado y la tierra. La ganadería extensiva, en la que los rebaños de ganado pastan libremente en las vastas llanuras, refleja la dependencia de los llaneros de la abundante vegetación y la vida silvestre de la región. La relación entre el llanero y el ganado es más que una relación de trabajo; es una conexión profundamente arraigada que se basa en el respeto por la naturaleza y la comprensión de su ciclo.

La trashumancia, un método de desplazamiento del ganado de un pasto a otro según las temporadas, se adapta a las estaciones y a la disponibilidad de alimento natural. Esta práctica ancestral preserva la salud de la tierra y asegura la sostenibilidad a largo plazo. Los llaneros se convierten así en guardianes de la tierra, conservando la biodiversidad y asegurando la supervivencia tanto del ganado como de la vida silvestre.

Además de la ganadería, la pesca y la agricultura son actividades centrales en la vida de los llaneros. La abundancia de ríos y lagunas proporciona una fuente constante de alimento y sustento. Los llaneros han desarrollado técnicas de pesca sostenible que respetan los ciclos naturales y aseguran la supervivencia de las especies acuáticas. La pesca es un acto de respeto hacia la naturaleza, un recordatorio de la interconexión de todas las formas de vida.

En la agricultura, los llaneros trabajan la tierra de manera consciente, rotando cultivos y utilizando técnicas tradicionales que mantienen la fertilidad del suelo sin agotarlo. La relación con la tierra es reverente; la naturaleza provee, y los llaneros responden con cuidado y gratitud.

---

1 'Cabestrero': Sust. comp. Cabestrero. Persona de a caballo que con arreos de ganado servía de guía a la manada o madriguera de ganado (Mantilla Trejos, 2021).

2 Ministerio de Cultura, "Cantos de trabajo de llano". Plan Especial de Salvaguardia de Carácter Urgente, Cd de audio.

Los cantos de vaquería, una expresión artística única de los llanos colombianos, capturan la esencia de la relación entre el hombre y la naturaleza. Estas canciones son entonadas por los llaneros mientras realizan labores de pastoreo, cuidado del ganado y otras tareas diarias. A menudo acompañados por arpas, cuatros y maracas, los cantos de vaquería transmiten la tradición oral y celebran la riqueza natural de la región.

Las letras de estos cantos reflejan la flora y fauna llanera, así como los paisajes abiertos y los ríos serpenteantes. Las aves, los ríos, los atardeceres y las lluvias son elementos recurrentes en las letras, tejiendo una narrativa que captura la belleza y el espíritu de la región. Los cantos de vaquería no solo son una forma de entretenimiento, sino también una manifestación artística que rinde homenaje a la naturaleza que rodea a los llaneros.

### ***La unión indisoluble: naturaleza y cultura llanera***

La relación entre el trabajo tradicional de los llaneros y la naturaleza es un ejemplo de cómo una cultura puede vivir en armonía con su entorno. La vida cotidiana de los llaneros, con sus prácticas sostenibles y respetuosas, ejemplifica cómo la coexistencia con la naturaleza puede enriquecer la vida humana y garantizar la supervivencia de las generaciones futuras. Los cantos de vaquería, al celebrar la fauna, la flora y los paisajes únicos de los Llanos, preservan y transmiten esta conexión profunda y se convierten en un recordatorio melódico de la íntima relación entre los llaneros y su amado hogar natural. En última instancia, los llaneros son guardianes no solo de su cultura, sino también de un estilo de vida que honra la tierra que les da vida.

### ***Relación de los cantos de vaquería del Caribe colombiano y los Llanos***

Los cantos de vaquería en el Caribe colombiano y en los Llanos colombianos comparten raíces culturales y temáticas similares, pero también presentan diferencias que reflejan las particularidades de cada región. Estos cantos son expresiones artísticas que denotan la relación íntima entre el humano y la naturaleza, pero se manifiestan de formas distintas debido a las características únicas de cada territorio.

Similitudes:

1. **Relación con la naturaleza:** tanto en el Caribe como en los Llanos Orientales, los cantos de vaquería celebran la relación entre el hombre y la naturaleza. Ambas regiones dependen de sus recursos naturales para la ganadería y otras actividades, y esta conexión con la tierra y los animales se refleja en las letras de los cantos.
2. **Expresión oral y tradición:** en ambas regiones, los cantos de vaquería forman parte de una tradición oral transmitida de generación en generación. Los cantos son una forma de compartir conocimiento, valores y experiencias, contribuyendo a la cohesión cultural de las comunidades. Cabe anotar la impresionante consistencia del verso de ocho sílabas.

Existen cuatro tipos de cantos: los de ordeño, el cabestrero (para llevar el ganado de un lado para otro), los de vela (para el momento que se lleva en un lote de ganado

sin techo para que se tranquilice en la noche y no se mueva) y los de domesticación, todos entonados a capela.

En el momento en que el ganado va entrando al corral, uno le va cantando, le va silbando. Uno muchas veces no puede estar y dice a otras personas que hagan la tarea y ellos extrañan si no están las canciones. (Programa Radio Nacional de Colombia<sup>3</sup>)

“Si se amarró una vaca, se le cantó a esa vaca. A cada una se le da un nombre y se le hace una canción con ese nombre”. Alix le canta así a su becerro preferida: ‘Portuguesa’, un nombre que ha perdurado en las vacas de su familia. Estas canciones las han ido aprendiendo de generación en generación, las han llevado en la piel, y han traspasado las fronteras colombianas. No por menos, en el 2014, los “cantos vaqueros” fueron declarados Patrimonio Inmaterial de la Nación por el Ministerio de Cultura. “Lo que se aprende en cuna dura, eso lo aprendí yo y lo llevo en la sangre. Esta es nuestra cultura, este es nuestro llano, esto es lo que nos mueve, a pesar de que se ha ido perdiendo”, dice Alix con tono nostálgico mientras contempla el atardecer lleno de arboles<sup>4</sup>.

He aquí algunos ejemplos básicos tomados de coplas, canciones y cantos de vaquería<sup>5</sup>.

*Tres aguas habré bebido,  
cuatro con la de verbena  
y no hay agua más amarga  
que vivir en casa ajena.*

---

*Los muchachos de otros tiempos  
trabajaban por mujer,  
los muchachos de estos tiempos  
buscan una que les dé.*

---

*El gallo en su gallinero  
libre, se sacude y canta.  
El que duerme en casa ajena  
pasitico se levanta.*

---

3 Radio Nacional de Colombia: <https://www.radionacional.co/cultura/los-cantos-de-vaqueria-la-voz-del-llano#:~:text=Los%20cantos%20de%20vaquer%C3%ADa%2C%20se%20esparce%20en%20la%20obrisa>

4 “Para cada cosa que uno hace, hay un canto; por ejemplo, si usted va a ordeñar tiene que cantarle a la vaca suavcito, llamarla por el nombre, así como si la estuviera consintiendo con la copla, si usted está en el corral necesita pegar un grito pa’ que el ganao’ se avispe, si va en una ganadería lo que necesita es tener las reses, amansarlas, acostumbraadas a su canto pa’ que se *ajilen* y así para cada cosa, para llamar a la sal, para las noches vela”.

5 <http://literaturainfantilcecar2015.blogspot.com/2015/05/coplas-y-cantos-de-vaqueria.html>

*Lloraba la margarita  
la muerte de su marido  
y en el llanto preguntaba  
si el otro ya había venido.*

---

*Ayer me dijiste que hoy  
y hoy me dices que mañana,  
así se pasan los días  
y nunca te da la gana.*

---

*Bonito es comer con hambre,  
bonito es beber con sed,  
bonito es dormir sin sueño  
con una linda mujer.*

---

*Ay dame lo que te pido,  
que no te pido la vida,  
de la cintura pa' bajo  
de las rodillas pa' rriba.*

---

*Aunque la puerca sea rucia  
y la tengan en la villa  
y la alimenten con leche,  
siempre es negra la morcilla.*

Por otro lado, en la región Caribe, se encuentran diferentes manifestaciones culturales de tradición oral. Según Adrián Freja, es preciso señalar tres muy importantes, que están en estrecha relación con la labor agrícola y ganadera: *el canto de zafra*, *el canto de vaquería* y *la décima*. De estas tres expresiones, solo la décima se mantiene hoy como una forma de canto importante en la región (Freja, 2010).

