

Escuela de Ciencias Sociales y Humanidades, UNED, Costa Rica
<https://revistas.uned.ac.cr/index.php/espiga>
ISSN: 1409-4002 • e-ISSN: 2215-454X

Patrimonios negados, memorias cooptadas. Un acercamiento a los procesos de las comunidades indígenas en el departamento del Huila, Colombia

Luis Gerardo Franco *
<https://orcid.org/0000-0003-2447-7519>

Esmeralda Quiroga **
<https://orcid.org/0009-0006-4301-0497>

Resumen

El objetivo de este artículo es abordar la cooptación de las memorias indígenas y la negación de la posibilidad de reclamar unos *patrimonios* propios debido a la negación histórica que el discurso moderno/colonial instauró. A partir de una contextualización general de dicho proceso de negación se busca poner en escena los elementos centrales para comprender la situación de las poblaciones indígenas del departamento del Huila, en Colombia. A través de revisión documental, se esboza cómo las comunidades indígenas de este departamento han sido invisibilizadas mediante lo que puede llamarse un proceso de *desindigenización* del territorio. Dichos documentos muestran, a su vez, la activación de diversos agenciamientos de poblaciones indígenas con el objetivo de posicionarse no solo críticamente frente al Estado, sino también en el marco de relaciones sociales, políticas y jurídicas diferentes a las que los llevaron a una posición de subordinación. Si bien, esta posición es difícil de transformar, lo que se evidencia es el creciente proceso por posicionar sus reclamos a derechos propios milenarios acerca de su historia, su cultura y sus procesos territoriales e integrales.

Palabras clave: comunidad Tama-Dujo, identidad, historia.

* Ph. D. en Ciencias Humanas con mención en estudios sociales y culturales, Universidad Nacional de Catamarca, Argentina. Antropólogo, Universidad del Cauca, Colombia. Profesor visitante tiempo completo, Universidad Surcolombiana. Correo: luis.franco@usco.edu.co

** Abogada, Universidad Surcolombiana. Asesora e integrante Comunidad Tamaz-Dujos, Resguardo Paniquita, Municipio de Rivera, Departamento del Huila, Colombia. Correo: eskue2303@gmail.com

Denied heritages, coopted memories. An approach to the processes of indigenous communities in the department of Huila, Colombia

Abstract

The aim of this article is to address the cooptation of indigenous memories and the denial of the possibility to claim one's own «heritages» due to the historical denial imposed by the modern/colonial discourse. Starting from a general contextualization of this denial process, it seeks to highlight the central elements to understand the situation of indigenous populations in the department of Huila, Colombia. Through documentary review, it outlines how the indigenous communities of this department have been made invisible through what could be called a «de-indigenization» of the territory. These documents also reveal the activation of various agencies of indigenous populations with the aim of positioning themselves not only critically in relation to the State but also within social, political, and legal frameworks different from those that led them to a position of subordination. Although this position is difficult to transform, what is evident is the growing process of asserting their claims to their own ancient rights concerning their history, culture, and territorial and comprehensive processes.

Keywords: History, Identity, Tama-Dujo community.

Introducción

El contexto (post)colonial latinoamericano es particularmente rico en experiencias que encausan los agenciamientos simbólicos de los grupos tradicionalmente subordinados hacia la búsqueda de la emancipación social y la búsqueda de nuevos órdenes sociales más equitativos. Las características sociales y culturales heterogéneas de cada país de la región ofrecen numerosos ejemplos del desencantamiento del mundo moderno y evidencian un amplio abanico de situaciones en las que desde diferentes cosmovisiones y perspectivas se denuncia la violencia y la dominación impuesta por la modernidad, y todos sus agenciamientos individuales e institucionales, asimismo, proponen la superación de las categorías de la modernidad/colonialidad. De esta manera, en nuestros contextos existen prácticas configuradas como agenciamientos simbólicos dentro de la disyuntiva moderna que desafían el sentido constituido de la racionalidad moderno-colonial.

Distintas experiencias ponen en escena esta disyuntiva entre lo que puede ser denominado conocimiento local y el conocimiento moderno esgrimido en disciplinas como la arqueología en su concepción del mundo material como algo pasado e inanimado y sin conexiones de carácter ontológico con quienes son puestos en relación con ese mundo. Tales experiencias señalan lo que se menciona como el vacío intercultural del encuentro, y evidencian la diferencia de legados históricos, culturales y políticos que intervienen en la relación entre personas y el mundo material. No obstante, hay que cuidarse de caer en el error de pensar como entidades separadas a los agentes humanos y a las cosas. Ambos son constitutivos del ser y del estar en el mundo. Ambos poseen memorias que conectan y diluyen historias, memorias que hacen presente lo ausente y viceversa. La memoria juega un rol preponderante en los procesos de todas las sociedades. Regímenes de memoria y olvido son instaurados como puntas de lanza para proyectos nacionales, étnicos y, en general, identitarios.