De las formas literarias más representativas de los cantos de trabajo se encuentra la copla, derivada de la décima, el corrido o galerón, que tiene sus orígenes en los romances tradicionales españoles.

En lo posible, las manifestaciones de la poesía popular colombiana se estudian en función de sus orígenes españoles. Esto, porque en gran parte —y como es apenas natural— nuestro folclore literario surgió inicialmente a virtud de un proceso de transculturación idiomática y de adaptación ambiental. (Pardo Tovar, 1966)

El canto y la música fueron los medios más útiles para la comunicación entre los esclavos provenientes de distintas regiones africanas.

A partir de estos cantos de esclavitud, emergen los cantos campesinos de zafra y vaquería, “en los que su estructura principal son las décimas, traídas por los españoles

con el propósito de evangelizar a la población” (Olaciregui, 2019). A partir de la estructura de la décima los campesinos ejecutan los cantos, al mismo tiempo que realizan su trabajo en el campo (Bello, 2022).

Diferencias:

1. **Ritmo y melodía:** los cantos de vaquería del Caribe colombiano tienden a tener ritmos más alegres y contagiosos, influenciados por la riqueza rítmica y melódica de la música caribeña. Por otro lado, los cantos de vaquería de los Llanos colombianos pueden tener una cadencia más pausada y solemne, en sintonía con el ambiente vasto y sereno de la región.
2. **Temáticas locales:** aunque ambos estilos de canto celebran la naturaleza y la vida rural, los cantos de vaquería del Caribe a menudo reflejan las realidades y vivencias propias de esa región, como el mar, la pesca y el folclore costeño. En los Llanos, las temáticas pueden centrarse más en el ganado, los ríos y los vastos espacios abiertos.
3. **Instrumentación:** la instrumentación también puede variar. Mientras que en los Llanos es común el uso de arpas, cuatros y maracas en los cantos de vaquería, en el Caribe se pueden encontrar influencias de instrumentos como el acordeón, las cajas y las guacharacas.

Luego de esta digresión forzada, podemos decir que, en resumen, los cantos de vaquería en el Caribe colombiano y en los Llanos Orientales colombianos comparten la misma esencia de celebrar la conexión entre el humano y la naturaleza en su contexto rural. Sin embargo, la música, la temática y el estilo varían según las particularidades de cada región. Ambos estilos son ejemplos de cómo la cultura se arraiga en la relación con el entorno y cómo las expresiones artísticas reflejan la diversidad y la riqueza de las tradiciones regionales. Ambos son ejemplos de cómo el binomio cultura-naturaleza generan sentido en el hombre dominador del territorio.

## **Bioinspiración en los paisajes llaneros y la bioutilización inmersas en los trajes de baile, el vestuario y la gastronomía**

El paisaje llanero, como cualquier majestuosidad de la naturaleza, se caracteriza por tres cosas de las que nadie escapa. La primera, su imponente cromática; la segunda, su vasta inmensidad y la tercera, su capacidad de embelesar a quien sostenga su mirada en él; de ahí la procedencia del término “embrujo llanero”.

Si habláramos en palabras y términos académicos y científicos, se definiría como un gran laboratorio de biodiversidad, un gran escenario artístico o una plataforma de sucesos y eventos para el desarrollo de la economía como la agroindustria, la biotecnología, el eco y agroturismo, entre otros; y continuamente de una larga lista a gusto y satisfacción de diferentes intereses. Sin embargo, el agrado con el que se hace este escrito se debe a la sencillez de recurrir a una herramienta que poseemos todos los seres humanos, ¡la observación! Es a partir de esta misma como comenzó nuestra gran aventura.



**Figura 1.** *El cachicamo (Haiman El Troudi, 2020)*

Es parte de la sensatez de este escrito mencionar que los conceptos de biomímesis, bioinspiración y bioutilización son el puente, el enlace, la ejemplificación y materialización de quehaceres, actividades y hasta inventos que vienen realizando intuitivamente las diferentes comunidades a lo largo de la historia y del mundo, pues el desarrollo humano sostenible puede ser una realidad.

Regresando al punto sobre la jerarquía del paisaje llanero, podemos agregar que contemplar su biodiversidad, descrita en los colores de las aves, en la variedad de anfibios y reptiles, la numerosa presencia de mamíferos y el extenso mar verde conformado por morichales, esteros, garceros y potreros, ha propiciado la inspiración de personas en su día a día, en el trabajo de llano y sus cantos de vaquería; y, por otro lado, también transportando a través de versos, bailes, esculturas y pinturas a escritores, bailarines, cantantes y artistas en general, encontrándose cara a cara con el uso cotidiano, pero no menos llamativo, de la bioinspiración.

Este uso cotidiano de la bioinspiración se ve reflejado no solo en el diario vivir de los llaneros y su conexión con el entorno natural, sino que también está reflejado en sus atuendos tradicionales de joropo. En el caso de las mujeres, en el baile artístico sus faldas pintadas a mano están bioinspiradas en guacamayas, paisajes, atardeceres y flores, estas últimas bioutilizadas en los tocados de las bailarinas de pasajes y golpes de joropo. Para el caso de sus actividades cotidianas,

[...] la mujer llanera lleva una sencilla falda de colores claros y una blusa cuello bandeja con mangas cortas. Puede llevar zapato bajito o alpargatas y adornarse con peinetas, cintas o flores en el cabello; cadenas en el cuello, aretes grandes y anillos. La mujer no usa sombrero. (Mincultura, Sistema Nacional de Información Cultural —SINIC—, s.f.)

Para el caso del vestuario masculino, tenemos dos escenarios comunes: el primero hace referencia al trabajo de llano en el que los vaqueros usan *la franelilla o la camisa manga larga y el pantalón arremangado o “tucó”, son las prendas que cubren al trabajador sabanero. Las faenas de corral, de amansar caballos, de rodeo y de arrear ganado se acostumbra a pie limpio, lo que ha acostumbrado al llanero a permanecer descalzo en el ható.* El pantalón tucó (recogido y rodillón) como si hiciera honor a las patas de las garzas, de las corocoras, y las pisadas de los trabajadores en los potreros, cual honor hicieran a estas aves, andando por los charcos y barro de los garceros y esteros.

Para el caso del cuello de la camisa del *liqui liqui*, es un cuello redondo bioinspirado en el cachicamo y las *alpargatas se fabrican tejidas en hilo, de color negro* y bioutilizando suela de cuero de res. *A diferencia del hombre, la mujer puede llevar alpargatas de colores* (Mincultura, Sistema Nacional de Información Cultural —SINIC—, s.f.).

### ***Gastronomía***

No siendo suficiente la grandeza que nos brinda la naturaleza, cuando se trata de gastronomía, la bioutilización también es la base de la cocina llanera; ya que va desde el uso de la madera del yopo para preparar la tradicional mamona o carne a la llanera, hasta el uso de la hoja de bijao para hacer las deliciosas hayacas y envueltos de arroz —conocidos como tungos— o el cuero de la res y el mismo hoyo en la tierra para cocinar una deliciosa carne a la perra.

### **CODA**

Carl Gustav Jung, el psiquiatra y pensador que reveló al siglo XX el potencial transformador de la conciencia y al que llaman el Gurú de Occidente, despierta en cualquiera la inquietud por los mitos del hombre. En el texto “Acercamiento al inconsciente” desarrolla la siguiente noción:

El hombre necesita ideas y convicciones generales que le den sentido a su vida y le permitan encontrar un lugar en el universo. Puede soportar las más increíbles penalidades cuando está convencido de que sirve para algo; pero en cambio se siente aniquilado cuando, en el colmo de todas sus desgracias, tiene que admitir que está tomando parte en un “cuento contado por un idiota”.

Por eso, la importancia de una sencilla canción para arrear a su ganado le da sentido, pero al tiempo se vuelve catarsis y extensión de una vida estoica.

Mucho se ha hablado ya de la crisis del humano actual, cuya conciencia avanzada ha olvidado el contacto con la esencia de las cosas y, a diferencia de las culturas arcaicas, lo ha llevado a perder su identidad participativa en el cosmos.

No estoy seguro de que, debido al tipo de mundo en que vivimos y al tipo de pensamiento científico a que estamos sujetos, podamos reconquistar tales cosas como si nunca las hubiésemos perdido; pero sí podemos intentar tomar conciencia de su existencia e importancia. (Dijo en diciembre de 1977, Claude Lévi-Strauss)

Más que dioses permanentes o espíritus inmateriales, los regalos del pensamiento mítico son como los elementos de un sueño: objetos dotados de sentido demoníaco, lugares encantados, formas accidentales de la naturaleza, amenazas constantes de un río o de un desierto que quiere surgir en medio de la sequía, o el aviso de una tempestad, por ejemplo.

Los mitos, cuentos y poemas, las canciones de vaquería, los vestigios, la comida y otros aspectos de esa relación constante y dinamizadora del binomio naturaleza-cultura, se remontan a los primitivos narradores y sus sueños, a hombres movidos por la excitación de sus fantasías que aprendieron a expresar sus esperanzas y sus miedos en imágenes, y que organizaron en símbolos sus instintos más hondamente arraigados para comprender lo que les circundaba, su naturaleza y la sociedad en la que vivían.

En la conmemoración ritual del mito, el tiempo se detiene para retornar a los comienzos, adoptar modelos conductuales de lo sobrenatural y encontrar la significación de la existencia, con lo que el humano alcanzaba la conciencia de la universalidad y la identificación fundamental con la vida.

El inconsciente colectivo representa el depósito de experiencias y conocimientos compartidos por la humanidad a lo largo de generaciones. Este reservorio profundo de la psique humana, según Jung, trasciende las experiencias individuales y se entrelaza con la esencia misma de la cultura. En este sentido, la relación entre el inconsciente colectivo y la cultura se presenta como una danza continua, en la que la expresión cultural surge de la conexión intrínseca entre la mente humana y la naturaleza.

La cultura, entendida como la manifestación de las creencias, valores, costumbres y expresiones artísticas de una sociedad, refleja las inquietudes, aspiraciones y temores arraigados en el inconsciente colectivo. La danza de esta relación se manifiesta en los mitos, rituales, símbolos y arquetipos que impregnan las expresiones culturales. Estos elementos, como productos emergentes del inconsciente colectivo, revelan patrones recurrentes que conectan a la humanidad con su entorno natural.

La naturaleza, por su parte, actúa como un telón de fondo en esta interacción. La relación simbiótica entre la cultura y la naturaleza se refleja en la mitología, en la cual los elementos naturales como el sol, la luna y los animales adquieren significados simbólicos que trascienden lo meramente físico. La conexión entre el humano y la naturaleza, arraigada en el inconsciente colectivo, se expresa a través de rituales que honran la fertilidad, la renovación y el ciclo constante de la vida.

Además, la expresión artística, como pinturas, música y danza, se convierte en un medio a través del cual el inconsciente colectivo encuentra su voz. Las obras de arte reflejan las ansiedades y alegrías inherentes a la experiencia humana, al tiempo que capturan la esencia de la conexión con la naturaleza. Así, la creatividad humana se convierte en un puente que une la psique colectiva con la tierra que la sustenta.

En última instancia, la relación entre el inconsciente colectivo y la cultura como expresión humana inmersa en la naturaleza revela una red intrincada de influencias mutuas. La cultura es el medio a través del cual la psique colectiva encuentra su voz,

mientras que la naturaleza proporciona el contexto y la inspiración para esta expresión. En esta danza continua, la humanidad se encuentra arraigada en su entorno, tejiendo historias y creencias que reflejan la profunda interconexión entre el inconsciente colectivo y la vastedad de la naturaleza que la rodea.

La reflexión sobre la naturaleza y su vínculo con la cultura se ha desenvuelto a lo largo de la historia en una danza compleja con la cultura y la naturaleza, influyendo y siendo influenciado por ellas de manera recíproca. En este contexto, la literatura y los mitos han desempeñado un papel crucial en la ampliación de conceptos fundamentales como democracia, libertad y sentido común. Este enriquecimiento ha llevado a una reinterpretación de la relación entre el arte y la filosofía.

En este proceso evolutivo, la dialéctica se convirtió en una herramienta esencial, desplazando el arte hacia la lógica de los silogismos. Este cambio forzado encontró su cúspide en la música de la tragedia, en la que el arte alcanzó su máxima expresión, pero a su vez, se vio obligado a apartarse de lo dionisiaco. La filosofía, en su afán de comprensión y orden, relegó lo instintivo y lo caótico a un segundo plano.

Hoy, el castillo de cristal de roca de la dialéctica se nos revela como un laberinto de espejos oblongos y algo marcha terriblemente mal en nuestros días. Muy pocas son las personas que sienten que pertenecen a algo mayor que ellas mismas. “Las instituciones de las que depende la comunidad se están desmoronando y el dolor de estar solo, que, por supuesto no es nuevo, se encuentra tan extendido que se ha convertido en una experiencia compartida”.

Para Borges, en cambio, escribir un poema es ensayar una magia menor, cuyo instrumento, el lenguaje, se ramifica en idiomas con cambiantes vocabularios e indefinidas posibilidades sintácticas. Chomsky y su escuela lingüística han analizado en profundidad la diversidad de las lenguas humanas y han encontrado una forma común a todas ellas, que debe considerarse innata y característica de la especie. Este curioso descubrimiento coincide con la totalidad de la nueva visión de la ciencia y con el concepto jungiano del “inconsciente colectivo”. Es más, ya se habla de la estructura genética de las palabras.

Muchos presupuestos de la ciencia han sido modificados con el advenimiento de la física cuántica, particularmente por el principio de indeterminación y la inherente naturaleza estadística de la medición de lo muy pequeño. Teoremas como el de Bell y “experimentos pensados” como el del gato de Schrödinger han hecho que la física cuántica despliegue una contradicción inherente: las partículas que en un principio se suponía que estaban separadas, aparentemente están conectadas. Esto sugiere la posibilidad de un cambio aún más fundamental: cambio a nivel de los supuestos ontológicos y epistemológicos en la ciencia de Occidente.

Hoy existe un amplio acuerdo con respecto a que la ciencia debe desarrollar la habilidad para mirar las cosas holísticamente. Una mirada donde cada cosa, incluyendo lo físico y lo mental, esté conectada a cada cosa, en la que un cambio en cualquier parte afecta al todo. Hay que volver a los cantos de vaquería.

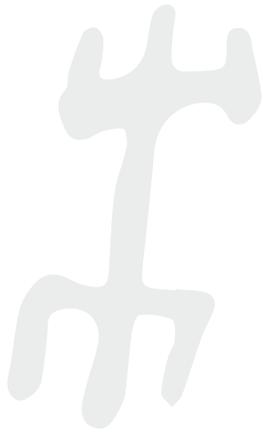
## Referencias

- Ander-Egg, E. (2018). Diferentes concepciones de la cultura. *Cuadernos de Animación*, 6, 41-46. <https://es.scribd.com/doc/168911972/Ander-Egg-Diferentes-Concepciones-de-La-Cultura>
- Bello, A. P. (2022). *Cantos tradicionales del Caribe colombiano*. <http://hdl.handle.net/20.500.12495/9750>
- Freja, A. (2010). La décima espinela en el canto popular de la sabana de Bolívar. *Literatura: Teoría, Historia, Crítica*, (12), 295-330.
- Haiman El Troudi. (2020). *El esquivo cachicamo está en peligro*. <https://haimaneltrouidi.com/el-esquivo-cachicamo-esta-en-peligro/>
- Mantilla Trejos, H. (2021). Cabestrero. *Diccionario llanero*. Entreletras.
- Marina, J. A. (2010). *Las culturas fracasadas: el talento y la estupidez de las sociedades*. Anagrama.
- Ministerio de Cultura. (2023). *Colombia cultural. Sistema Nacional de Información Cultural*. <https://www.sinic.gov.co/SINIC/ColombiaCultural/PaginaColCultural.aspx?AREID=3&SECID=8>
- Monegal, A. (2022). *Como el aire que respiramos. El sentido de la cultura*. Editorial Acantilado.
- Moreno, D. M. (2018). *La construcción narrativa del vivir : un acercamiento a la oralidad y a los cantos de trabajo de Llano*.
- Olaciregui, J. (2019, enero 2). Rafael Pérez García y el alma de San Jacinto. *El Espectador*. [https://www.elespectador.com/el-magazin-cultural/rafael-perez-garcia-y-el-alma-de-san-jacinto-article-831995/#google\\_vignette](https://www.elespectador.com/el-magazin-cultural/rafael-perez-garcia-y-el-alma-de-san-jacinto-article-831995/#google_vignette)
- Palacios Pérez, G. E. (2012). *Maunque llueva: tradición oral del Atrato Medio Chocoano*. Medellín, Colombia.
- Pardo, A. (1966). *La poesía popular colombiana y sus orígenes españoles*. Fundación Universidad de América, Instituto Colombiano de Etnomusicología y Folclore.
- Quevedo, D. M. (2018). *La construcción narrativa del vivir: un acercamiento a la oralidad y a los Cantos de Trabajo de Llano*. <http://hdl.handle.net/20.500.11912/4333>.