Gnecco y Zambrano ya han señalado que «la representación del pasado se aborda como un hecho social contemporáneo inextricable de los procesos de construcción de identidad»¹. La memoria, muchas veces depositada en expresiones materiales de la cultura, y en ocasiones, activada por estas, entra en el juego del poder al momento de definir qué memoria prevalece sobre otra. Este juego del poder ha sido escenificado a la perfección en el contexto de las comunidades indígenas, en la supresión de vieja data, tanto física como discursiva, que ejercieron las prácticas y discursos modernos frente a las estrategias de conservación y difusión de la memoria indígena. Digamos sobre este punto, y sus consecuencias, lo que ya enunciaron Gnecco y Zambrano: «La supresión de la memoria es la supresión de la identidad, así mismo, la recuperación de la memoria es la recuperación de la identidad»².

La disyuntiva moderna en el contexto de las sociedades indígenas latinoamericanas pone en cuestión el optar por un hacer de la memoria propia, inmersa en redes de sentido local y ancestral, o un dejarse hacer por la memoria ajena (colonizadora). Este texto contextualiza el proceso de hacer memoria de las diversas comunidades

¹ Cristóbal Gnecco y Martha Zambrano, *Memorias hegemónicas, memorias disidentes. El pasado como política de la historia* (Bogotá: Ministerio de Cultura, Universidad del Cauca e Instituto Colombiano de Antropología: 2000), 12.

² *Ibíd.*, 14.

indígenas del departamento del Huila, teniendo como referente central la experiencia de la comunidad Tama-Dujo.

Se sostiene que lo que desde la perspectiva occidental se considera patrimonio cultural, y su variante de patrimonio arqueológico, mantiene una relación de desposesión entre los elementos que lo conforman y la memoria de las comunidades indígenas. Dicha situación se debe a las lógicas de cooptación del orden colonial impuesto por el proyecto colonial, actualizado y reconfigurado en el proyecto de Estado-Nación moderno, que juzga como oportunistas o faltos de rigor aquellas vinculaciones históricas entre el «patrimonio», más si se trata de las de origen prehispánico y las comunidades.

De un caso concreto de estudio derivan las reflexiones consignadas en este texto. Si bien podríamos decir que la metodología con que se construyó obedeció a una de corte cualitativo en donde a través de una revisión documental y bibliográfica se intentó dar cuenta de manera general de los procesos de las comunidades indígenas en el Huila, detrás de estas acciones hay también un trabajo de campo etnográfico y arqueológico que nos hizo dirigir la mirada hacia el tema que aquí se expone.

Desarrollo

En este apartado se hace un acercamiento al contexto de las razones por las que las comunidades indígenas del Huila padecen aún hoy de una invisibilidad en el imaginario social de los habitantes del departamento. Dicho imaginario pareciera sostenerse sobre el supuesto de que los indígenas pertenecen al pasado. Por eso, intentamos en este texto visibilizar procesos históricos que han sido subordinados por una narrativa ligada al proyecto de blanqueamiento moderno-colonial.

Devenires históricos e identitarios de las comunidades indígenas

Varios autores³ coinciden en pensar que el legado europeo en América desde la conquista hasta el presente ha sido un medio de dominación que ha obstaculizado, e incluso eliminado, la oportunidad para que las sociedades nativas del continente americano puedan acceder a un conocimiento de su propio pasado. La conquista del continente americano implicó la dominación del territorio a través de la acción militar directa y violenta y la dominación de sus habitantes con sus prácticas culturales particulares, las cuales debían ser bloqueadas y transformadas para poder imponer la nueva concepción de mundo, una nueva lógica cultural perteneciente a los conquistadores. El ejercicio de esta imposición se ejerció a través de la negación del ser y de la asimilación de este como cosa, como un ser que todavía no *es*, y se sustentó sobre la plataforma de la violencia física y la violencia epistémica expresada en la forma de la colonialidad del poder⁴.

³ Joanne Rappapor, *La política de la memoria. Interpretación Indígena de la Historia en los Andes Colombianos* (Popayán: Editorial de la Universidad del Cauca, 2000); Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidetalización en el México español, Siglos XVI-XVIII* (México: Fondo de Cultura Económica, 2000).

⁴ Enrique Dussel, *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad* (Quito: Ediciones Abya-yala, 1994); Anibal Quijano, «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina», en *La Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, comp. por Edgardo Landier (Buenos Aires: CLACSO, 2003).