# La marca región Meta y cómo esta puede convertirse en herramienta de construcción del territorio







# La marca región Meta y cómo esta puede convertirse en herramienta de construcción del territorio

Juan Manuel Bernate Martínez

## Resumen

La marca región Meta es un elemento fundamental para la construcción del territorio, el cual debe desarrollarse teniendo en cuenta la riqueza natural y multicultural del departamento. Para llevar a cabo el proceso investigativo, que permita la realización de una marca región, primero se debe determinar el alcance que esta debe tener, el mensaje comunicacional que se quiere transmitir, para su posicionamiento y de cómo esta debe contribuir al desarrollo del mismo, partiendo desde la identidad cultural, la biodiversidad y los bienes patrimoniales con los que cuenta el Meta, para así aportar a las comunidades del departamento que buscan un aumento en la economía desde el turismo y la inversión en diferentes campos de la economía.

**Palabras clave:** identidad cultural, identidad visual, marca.

## Introducción

En la actualidad, los territorios del mundo buscan posicionarse a nivel nacional e internacional para alcanzar diferenciación y reconocimiento frente a otros lugares. El desarrollo tecnológico, empresarial y comunicacional genera nuevas culturas que permiten efectos de liberalización de las barreras entre los países y los cambios en los modelos de negocio que propician nuevos escenarios de reconocimiento de la identidad propia y única de los territorios, lo que origina que estos adopten e implementen estrategias para diferenciarse, y así estimular el turismo y la inversión económica, entre otras actividades (Ardila et al., 2011).

Hoy, las estrategias de marketing encaminadas a la gestión, promoción, posicionamiento y diferenciación de una región respecto a otras permiten ver a los territorios como un producto, en el cual se definen sus atributos diferenciales y responde a las

expectativas de sus consumidores. Para generar estrategias de marketing partimos de un producto, en este caso el departamento del Meta, un territorio que debe competir con otros (ciudades, departamentos, regiones e incluso países), que se encuentran posicionados en la mente de consumidores (turistas e inversores) como territorios de destino preferidos. Ciudades como Bogotá, Cartagena, San Andrés, Santa Marta, Cali y Medellín, regiones como el Eje Cafetero y departamentos como Antioquia, Cundinamarca y Boyacá son los preferidos por los turistas en el país. Según datos de ProColombia, a 2022, los llanos no son de los destinos turísticos predilectos para extranjeros o colombianos; incluso, la ciudad capital del departamento “Villavicencio” está por debajo de las 20 ciudades preferidas por turistas extranjeros y por muy debajo en preferencia de municipios más visitados del país, por lo que es necesario revisar y plantear las estrategias que se generan en torno al marketing del departamento, su imagen, su posicionamiento y su efectividad comunicacional.

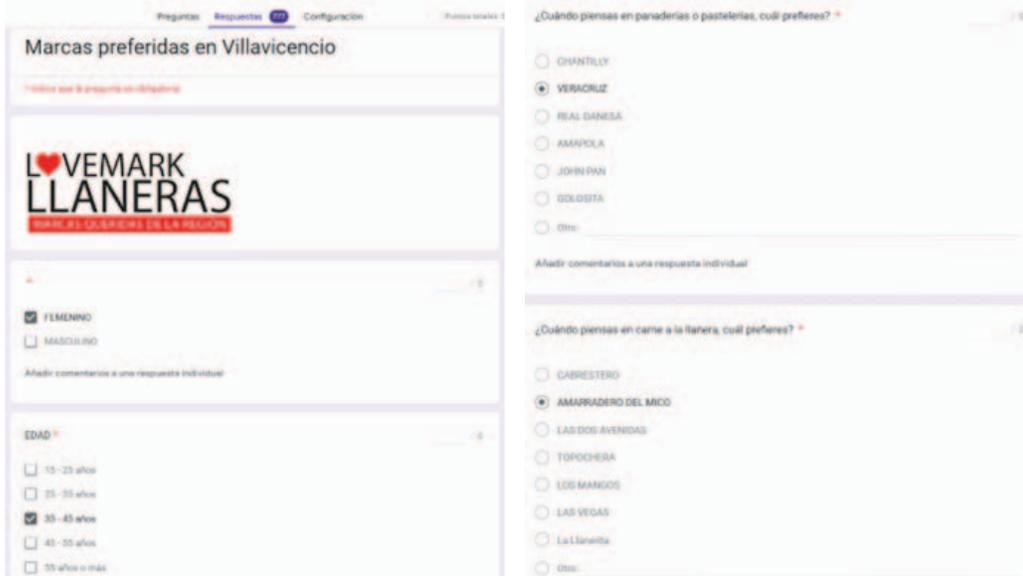
La imagen como elemento comunicacional permite a diferentes áreas del conocimiento ahondar en la relación del emisor-receptor para transmitir un mensaje incluso persuasivo, con funciones específicas más allá de la estética. Es así como una marca se convierte en un elemento identificatorio de determinado producto o servicio que busca posicionarse en la mente de los consumidores, facilitando la recordación de este para la adquisición de estos.

En áreas como la del marketing, el desarrollo de una buena imagen por parte de las marcas es un factor obligatorio, más aún, cuando las tendencias y tecnologías permiten que los consumidores estén más y mejor informados, y el tener una buena imagen puede suponer una ventaja competitiva que permite distanciarse de los rivales (Blesa, 1993). La imagen (marca y contenido) se convierte en un elemento comunicacional que permite la persuasión para la decisión de compra de un determinado producto o servicio. El departamento del Meta es un territorio con gran biodiversidad, cultura, tradiciones y habitantes con características identitarias diferenciadas, las cuales permiten ver al territorio como una marca que ofrece productos y servicios asociados al desarrollo y proyección de sus comunidades, ofertando desde diferentes sectores como lo son el turismo y la economía.

Si bien el Meta cuenta con símbolos representativos que de una u otra forma han proyectado la imagen de la región ante propios y foráneos, estos se deben articular en estrategias que permitan su visibilidad en pro del objetivo; tener una marca región que permita generar estrategias que impulsen y fortalezcan a las ciudades y los territorios como centros políticos, económicos, sociales y culturales, haciéndolos ver como lugares de preferencia tanto para inversionistas como para turistas, proporcionándoles valor e identidad frente a otros territorios (Bigné et al., 2000). La marca región Meta se debe reestructurar, construir alrededor de la esencia del territorio y sus gentes, permitiendo que esta comunique lo que verdaderamente es el departamento y lo que se quiere mostrar y proyectar de él.