A partir de la instauración del orden colonial en América, las comunidades indígenas sufrieron una ruptura con el *continuum* de su devenir histórico, el cual se cuenta tanto en sus propios procesos históricos como en el papel de ser sujetos históricos⁵. Tanto sus referentes orales como materiales para la construcción de sus narraciones históricas fueron cooptadas mediante diferentes estrategias. Tal ruptura se acentuará con el pasar de la colonia y con la implantación de la República a través de los aparatos discursivos encargados de regular el discurso sobre el pasado y sobre la Historia. Así, el mito de la modernidad⁶, al desarrollar una retórica salvacionista donde el otro, en la inversión colonial de los roles, queda articulado al sistema mundo moderno-colonial, generó e identificó los aspectos de la gente y del espacio «americano» que habrían de volverse objeto de intervención por el aparato colonial. La forma que adquirieron los contextos de intervención colonial en el territorio que actualmente ocupa Colombia puede leerse a partir de las tecnologías de dominación señaladas por el historiador Guido Barona⁷ y asociadas a los proyectos de indianidad e hispanización. El primero basado en la desestructuración de las comunidades originarias y su inclusión en un proyecto de re-civilización de un nuevo ser del hombre americano tejido a partir de la impronta colonial. El segundo intentaba, a la vez que mantenía la jerarquía del colonizador, imprimir la condición desvalorizada de la mismidad del indígena. Así, Barona⁸ sostiene que la empresa colonial iniciada en América requirió de una justificación ideológica expresada en dos niveles: por un lado, en el terreno jurídico-político se constituyó una razón de superioridad que legitimaba la propiedad de las tierras «descubiertas» y la sujeción de sus habitantes; y por otro, en el espacio de las mentalidades y la cotidianidad, garantizando la hegemonía cultural de los ibéricos.

En el marco de estas tecnologías de dominación surgieron los pueblos de indios «indígenas o nativos» y los resguardos como configuraciones territoriales (para la protección y a su vez, de exclusión jurídica y social) que, bajo el poder de la producción jurídica a manos de los españoles, sustentaron los aparatos de control, vigilancia y transformación de las comunidades. Así, desde los albores del colonialismo en América, señala Barona:

El indígena va a ser vigilado y dentro de este celo va a ser verificada sin excepción alguna, el cumplimiento de toda la normatividad existente en referencia a la vida en policía. Va a ser necesario que se comprueben sus matrimonios, el bautizo de sus hijos, el cumplimiento de la guarda religiosa en los días de fiesta y en general de todos los rituales de la cotidianidad que pongan en evidencia su carácter de colonizados.⁹

Barona señala que tanto el proyecto de indianidad como el de hispanidad fueron la impronta del proyecto de formación de la nación que se desarrollaría a finales del siglo XVII y principios del siglo XVIII¹⁰. Sin embargo, nos recalca que estos no se

⁵ Michel-Rolph Trouillot, «El poder en el relato», *Revista Arqueología Suramericana* 3, n.º 2 (2007): 167-183.

⁶ Dussel, *El encubrimiento del otro...*, 1994.

⁷ Guido Barona, «Las tecnologías de dominación colonial: el derecho, los pueblos de indios y resguardos», *Revista de Antropología y Arqueología, Universidad de los Andes*, n.º 2 (1998): 161-176.

⁸ *Ibid.*, 166.

⁹ *Ibid.*, 127.

¹⁰ *Ibid.*, 129.

clausuraron con la realización del proyecto nacional, sino que, aún en la época republicana en los siglos XIX y XX, se continuará esgrimiendo los mismos argumentos que dieron lugar y soporte al colonialismo y al imperialismo económico y cultural. La reflexión de la antropóloga Miryam Jimeno¹¹ sobre la relación entre el proceso de construcción del Estado y las comunidades indígenas deja ver la pervivencia de la lógica de los proyectos señalados por Barona. En su formación, el Estado nacional afirmó en las élites gobernantes una ideología anticomunitaria, integracionista y aun racista, tendiente a desarticular a las comunidades indígenas como contrarias al progreso, expropiando sus tierras y forzando su incorporación¹². Formando parte de esta desarticulación estuvo la negación de la historia. Tal como ha señalado Cristina Rojas, esta negación hace imposible el vínculo entre el pasado y el futuro, además, la violencia que conlleva la supresión de la historia imposibilita también sanar las heridas debido a la falta de presencia¹³.

Aún en la nueva configuración del Estado multicultural y con el reconocimiento que el Estado colombiano hizo de la diferencia cultural –de los grupos étnicos que habitan en su territorio–, no hubo un reconocimiento y, a su vez, un proceso que permitiera sanar la herida de la supresión de la historia dado que dicho reconocimiento no trascendió ni superó la ruptura de la continuidad histórica que se le había impuesto a dichos grupos, ya que el pasado de los grupos étnicos (indígenas) se siguió representando de la misma manera. Esto que se menciona se legitima gracias a que el Estado se siguió reservando la propiedad y la jurisdicción de una historia que le antecede al incorporar la historia indígena a la historia «de todos a través de enunciaciones legales»¹⁴, como las expresadas en la legislación sobre el patrimonio arqueológico, los museos nacionales y los textos arqueológicos en general. No obstante, han sido las propias comunidades indígenas quienes se han encargado de adelantar procesos de recuperación de la historia, tratando con ellos de inscribirse como sujetos de derechos propios históricos y de tensionar la discusión sobre la historia oficial y sobre la narrativa del pasado y el presente, así como de inscribir a la cultura material en una red de sentidos ontológicos y políticos con miras a sus luchas culturales.