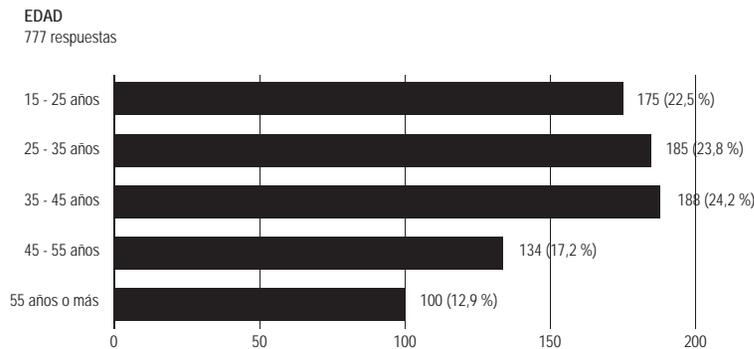
Para identificar si en la actualidad la percepción y funcionalidad de la marca región Meta es la ideal al interior del territorio, se hizo una investigación mediante 777

La marca región Meta y cómo esta puede convertirse en herramienta de construcción del territorio



**Figura 1. Marcas preferidas en Villavicencio**

Fuente: elaboración propia.



**Figura 2. Muestra poblacional**

Fuente: elaboración propia.

encuestas<sup>6</sup> sobre las marcas más conocidas de la región, incluyendo las marcas territorio (Meta y Villavicencio) (véanse figuras 1 y 2), y se obtuvieron diferentes visiones y sentires de los habitantes del departamento. Si bien el público objetivo de la marca Meta es en su mayoría externo a la región, las percepciones de los habitantes del territorio son de vital importancia para su reconstrucción y la generación de estrategias de mercadeo que permitan cumplir con los objetivos trazados.

Con la reconstrucción de la identidad visual del territorio se busca generar un mensaje que proyecte las costumbres, tradiciones y la biodiversidad del departamento del Meta. Al diseñar estrategias con patrones diferenciadores frente a los demás departamentos, regiones o zonas turísticas, se permite el posicionamiento y reconocimiento

6 [https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSfGuEBLNfo2qv9ssOYV-7y-6A-A7lZCdloN3mdqdcj\\_MZsZag/viewform?usp=sf\\_link](https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSfGuEBLNfo2qv9ssOYV-7y-6A-A7lZCdloN3mdqdcj_MZsZag/viewform?usp=sf_link)

de la región en los consumidores de turismo e inversionistas. Con esta herramienta se beneficia a los habitantes al impulsar los emprendimientos, la cultura y el turismo en general, teniendo como bandera las nuevas vivencias para habitantes, visitantes nacionales y extranjeros.

## Desarrollo

La búsqueda constante por los valores simbólicos de los quehaceres de los individuos y sus comunidades, la cultura popular, los imaginarios colectivos, los espacios naturales y los lugares de memoria son los ejes estructurales que conforman la identidad de un territorio y lo que pretende abordar esta investigación. Centrada en la imagen que tiene o debe tener el departamento del Meta como elemento de comunicación que crea un vínculo entre el emisor-receptor, permite a este último tener un acercamiento y reconocimiento de la marca, lo que proyecta y lo que puede encontrar en ella, y así persuadirlo de querer consumirla. La parte visual desempeña un papel preponderante al momento de buscar esa persuasión, la recopilación de diferentes expresiones del ser, sus manifestaciones culturales, los espacios naturales y de biodiversidad, hacen que a partir de ellas se aborde la realidad de los territorios, convirtiéndose en testigos veraces de la vida en ellos; permitiendo que estas evidencias estén cargadas de matices e imaginarios que constituyan un legado histórico, social y cultural para las comunidades, utilizándolas para que los propios y foráneos quieran conocerlas y experimentarlas.

La marca región (*place branding*) empieza con la gestión de imagen en algunos lugares a finales de los años setenta y principios de los ochenta, como el caso de la marca de la ciudad de Nueva York en la que a partir de esta gestión se implementa el famoso “I ♥ NY” (De Elizagarate, 2008), una marca creada por el diseñador Milton Glasser en 1976 para cambiar la percepción de imagen negativa que tenía la ciudad por ese entonces. La marca logró que los residentes y visitantes de la ciudad cambiaran su actitud frente a ella, invitando a amarla y trabajar por el desarrollo de esta. Una de las características importantes de esta imagen es su duración, al ser una imagen pensada y proyectada con un fin se ha perpetuado; logró su cometido de persuadir sobre una nueva imagen e identidad de la ciudad y sus habitantes, y a pesar del paso de diferentes gobernantes y de los años, esta se ha mantenido y adaptado a las necesidades del mundo actual, manteniéndose en la mente de los consumidores.

Muchos lugares ven en la marca y las estrategias alrededor de ella una herramienta que va más allá del turismo y que puede tener como objetivos la búsqueda de inversión, exportación, cultura, deportes, eventos, educación e inmigración, entre otros, consolidándose como un elemento fundamental para potenciar su competitividad (Morgan et al., 2011). Hay que tener en cuenta los diferentes significados y objetivos que puede abarcar el concepto de marca, en especial la marca de lugar desde los objetivos (véase Tabla 1) y alcances con los que cuenta un territorio.

**Tabla 1. Marca y conceptos**

Concepto	Objetivo	Ejemplo
<b>Marca</b> (Brand)	Identificar y distinguir un producto o servicio de los demás existentes del mercado.	
<b>Marca país</b> (Country o Nation Branding)	Identificar una nación frente a audiencias internas y externas para efectos de promoción y pertenencia.	
<b>Marca región</b> (Destination o Place Branding)	Promocionar un lugar, persuadiendo a los consumidores para conocerlo.	
<b>Hecho en</b> (Made In)	Promover la capacidad del país como proveedor de productos o servicios.	
<b>Denominación de origen</b>	Asociar un producto o servicio a un país para efectos de reconocimiento y garantía.	

Fuente: elaboración propia.

De esta forma, se puede deducir que una marca región es una herramienta que implementa políticas territoriales y turísticas, con el objetivo de desarrollar una idea que contiene una parte visual y otra verbal, que busca ser eficiente para múltiples públicos en diferentes situaciones y es construida en torno a los atributos de un territorio.

Los territorios, países y regiones se ven inmersos en una evidente globalización en la cual deben participar activamente para no quedarse rezagados del resto del mundo. Lo que implica la urgencia de implementar estrategias de marketing sobre sus territorios a fin de volverse más competitivos en sus economías y proporcionarles a sus habitantes un ambiente global que responda a sus expectativas buscando alcanzar niveles de satisfacción de necesidades tan altos como sea posible. (Echeverri, 2011)

Por consiguiente, la utilización de medios de comunicación idóneos que propaguen de manera creativa una imagen innovadora, que persuada a los consumidores de visitar, aventurarse y vivir la experiencia de conocer el territorio llanero.

La re-construcción de la marca Meta se hace en conjunto con las comunidades actoras, con herramientas que les permitan conocer y reconocer el territorio, mediante la aplicación de instrumentos que identifiquen elementos claves del imaginario de la región, en algunos casos a través de la imagen (marca, símbolo e imagen) y cómo estas se han creado y logrado un posicionamiento en el colectivo de las personas. Con estas

herramientas se busca crear referentes de cómo la imagen se puede posicionar en la mente de los metenses y, de esta forma, persuadir a los posibles consumidores.

En otros escenarios, el desarrollo de la imagen (marca) permitirá la transformación de los territorios con la aplicación de esta como estrategia de marketing territorial, para permitir el reconocimiento del territorio en otras latitudes, incentivando el turismo, inversión y posicionamiento de este.

La marca Meta comienza con la representación gráfica del departamento, trazando una línea de tiempo (véase Tabla 2) que si bien se puede iniciar desde la constitución del departamento el 1 de julio de 1960, sus orígenes se remontan a más atrás. La parte verbal inicia con la designación o nombramiento del río Meta en la época de la Conquista, cuando Diego de Ordaz y Alonso de Heredia “descubren” el territorio llegando hasta las bocas de un inmenso río, que al parecer toma su nombre del término en latín *meta* como esa palabra que designa un límite para un espacio o territorio (Gobernación del Meta, 2020); luego, en 1905, por Decreto 177 del 18 de febrero, se creó la Intendencia Nacional del Meta, con Villavicencio como capital. Posteriormente, en diciembre de 1959 se erige al Meta como departamento, constituyéndose en el decimoséptimo departamento de Colombia a partir de 1 de julio de 1960.

**Tabla 2.** Línea de tiempo de representaciones gráficas del Meta

1956	1970	2010	2013	2015
				
<b>Escudo:</b> creado por Baronio Rojas en 1956 para la intendencia y posteriormente en 1960 es la insignia oficial del departamento.	<b>Bandera:</b> adoptada por decreto el 2 de julio de 1970. Consta de diecisiete franjas, nueve verdes y ocho blancas, que representan el número de orden de creación que le correspondió como decimoséptimo departamento de la República.	<b>Plan Maestro de Turismo,</b> bajo la gobernación de Darío Vásquez Sánchez.	<b>Instituto de Turismo del Meta,</b> bajo la gobernación de Alan Jara Urzola.	<b>Instituto de Turismo del Meta,</b> bajo la gobernación de Alan Jara Urzola.

*Fuente: elaboración propia.*

Al identificar primero la simbología gráfica que adopta el departamento y las marca región que se han establecido para el Meta como elementos identificatorios, se puede evidenciar la ausencia de elementos representativos de la cultura y esencia de la

región, más allá de las aves representativas que las acompañan. De igual forma, las estrategias implementadas mediante campañas que invitan a visitar el departamento no han sido las acertadas. El eslogan adoptado para la marca desde el 2015 de “Somos la ruta natural”, no puede ser un grave reflejo de lo que es la vía, la palabra ‘ruta’ es el camino para un determinado viaje o recorrido; la vía se viene construyendo desde 1759 con la proyección realizada por Eugenio Alvarado y aprobada por el virrey José Solís Foch de Cardona, una vía que presenta inconvenientes desde esa época (Espinel, 1997), desdibujando la importancia que tiene la vía en la interconexión de la media mitad de Colombia con el centro del país.

El marketing es la actividad, el conjunto de instituciones y procesos para crear, comunicar, entregar e intercambiar ofertas que tienen valor para los clientes, los socios y la sociedad en general (Asociación de Marketing Americana, 2017), en la que esa oferta de valor debe contemplarse en elementos positivos que destaquen la marca, sus beneficios y bondades, y, en este caso para el departamento, la ruta no es la mejor experiencia para mostrar que se tiene una vía que ha sufrido desde su creación las inclemencias de la naturaleza y su mala planificación.

Para el 2019, luego de tener la vía cerrada por más de seis meses, motivo por el cual la región sufrió pérdidas económicas por más de 2,5 billones de pesos según Jorge Arango, director de Fenalco para la época, se implementa la campaña de “Levantamos la talanquera”, en la que la palabra ‘talanquera’ es una barrera, que si bien se quita para permitir el paso a la región, esta palabra está relacionada con los peajes. La talanquera vehicular es una barrera diseñada con la intención de controlar el acceso de vehículos a diferentes áreas, algo que nunca se levantó y, por el contrario, se entendió como una publicidad engañosa que nos lleva al cobro de los peajes, generando confusión en el mensaje que se quiere dar; más aún, cuando la vía presenta algunos de los peajes más costosos del país y con una frecuencia de peaje cada 30 km, aproximadamente, en contravía a las normatividades internacionales de peajes cada 110 km, o al promedio nacional de peajes cada 70 km (El Tiempo, 2011).

A pesar de las problemáticas propias del departamento, incluyendo las de infraestructura vial, se debe promover y persuadir desde la belleza natural y las características únicas de la región; la marca puede y debe llamar la atención sobre las oportunidades de turismo e inversión para atraer visitantes interesados en experimentar el entorno natural y la cultura de la región.

La marca región también impulsa el crecimiento económico desde el sector del turismo. La promoción del turismo de naturaleza, de aventura, descanso y el desarrollo de áreas naturales protegidas pueden fortalecer la industria turística y crear nuevas oportunidades laborales para las comunidades locales, haciendo que este crecimiento económico sea sostenible en el tiempo al fomentar la protección y preservación de los recursos naturales de la región.

Además, las iniciativas de ecoturismo de base comunitaria pueden ayudar a promover la conservación del medioambiente y el desarrollo sostenible. Al involucrar a las comunidades locales en la planificación y gestión de actividades de ecoturismo,

la marca regional puede crear un sentido de responsabilidad entre los miembros de la comunidad, lo que lleva a mayores esfuerzos para conservar los recursos naturales. De esta manera, la marca regional puede servir como herramienta para fortalecer el sector del ecoturismo, promover el crecimiento económico y fomentar la conservación ambiental y el desarrollo comunitario.

Podría decirse que una de las limitantes es la seguridad, porque, aunque la situación es menos difícil que hace unos 50 años, aún se presenta miedo y desconfianza en toda la comunidad. En este caso, es necesario el acompañamiento del Gobierno para tratar de erradicar esta problemática y devolver la confianza a la comunidad y a las personas que la visitan. Partiendo del análisis del mercado de turismo en Colombia, podemos determinar que se puede transformar la percepción que se tiene de la zona, una zona manchada en la historia por la explotación de los suelos y del ser, el narcotráfico y la violencia que ha impactado en las comunidades de forma negativa.

Desde 1870 el gobierno incentivó a compañías la explotación del territorio, pasando desde cultivos de quina a explotación cauchera, petrolera y ganadera en la región (Bonilla, 1967), además de la apropiación y expropiación de tierras de forma inescrupulosa. Por tanto, urge brindar desde las entidades privadas y gubernamentales alternativas económicas que desliguen los vínculos antes adquiridos con los diferentes actores de los conflictos.

El Meta por su ubicación y estigmatización es una región que conserva riquezas naturales, algunas sin explorar y sin caracterización de flora y fauna, ofreciendo un sin número [sin número] de posibilidades turísticas alternas con base en el turismo comunitario. El turismo comunitario se caracteriza por una determinada forma de organización empresarial en el destino turístico, basado en pautas de autogestión de los recursos patrimoniales comunitarios, con arreglo a prácticas democráticas y solidarias en el trabajo, y en la distribución de los beneficios generados para el bienestar de sus miembros. El rasgo distintivo del turismo comunitario es su dimensión humana y cultural, orientada a fomentar encuentros interculturales de calidad con los visitantes (Maldonado, 2005). La comunidad se organiza de forma participativa con fines comunes para la mejora de la calidad de vida. El concepto de ecoturismo comunitario es más utilizado en los mercados receptores que en los emisores, mercados acordes con los destinos emergentes que exigen los nuevos “experisumidores” (consumidor de experiencias) que reclaman disfrutar de experiencias auténticas con las que puedan participar e interactuar (Recuero et al., 2016). (Citado en Bernate, 2020)

Estos territorios albergan diferentes destinos experienciales en los que el viajero tiene la posibilidad de entrar en contacto con la comunidad y su entorno, como en la región suroccidental del departamento del Meta, en donde la comunidad hace una especie de turismo comunitario y se entrelazan para ofertar los diferentes servicios, alimentación, transporte, guianza y alojamiento, haciendo de esta interacción una forma de turismo diferente al de sol y playa. Se oferta turismo de naturaleza, aventura y turismo cultural, en el que se muestra al turista las diferentes costumbres y tradiciones

de las comunidades, y es así como, en el recorrido, encontramos diversidad en un solo lugar: sol, playa (de ríos y lagunas), naturaleza, aventura y cultura.

En el Meta se pueden hacer diferentes recorridos. La Oficina de Turismo del Meta identifica cinco rutas para recorrer el territorio:

La ruta 1, Villavicencio ciudad capital, que abarca los territorios del municipio y los eventos que se desarrollan en él como el Festival Llanero, el Torneo Internacional del Joropo, Expo Malocas, los mundiales de coleo, entre otros.

La ruta 2, del Piedemonte Llanero, que es la ruta de los parques adoquinados, las fábricas de pan de arroz, los asaderos de carne a la llanera, las aguas termales y los parajes serenos. Los municipios que integran esta ruta son Restrepo, Cumaral y Barranca de Upía.

La ruta 3, del Amanecer Llanero, que nos lleva al encuentro con el sol, que se verá reflejado en las aguas del río Meta, mientras los pescadores preparan las carnadas o alistan sus canoas para madrugar al día siguiente. Lo sentirán reverberar en las playas de arena de Cabuyaro y lo verán ocultarse desde el malecón del río Manacacías. Y, por supuesto, lo verán ascender: antes de las seis de la mañana observarán que un disco anaranjado y rojo inflama el cielo.