Dichos procesos se han llevado a cabo como contestación a una serie de discursos que en diferentes momentos los han declarado *pueblos sin historia* y ajenos a los territorios que han ocupado. Estas reflexiones se han basado desde sus propias cosmovisiones y también han incorporado elementos de la historiografía colonial leída a partir de los intereses de las mismas comunidades. Así también, algunos casos han incluido referentes materiales, aquellos considerados vestigios arqueológicos, para narrar y articular en sus procesos históricos¹⁵.

¹¹ Myriam Jimeno, «La construcción del Estado y los indígenas en Colombia», *Revista de Antropología y Arqueología, Universidad de los Andes*, n.º 1 (1988): 161-176.

¹² *Ibid.*, 161.

¹³ Cristina Rojas, *Civilización y violencia: La búsqueda de la identidad en la Colombia del siglo XIX* (Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2001), 112.

¹⁴ Cristóbal Gnecco y Wilhelm Londoño, «Representaciones de la alteridad indígena en el discurso jurídico colombiano», en *Representaciones jurídicas de la alteridad indígena*, ed. por Cristóbal Gnecco y Herinaldy Gómez (Popayán: Universidad del Cauca y Colciencias, 2008), 25-94.

¹⁵ Cristóbal Gnecco y Luz Mery Niquinas, «Arqueología de otra manera: esbozos de una investigación participativa en Juan Tama», *Boletín de Arqueología*, n.º 24 (2013): 95-107; Luis Guillermo Vasco, «Arqueología e identidad. El caso guambiano», en *Arqueología en América Latina hoy*, ed. por Gustavo Politis (Bogotá: Banco Popular, 1992), 176-191.

El Huila desindigenizado. Sobre los que vienen y los que han estado

Podemos señalar, desde lo que sería un juicio del imaginario común, que la imagen del «Huila indígena» se ha formado a partir de la imagen del indígena del pasado prehispánico. Particularmente de la presencia en el sur del Huila de la «cultura arqueológica» en San Agustín e Isnos. Resulta curioso, por demás sospechoso, que la «cuestión indígena» en el departamento del Huila no haya sido debatida a profundidad. Cosa que no pasa, por ejemplo, en los departamentos vecinos como el Cauca, Tolima, Putumayo y Caquetá, en los cuales tanto la producción académica como la presencia de dicha «cuestión indígena» en los medios configura una imagen totalmente diferente¹⁶.

Siguiendo en el terreno del imaginario, se podría pensar que un visitante desprevenido, quien recorriera las tierras que desde 1905 se configuran políticamente como el departamento del Huila, notaría con dificultad la presencia de comunidades indígenas vivas. Aquella señalética tan de moda desde hace más o menos diez años que se ubica sobre las vías nacionales y que hacen referencia a las atracciones turísticas, generalmente arqueológicas y ambientales, le podría llevar a inferir a nuestro visitante imaginado que los indígenas presentes son los ausentes. Es decir, aquellos que habitaron la región en un pasado más o menos lejano y que hoy manifiestan su presencia a partir de la materialidad perdurable en el tiempo y reconfigurada como patrimonio arqueológico.

Ramírez *et al.* señalaron: «Para muchos universitarios y gente del común es una sorpresa saber que existen indígenas en el Huila»¹⁷. Esto podría ser indicativo de que el proceso y la política de mestizaje y blanqueamiento en el departamento del Huila fue más fuerte y eficaz que en otros departamentos del sur y suroccidente colombiano, esto genera un imaginario en el cual la población indígena existente sería solo aquella que dejó para la posteridad y para el entretenimiento de los turistas un conjunto de bienes arqueológicos en el sur del departamento. Dicho imaginario garantiza la presencia del indígena del pasado, y permite el despliegue de toda una parafernalia estatal vinculada a discursos de identidad y patrimonio histórico y arqueológico, mientras que hace ausentes a las comunidades indígenas del presente y, a su vez, borra o deja como algo no dicho, los procesos de desposesión cultural y territorial de los últimos siglos.

¹⁶ Véase Francisco Arias y Diego Duque, «Resistencias y territorialidades indígenas en el sur del Tolima», *El Ágora USB* 17, n.º 2 (2017): 413-426; Víctor Daniel Bonilla Sandoval, *Siervos de Dios y amos de indios. El Estado y la misión capuchina en el Putumayo* (Bogotá: Stelle, 1969); Myriam Jimeno, y Adolfo Triana, *Estado y minorías étnicas en Colombia* (Bogotá: Cuadernos del Jaguar y Fundación para las comunidades colombianas, 1985); Jesús Otero, *Etnología caucana: estudio sobre los orígenes, vida, costumbres y dialectos de las tribus indígenas del departamento del Cauca* (Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 1952); Joanne Rappaport, *La política de la memoria...*

¹⁷ Ofelia Ramírez, *et al.*, «Comunidades indígenas: Una expresión de la diversidad étnica en el Huila», en *Revista Entornos*, n.º 14 (2011), 34. En la actualidad se avanza en un instrumento diagnóstico que permita un acercamiento a la percepción sobre la población indígena en el departamento del Huila. No obstante, sin resultados aún sistemáticos, y solo a partir de 30 sondeos con personas de la ciudad de Neiva, la imagen que presentaron Ramírez y demás puede decirse que no ha cambiado.