La ruta del Amanecer Llanero, también conocida como la ruta del río Meta, abarca los municipios de Cabuyaro, Puerto López y Puerto Gaitán. En esta ruta se contempla la definición de una zona de protección desde la Oficina de Parques Naturales de Colombia (PNN), donde se encuentra en trámite la declaratoria para el nuevo PNN de Manacacías.

La ruta 4, del Embrujo Llanero con riqueza histórica y cultural de los municipios ubicados a lo largo de la cordillera Oriental y en la zona del río Ariari, inicia desde Villavicencio, pasando por Acacías, Guamal, Castilla La Nueva, San Luis de Cubarral, El Dorado, San Martín de los Llanos y Granada, el epicentro de la zona del Ariari, en la cual se encuentran también municipios como Puerto Rico, Puerto Lleras y Fuentedeoro, de vocación agropecuaria y turística. Esta ruta cuenta con un atractivo turístico e histórico, que es Patrimonio Nacional Inmaterial como es las Cuadrillas de San Martín, un evento de más de 280 años de tradición llanera, en donde el baile de jinetes aviva las fiestas de una región.

La ruta 5, de la Sierra de La Macarena, ruta con epicentro en el municipio de La Macarena, a donde se debe llegar por aire principalmente, cuenta con su mayor atractivo en Caño Cristales. Sin embargo, en estas rutas se contemplan el PNN Sierra de La Macarena que, en su parte norte, abarca atractivos turísticos y de preservación como son el cañón del Güejar, piscinas naturales y numerosas cascadas que adornan los municipios de San Juan de Arama, Lejanías, Mesetas, La Uribe y Vista Hermosa.

Para generar estrategias de marketing alrededor del turismo se visitaron diferentes zonas de las rutas, en donde se entró en contacto con las comunidades conocedoras de los lugares y saberes de la región. Se caracterizan las regiones y, a partir de ello, se construyen estrategias que permitan la articulación de los prestadores de servicios en la comunidad y así generar turismo comunitario en ellas, como el caso Guacavía en el

municipio de Cumaral. En el caso de comunidades de diferentes municipios se busca desarrollar estrategias para ecoturismo y turismo sostenible.

## Reflexiones

Como se observa, el Meta es una región rica en recursos naturales y culturales que pueden utilizarse como fuente turística importante, como lo son los recursos hídricos, que se prestan para realizar diferentes actividades, no solo para actividades ecoturísticas o de turismo de aventura.

**La gastronomía:** en la región son muy importantes sus tradiciones y costumbres alimenticias, principalmente con la carne de res, mamona, carne a la perra, pan de arroz, tungos, entre otros alimentos que se comercializan a lo largo de la ruta; lo que hace que esta región sea importante también hablando de turismo gastronómico, que es otra fuente de ingreso de las personas que habitan este sector.

**La fauna y flora:** esta ruta, además de todas las otras características, cuenta con importantes lugares y destinos; con avistamientos de aves, mariposas o diferentes tipos de insectos. Las tierras fértiles hacen un atractivo para el sector agropecuario y de inversión, las biodiversidades permiten la exploración de esta y la seducción de los turistas.

**La cultura:** las distintas ferias y fiestas son, sin duda, la mayor puerta de entrada de turistas a la ruta, el coleo, la vaquería, entre otras actividades que realizan, hacen que el turista conozca esta tierra y quiera volver a ella. Las tradiciones y la narrativa oral de las diferentes comunidades, incluyendo las indígenas, permiten el re-conocimiento de nuestras raíces, vestigios de civilizaciones precolombinas así lo corroboran.

**La seguridad:** como al inicio se dijo, esta región ha estado golpeada por la violencia de los grupos armados que han hecho que los turistas eviten estos sitios; sin embargo, y hasta hace poco, se ha alcanzado una calma importante de los grupos armados en la región, la delincuencia común y los grupos al margen de la ley.

## Referencias

- Ardila, D. F., Cañas, L. M. E., Silva, J. M., & Ucrós, D. (2011). Hacia la construcción de una marca regional para el departamento de Nariño. *Borrador de Administración*, 56. <http://repository.cesa.edu.co/bitstream/10726/285/6/BI56.pdf>
- Asociación de Marketing Americana. (2017). *Definición de marketing*. <https://www.ama.org/the-definition-of-marketing-what-is-marketing/>
- Bernate, J. (2020). Vida al Llano. *Revista de la Escuela de Ciencias Administrativas*, 1(4). <http://publicaciones.unimeta.edu.co/index.php/gen/article/view/342/298>
- Bigné, J. E., Alcañiz, J. E. B., Font, X., & Andreu, L. (2000). *Marketing de destinos turísticos: análisis y estrategias de desarrollo*. ESIC Editorial.
- Blesa, A. (1993). *La imagen corporativa una ventaja competitiva en el mercado internacional*. Esic Market.
- Bonilla, V. D. (1967). *La colonización del Meta y sus problemas*. Ed. Universidad Nacional.
- De Elizagarate, V. (2008). *Marketing de ciudades. Estrategias para el desarrollo de ciudades atractivas y competitivas en un mundo global* (2ª ed.). Ediciones Pirámide.

La marca región Meta y cómo esta puede convertirse en herramienta de construcción del territorio

- Echeverri, A. S. (2011). *Hacia la construcción de una marca regional para el departamento de Nariño*. Proyecto que forma parte de la línea de investigación en marketing del Colegio de Estudios Superiores.
- El Tiempo. (2011, 25 marzo). Colombia se excede en el número de peajes. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-4466512>
- Espinel, N. (1997). Villavicencio, dos siglos de historia comunera, 1740-1940. Ed. Juan XXIII.
- Gobernación del Meta. (2020). *Periodo de descubrimiento y conquista*. Instituto de Turismo del Meta. <https://www.turismometa.gov.co/el-meta/informacion-general/historia.html>
- Maldonado, C. (2005). *Red de turismo sostenible comunitario para América Latina*. En Actas de las Jornadas de Formación: Turismo Responsable.
- Morgan, N., Pritchard, A., & Pride, R. (2011). Tourism places, brands and reputation management. In Morgan, N., Pritchard, A., & Pride, R. (eds.). *Destination brands: Managing place reputation* (pp. 3-19) (3<sup>rd</sup> ed.). Routledge-Taylor & Francis Group.
- Recuero, N., Blasco, F., García, J. (2016). *Marketing de turismo cultural*. Ed. ESIC.

## PERFILES DE AUTORES DEL LIBRO

### 1. Jorge Sánchez-Maldonado

Antropólogo de la Universidad del Magdalena, Magíster en Ecología Humana y Saberes Ambientales de la Universidad de Caldas. Becario del Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación de la República de Colombia y candidato a doctor en Educación de la Universidad Católica de Manizales. Su línea de investigación es la ecología humana, los conflictos entre sistemas de conocimiento y los estudios biopolíticos. Dirige el Semillero de Investigación en Ecologías Humanas y Estudios Biopolíticos de la Escuela de Ciencias Sociales y Periodismo de la Corporación Universitaria del Meta (UNIMETA) en donde también se desempeña como profesor investigador.

### 2. Luis Fernando Vanegas Rivera

Economista de la Universidad de La Salle y Magíster en Ciencias Económicas de la Universidad Santo Tomás. Actualmente, es docente e investigador en la Corporación Universitaria del Meta. Sus áreas de investigación incluyen temas socioeconómicos y economicoambientales, con un especial interés en la región amazónica y la panamazonia. Como amante de la naturaleza, busca contribuir a la conservación y protección de ecosistemas únicos a través de sus estudios. Como académico, procura transmitir su pasión por la economía sostenible y la responsabilidad socioambiental a las nuevas generaciones.

### 3. Juan David Acosta Rodríguez

Antropólogo egresado de la Universidad Nacional de Colombia, con Máster Universitario en Arqueología de la Universidad de Granada y Sevilla. Ha trabajado en diversos programas de arqueología preventiva en diferentes partes del país. Su línea de investigación se centra en estudios arqueológicos e históricos en el departamento del Meta. Recientemente, en conjunto con el Instituto Departamental de Cultura del Meta (IDCM), ha realizado investigaciones en torno a sitios con arte rupestre (petroglifos) y explotación salinera, formulando Planes de Manejo Arqueológicos en los municipios de Lejanías, Mesetas y Restrepo.

### 4. José Luis Jaramillo Buitrago

Antropólogo, egresado de la Universidad Nacional de Colombia, enfocado en temas de la experiencia humana y la literatura. Ha desarrollado su trabajo investigativo alrededor del campo del Patrimonio Cultural Inmaterial en el departamento del Meta y el llano en general. Así, ha tocado temas como la cultura pesquera del río Meta, el trabajo de llano, las Cuadrillas de San Martín, las cocinas tradicionales del Medio Ariari y la cultura agrícola y artesanal del Alto Guatiquía. Como escritor, ha realizado diferentes publicaciones como cuentos, poemas y artículos periodísticos principalmente con la Fundación Cultural Llano Adentro.

## 5. Edward Aurelio Garzón Ochoa

Investigador actual del Instituto Departamental de Cultura del Meta (IDCM), es Licenciado en Ciencias Sociales por la Universidad Distrital Francisco José de Caldas y posee un Magíster en Patrimonio Cultural de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Su trabajo se enfoca en las áreas del Patrimonio Cultural, Educación, Memoria y Violencia, temas sobre los cuales ha realizado diversas publicaciones e investigaciones. En el 2021, fue galardonado con la condecoración Orden de Honor al Mérito de Villavicencio, otorgada por la Secretaría de Educación Municipal. Este reconocimiento le fue concedido por su labor en el desarrollo de estrategias y acciones positivas que buscan fortalecer las competencias en los sectores educativo y social. Actualmente, es miembro activo del Grupo de Investigación en Gestión de Desarrollo Organizacional, Contable, de Aseguramiento y de Objetivos Virtuales de Aprendizaje (GDOVAZ) en la Universidad Cooperativa de Colombia, sede Villavicencio.

## 6. Heidy Johana Reyes Ruiz

Actualmente, trabaja con el Instituto Departamental de Cultura del Meta, asesorando la planeación estratégica institucional para el fortalecimiento de instancias y procesos que fomenten el desarrollo de las artes, la cultura y el patrimonio, con miras a garantizar el acceso de las comunidades, los actores y gestores, a los bienes y servicios culturales. Asimismo, acompaña a la Universidad Cooperativa de Colombia en procesos investigativos, producción de textos y documentos en el marco de la ejecución de un proyecto de ciencia, tecnología e innovación relacionado con la cultura y el patrimonio inmaterial de la subregión del Ariari, en el departamento del Meta. Trabajó como jefe de la Oficina de Cooperación Internacional de la Gobernación del Meta, coordinando y articulando los organismos internacionales y actores con presencia en los territorios del departamento del Meta, tanto del sector privado como del público y comunitario, para implementar y orientar estrategias para el fomento del desarrollo socioeconómico sostenible de las poblaciones. Para la Gobernación del Meta, coordinó la formulación, gestión y ejecución de proyectos y programas de educación superior en el departamento, y el diseño de políticas y lineamientos departamentales orientados a la atención de grupos étnicos y poblacionales.

## 7. Jhon Moreno Riaño

Escritor e investigador del patrimonio cultural. Músico de profesión de la Universidad de los Andes. Realizó estudios de Maestría en Psicología de la Música en la Universidad de La Plata, Argentina, y es Magíster en Patrimonio Cultural de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Desde el 2021 se desempeña como asesor de patrimonio del Instituto Departamental de Cultura del Meta. Ha sido ganador de la beca latinoamericana de investigación en patrimonio cultural de la UNESCO a través del CRESPIAL con el proyecto “Los cantos de trabajo de llano en la Serranía del Manacacías”, y ha obtenido premios nacionales en literatura con la novela “La sombra que pasa” y el libro de relatos tradicionales “Casos y cachos llaneros”. Es autor del libro

ilustrado “Llano”, publicado por la editorial Lazo, y seleccionado en los 100 *outstanding books* “The Amazing Bookshelf”, presentados en la Bologna Children’s Book Fair 2023. Sus publicaciones académicas comprenden artículos relacionados con el Patrimonio Material e Inmaterial, la violencia en los caminos ganaderos como amenaza de los cantos de trabajo de llano y el oficio de la vaquería en San Martín de los Llanos. Actualmente, es miembro del Grupo Interdisciplinario de Investigaciones Arqueológicas e Históricas (UPTC).

### **8. Lina Fernanda Mojica Sánchez**

Ingeniera Ambiental y Especialista en Formulación y Evaluación de Proyectos de la Corporación Universitaria del Meta. Magíster en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente. Ha realizado diagnósticos de sistemas de acueducto y alcantarillado, diseño de estructuras de captación y desarenadores, manuales de operación y mantenimiento de PTAP, elaboración de planes de ahorro y uso eficiente del agua e inventarios de ecosistemas y paisajes. En el área de urbanismo trabajó en el análisis de ecosistemas y paisajes, para la realización de estudios de soporte ambiental de planes parciales en la ciudad de Villavicencio. Actualmente, es jefe en diferentes cargos administrativos de la Corporación Universitaria del Meta y profesora investigadora, sobre todo en las líneas de biomímesis y bioinspiración.

### **9. Juan Carlos Tadeo Guardela Vásquez**

Comunicador social, cronista, realizador de televisión, profesor universitario y escritor colombiano. Realizó estudios de Derecho en la Universidad de Cartagena, es comunicador social de la UNAD y estudió Filosofía y Letras en la Universidad Santo Tomás. En el 2011 realizó estudios de Maestría en Comunicación en la Universidad Javeriana. Es colaborador habitual de varios periódicos nacionales e internacionales. En televisión ha sido el coordinador de *Magazín Cultural* y ha dirigido varios documentales y reportajes que han obtenido varios premios y reconocimientos. También ha sido jefe de prensa del Observatorio del Caribe Colombiano, asistente de la oficina de Prensa del Festival Internacional de Cine de Cartagena y jefe de prensa del Instituto Distrital de Cultura de Cartagena. Su línea de investigación es “Cultura popular y comunicación”.

### **10. Juan Manuel Bernate Martínez**

Diseñador gráfico, Magíster en Mercadeo de la Universidad de Manizales y profesor de la Corporación Universitaria del Meta (UNIMETA) por más de 10 años. Actualmente, se desempeña como jefe del Centro de Investigaciones de la Escuela de Ciencias Administrativas “Florentino González Vargas”, desde la que trabaja en la línea de investigación de ciencia, tecnología e innovación en las áreas sociales y humanas con enfoque hacia las comunidades de la región, en búsqueda de la transformación, mejoramiento y crecimiento de ellas.

The background of the page is a vibrant, hand-drawn illustration. On the left, a woman with long dark hair, wearing a bright orange long-sleeved top and a red sash, looks towards the right. In the center, a man wearing a wide-brimmed hat and a light-colored shirt leads a pack animal, likely a mule or horse, which is heavily laden with supplies. The scene is set in a lush, green environment with large, detailed leaves and foliage. The style is reminiscent of folk art or traditional painting.

ISBN: 978-628-7636-12-5



*Orinoquía interdisciplinar* es un libro que, con rigor académico e investigativo, presenta una serie de aproximaciones al patrimonio de la región desde la mirada de diferentes disciplinas. En principio, desde el contexto universitario, a partir de la idea de interculturalidad aborda la diversidad del territorio, para abrir el camino a la presentación de un amplio contexto histórico de la región. Posteriormente, con mayor énfasis en el patrimonio, ofrece una revisión de diferentes sitios arqueológicos del Meta; y desde lo inmaterial, presenta una reflexión de varios elementos del patrimonio cultural en la subregión del Alto Guatiquía. Sumado a esto, exhibe hallazgos relacionados tanto con la tradición en las cocinas sanmartineras como con la práctica de un juego de mesa que salvaguarda la memoria de las vaquerías en el territorio llanero. Finalmente, el libro teje relaciones entre la naturaleza y algunos elementos característicos de la cultura llanera, para cerrar con una discusión centrada en la marca Región Meta y la promoción del turismo en ella.