De acuerdo con las bases de datos del Ministerio del Interior¹⁸, actualmente en el departamento del Huila hacen presencia seis grupos indígenas: Misak, Nasa, Andaqui¹⁹, Pijaos, Tama (Dujos de Paniquita) y Yanaconas. Estos grupos se organizan en 22 resguardos reconocidos (Tabla 1).

Tabla 1. Resguardos reconocidos en el departamento del Huila

	Municipio	Código del resguardo dane	Resguardo	Grupo	Total, población proyección dane (corte junio 2021)
1	La Plata	1311	Páez y Guambiano de la Gaitana	Nasa/Misak	754
2	Neiva	1312	Tama-Páez-la Gabriela	Tama Paez	342
3	Palermo	1313	Páez de Bache	Páez	64
4	Rivera	1314	Tamas del Caguan	Tama-Dujo	158
5	Villavieja	1315	Pijao de la Tatacoa	Piajo	153
6	San Agustín	1634	Yanacona de San Agustín	Yanacona	122
7	La plata	1635	La Reforma	Misak	470
8	Pitalito	1651	Rumiyaco	Yanacona	319
9	La Argentina	1679	Nuevo Amanecer la Meseta	Misak	202
10	La Plata	1680	La estación-Talaga	Nasa	321
11	Íquira	1700	Huila	Nasa	1546
12	La Argentina	1701	Pic 'kue ikh	Nasa	376
13	La Plata	1703	Potrerito	Nasa	447
14	Nátaga	1720	Llano buco	Nasa	489
15	La Argentina	1734	Nam misak	Misak	200
16	La Plata	1734	Nam misak	Misak	163
17	La Plata	1813	La Nueva Esperanza	Nasa	230
18	Isnos	1840	San José	Yanacona	511
19	Pitalito	1849	El Rosal	Yanacona	287
20	Oporapa	1849	El Rosal	Yanacona	326
21	San Agustín	1859	Fiil vits la Perdiz	Nasa	128
22	La Plata		San Miguel	Nasa	

Fuente: Elaboración propia con base en información del Mininterior de Colombia, 2024.

¹⁸ Ministerio del Interior, *Datos abiertos* (nombre del objeto: resguardos indígenas a nivel nacional, acceso el 10 de marzo del 2023), <https://www.mininterior.gov.co/datos-abiertos-asuntos-indigenas-rom-minorias/>

¹⁹ La comunidad Anayaco en el municipio de Acevedo.

Además de estas 22, según la base de datos del Mininterior²⁰, hay cuatro comunidades que no se encuentran organizadas bajo la figura del resguardo, pero sí reconocidas como autoridades indígenas con sus respectivos cabildos²¹ (Tabla 2).

Tabla 2. Comunidades indígenas reconocidas por Mininterior pero sin territorio de resguardo

Departamento	Municipio	Grupo	Comunidad
Huila	Santa María	Pijaos	Pijao el Vergel
Huila	Timana	Pijaos	Santa Bárbara Pijao
Huila	Aipe	Pijaos	Chirico Pina Pata
Huila	Neiva	Páez	Seck,fiu

Fuente. Elaboración propia, con base en información del Mininterior de Colombia, 2024.

Por su parte, el Consejo Regional Indígena del Huila (CRIHU) presenta un total de 37 territorios indígenas correspondientes a nueve comunidades indígenas²² (Tabla 3, página 179). A este registro debería añadirse un territorio más, el del resguardo Paniquita de la comunidad Tamaz-Dujo, la cual en la actualidad no forma parte del CRIHU.

A principios del siglo XXI, Vidal, Bermúdez, Ruiz y Ramírez usaron tres categorías para organizar la presencia de las comunidades indígenas en el territorio del departamento del Huila²³. Se reproducen en tanto que permitan comprender las dinámicas territoriales e históricas de la presencia actual de la población indígena y las consideramos aún relevantes para comprender los procesos territoriales en el departamento.

²⁰ Ministerio del Interior, *Datos abiertos* (nombre del objeto: comunidades indígenas a nivel nacional que no están asentadas dentro de los resguardos indígenas, acceso el 10 de marzo del 2023), <https://www.mininterior.gov.co/datos-abiertos-asuntos-indigenas-rom-minorias/>

²¹ Se debe señalar que el resguardo, el cual es una figura colonial, hace alusión a la figura territorial, al territorio de una comunidad indígena, mientras que los cabildos son la forma de gobierno en el resguardo. Algunas comunidades poseen un cabildo organizado en el proceso de reconocimiento frente al Estado mas no poseen un territorio. Sus esfuerzos, en general en las áreas rurales, se encamina hacia el reconocimiento de un territorio.

²² Asociación de Autoridades Tradicionales del Consejo Regional Indígena del Huila - CRIHU, *Plan de gestión ambiental regional 2024-2035* (Neiva: CRIHU, 2023).

²³ Jesús Vidal *et al.*, «Huila indígena, Siglo XXI. Un acercamiento a la historia reciente de las comunidades indígenas asentadas en el territorio del Huila», *Academia Huilense de Historia*, n.º 12 (2005): 294-310.

Tabla 3. Comunidades y territorios indígenas del departamento del Huila por el Consejo Regional Indígena del Huila

	Municipio	Territorio ancestral	Pueblo indígena
1	Neiva	Seck Fiw	Nasa
2	Neiva	Lame Páez	Nasa
3	Neiva	Tama - Páez La Gabriela	Tamas
4	Tello	A´Luucx	Nasa
5	Villavieja	La Tatacoa	Pijao
6	Campo Alegre	Kerakar	Embera
7	Íquira	Huila Río Negro	Nasa
8	Tesalia		
9	La Argentina	Nam Misak	Misak
10	La Argentina	Nuevo Amanecer	Misak
11	La Argentina	Piçkwe Ikh	Nasa
12	La Plata	Sek Dxi - Los Ángeles	Nasa
13	La Plata	Juan Tama	Nasa
14	La Plata	Estación Tálaga	Nasa
15	La Plata	La Reforma	Nasa-Misak
16	La Plata	La Gaitana	Nasa-Misak
17	La Plata	Potrerito	Nasa
18	La Plata	San Miguel	Nasa
19	La Plata	Fiw Páez	Nasa
20	La Plata	Nueva Esperanza	Nasa
21	Nátaga	Llano Buco -Bukj Ukue	Nasa
22	Nátaga	Cabildo Nasa Kweth Kina	Nasa
23	Suaza	Lamus Cxhab Luucx	Nasa
24	Acevedo	Anayaco de los Andaquíes	Andaquíes
25	Acevedo	Yacuas	Yanacona
26	Palestina		
27	Isnos	San José	Yanacona
28	Pitalito	Intillagta	Yanacona
29	Pitalito	Rumiyaco	Yanacona
30	Pitalito	El Rosal	Yanacona
31	Oporapa		
32	Pitalito	Embera Kurisiabia Río Frío	Embera
33	San Agustín	Inga Nuna Rummy	Inga
34	San Agustín	Fill Vits - La Perdiz	Nasa
35	San Agustín	San Agustín	Yanacona
36	San Agustín	Cacica Ibanasca	Pijao
37	Timana		

Fuente: Consejo Regional Indígena del Huila, 2022.

Los autores mencionados dividieron los grupos indígenas de la siguiente manera: 1) los originarios del territorio huilense, 2) por migración y 3) los reubicados por la avalancha del río Páez en 1994²⁴. Dentro de los grupos considerados por los autores como originarios del territorio huilense se encuentran los ubicados en el centro y norte del departamento: aquellas comunidades organizadas en los resguardos Bache en Palermo, Paniquita en Rivera/el Caguan Neiva (esta fue la primera comunidad originaria en constituirse como resguardo en el departamento del Huila), La Gabriela en Neiva, La Tatacoa en Villavieja y las comunidades Pijao en Santa María y Timana. La dinámica de población por migración corresponde a movimientos poblacionales de los pueblos Yanaconas, Nasa y Misak, particularmente en la parte sur del departamento. Finalmente, los reubicados por la avalancha se refieren a las distintas comunidades Nasa originarias de Tierradentro (Cauca) reasentadas por la corporación Nasa Kiwe en municipios como La Plata, Nataga e Iquira.

Los procesos dos y tres del poblamiento contemporáneo indígena en el Huila se configuran desde la década de 1970 con oleadas migratorias del pueblo Misak²⁵, del pueblo Yanacona y del pueblo Nasa hacia el departamento, especialmente en las zonas sur y suroccidental. A partir de estos procesos podemos ver que entre el 80 % y el 90 % de la población indígena censada hoy en día corresponde a procesos migratorios provenientes particularmente del departamento del Cauca. Las comunidades Emberá hoy asentadas en el departamento del Huila provienen de departamentos como Putumayo, producto del desplazamiento forzado. Por su parte, tan solo entre el 10 y el 20 % corresponde a población perteneciente a comunidades indígenas que habitan desde tiempos coloniales, y seguramente desde la época prehispánica, lo que hoy es el departamento.

Si el panorama hoy sobre la población indígena en el Huila es de una marcada invisibilidad podríamos asegurar que para antes de la década de 1970 los diferentes procesos coloniales y republicanos, tanto del orden jurídico como del de las violencias en contra de la población indígena, era de una total desaparición de estos. La historiografía ha documentado muy bien cómo la conquista y la colonia fueron un punto de inflexión trascendental para la pervivencia de los pueblos indígenas en Colombia, en tanto que se vivió un proceso prolongado de desaparición física y cultural de estas, proceso que no se detuvo con la época Republicana, la cual estuvo caracterizada por lo que Rojas llamó «el deseo civilizador», caracterizado, entre otras cosas, por «el sueño de una civilización mestiza en la que se daría un blanqueamiento de la herencia negra e indígena»²⁶.

La evidencia material y documental sobre la presencia de comunidades indígenas en el territorio actual del Huila, antes y después de la conquista española, es abundante. Véase por ejemplo trabajos arqueológicos que reportan la presencia de diferentes procesos socioculturales desde épocas tan tempranas como el Holoceno en el municipio de Villavieja y Palermo²⁷ hasta el momento de la invasión española en el

²⁴ *Ibíd.*, 297-299.

²⁵ Vidal *et al.*, «Huila indígena...»; Ramírez *et al.*, «Comunidades indígenas».

²⁶ Cristina Rojas, *Civilización y violencia: La búsqueda de la identidad en la Colombia del siglo XIX* (Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2001), 37-38.

²⁷ Gonzalo Correal, «Artefactos líticos en la Hacienda Boulder. Municipio de Palermo, Departamento del Huila», *Revista Colombiana de Antropología* XVI (1974): 196-222.

siglo XVI²⁸; y procesos coloniales que implican a población indígena y afroamericana²⁹. Algunos de estos procesos reportados arqueológicamente merecen una lectura desde una perspectiva que pueda transitar del paradigma de la ruptura al de la continuidad³⁰.

Este es el caso del proceso histórico de la comunidad Tamaz-Dujos, el cual se enmarca dentro de la constante de las luchas indígenas en Colombia y en otros países de Latinoamérica: una constante lucha contra la negación, subordinación y la tendencia a la desaparición implementada, principalmente, por las autoridades coloniales y republicanas, sus regímenes de representación sostenidos por la idea de la civilización y por un conjunto de procesos derivados que han permeado a la sociedad en general llevando a que se estigmaticen y sean víctimas de actos de discriminación y violencia. El registro historiográfico menciona que los Tamaz-Dujos desde principios del siglo XVI ya estaban asentados en lo que es hoy el territorio del sur de Neiva. El pueblo Tamaz-Dujos, como ellos mismos lo reconocen, son «originarios de esta región, que comprende la margen derecha bajando del río Grande o de la Magdalena ‘hoy río Magdalena’ hasta las montañas altas de la cordillera oriental pasando parte del valle del río Orteguzaza»³¹. Se menciona que a principios del siglo XVII ya existía un asentamiento/territorio de la comunidad Dujos en las inmediaciones de Neiva³². El gobernador Diego de Hospina se encargaría de delimitar los terrenos de resguardo de la parcialidad de los indígenas de San Andrés de los Dujos en 1631. Se señala igualmente que la ciudad de Neiva quedó dentro de los dominios que eran del pueblo Dujos³³.

En 1690 tras una verificación de la existencia de los linderos del resguardo Dujos, estos quedaron así:

Desde el fin de una meseta que está en la otra banda de la Quebrada Matamundo donde está una piedra grande y que fue a dar al segundo lindero que es un guadalejo que es arriba de el peñón, y de él una barranca de tierra colorada por una quebrada que baja del salado, grande hasta una meseta alta en la cual oyó decir había un árbol de espinillo llamado Payandé que dicen se ha perdido y que este testigo después de la dicha medida subió hacia el dicho salado y que le enseñaron la dicha meseta y árbol diciendo que por allí había pasado la medida de dichos resguardos y alcanzó a la orilla del río Arenoso y que desde allí se vino por la sabana abajo por la orilla de las tierras del señor gobernador Diego de Espina (sic) en que tenía un trapiche que son dos estancias de ganado mayor, en los cuales están hoy poblados los indios Yanaconas, y se llegó al dicho pueblo de los dujos y de él se fue bajando por una barranca del río grande, hasta

²⁸ Robert Drennan, *Las sociedades prehispánicas del Alto Magdalena* (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2000); José Vicente Rodríguez, *El Huila milenario. Paisajes, pueblos y culturas en el sur del Alto Magdalena* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-Enel-Emgesa, 2018); Carlos Sánchez, *La sociedad comunal en la historia antigua. Arqueología del valle de Neiva* (Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales y Banco de la República, 2017).

²⁹ María Angélica Suaza, *Modos de vida en las haciendas de la Provincia de Neiva* (Colombia: Grafiarte Impresores, 2019).

³⁰ Wilhelm Londoño, «Los estudios de herencia cultural como una alternativa a la arqueología científica o a la patrimonialización de los dioses: del paradigma de la ruptura al de la continuidad», *Jangwa Pana* 10, 1 (2011): 97-111, <https://doi.org/10.21676/16574923.74>

³¹ Comunidad Tamaz-Dujos, *Plan de vida* (Corregimiento del Caguan, Rivera: 2022), 4.

³² Adolfo Triana, «Contribución a la historia de la provincia de Neiva el caso del Caguán», *Revista Colombiana de Antropología* 29 (1992): 120-154, <https://doi.org/10.22380/2539472X.1846>

³³ *Ibid.*, 121.

dar donde vuelve a entrar con él, y de allí cogiendo la vega arriba que llaman de los Dujos, hasta la dicha mesa de matamundo y que ésto se lo dijo así al dicho su padre el dicho sargento mayor con que había medido y enterado dichos resguardos y que estos son los que han poseído hasta ahora sin que persona alguno se haya poblado en ellos y que es la verdad so cargo de juramento en que se afirmó y ratificó siéndole leído, y que es de edad de 70 años (...)³⁴

Esta información sobre el asentamiento y la extensión del territorio colonial de la comunidad contribuyó a su reconocimiento jurídico y a una porción mínima de ese territorio. Así, la incesante lucha de líderes como Luis Alberto Quiroga, Carlos Arturo Páez Lizcano y Clavel Páez Escobar permitió visibilizar la continuidad de la presencia indígena en territorios en los cuales se pensaba que ya no existían. A esto también contribuyó el trabajo de sistematización de la información de archivo y el acompañamiento jurídico realizado por Adolfo Triana.

Conclusiones

El posicionamiento frente a los discursos históricos hegemónicos ha implicado la reflexión sobre aspectos que para las comunidades en diversos pueblos indígenas de Colombia se han tornado indispensables en sus luchas sociales, culturales y políticas. Reflexión que la antropología, también la arqueología en menor medida, han acompañado de diversas maneras³⁵. Historia, identidad, territorio y esos referentes materiales considerados como «patrimonio cultural/arqueológico», y su articulación con las narrativas sobre el pasado/presente, son aspectos cruciales de las agendas indígenas desde el siglo pasado, y hoy siguen estando en el centro de la discusión.

En este sentido, muchas de las fuerzas y energías espirituales que invierten las comunidades de cada pueblo de indígenas en su lucha por el «mal llamado» reconocimiento se mueven en tres ejes: la lucha y resistencia para la re-composición de un tejido cultural afectado por siglos de imposición (culturales, jurídicas, económicas y políticas) y articulación desigual a un sistema hispano inglés/colonial/moderno/capitalista; el posicionamiento frente a un aparato institucional, el Estado, que les exige constantes requerimientos para demostrar su «mal llamada» indianidad y respetar sus derechos adquiridos; y el hacerle frente a esa Historia (Historia con mayúscula) que aún hoy, en pleno siglo del reconocimiento a la diferencia, los continúa ubicando como actores secundarios de los procesos históricos. En el cruce de estos tres ejes está, tanto la exigencia por la identificación realizada desde la lógica moderno-colonial que le da sentido al Estado moderno (o posmoderno) como la voluntad y necesidad de participar en el juego de la visibilización por parte de las comunidades indígenas para posicionar sus reclamos a derechos propios milenarios acerca de su Historia, su cultura y sus procesos territoriales e integrales.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Luis Gerardo Franco, «Otros pasados también son posibles: La participación de la arqueología en la re-significación de la historia», en *Arqueologías Históricas Patrimonios Diversos*, editado por Diógenes Patiño y Andrés Zarankin (Popayán: Sello Editorial Universidad del Cauca, 2010), 79-96; Gnecco y Luz Mery Niquinas. *Arqueología de otra manera...*; Martha Urdaneta, «Huellas de Pishau en el resguardo de Guambia», *Boletín del Museo del Oro*, n.º 31 (1991): 3-301; Carlos Zambrano, *Hombres de páramo y Montaña. Los Yanaconas del Macizo Colombiano* (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, 1993).

Así mismo, se encuentra un proceso de producción de lo nuevo en plena sintonía al actualizar la tradición de la visión sociohistórica de las comunidades. Esto mientras la comunidad se piensa no como algo dado, existente ahistóricamente, sino como algo que está en permanente construcción³⁶ y en constante relación con las condiciones políticas de cada momento histórico. De ahí que las formas en que se actualiza la tradición, un acto de agenciar lo nuevo dentro del espacio/tiempo de la modernidad del Estado-Nación, sean diversas e incorporen elementos diferentes en distintos momentos.

Formato de citación según APA

Franco, L. G., y Quiroga, E. (2024). Patrimonios negados, memorias cooptadas: Un acercamiento a los procesos de las comunidades indígenas en el departamento del Huila, Colombia. *Revista Espiga*, 23 (48), 170-186.

Formato de citación según Chicago-Deusto:

Franco Luis Gerardo y Esmeralda Quiroga. «Patrimonios negados, memorias cooptadas. Un acercamiento a los procesos de las comunidades indígenas en el departamento del Huila, Colombia». *Revista Espiga* 23, n.º 48 (noviembre 2024): 170-186.

³⁶ Jean Luc Nancy, *La comunidad enfrentada* (Buenos Aires: La cebra, 2007); Roberto Esposito, *Communitas. Origen y destino de la comunidad* (Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2003).

Referencias

- Arias, Francisco y Diego Duque. «Resistencias y territorialidades indígenas en el sur del Tolima». *El Ágora USB* 17, n.º 2 (2017): 413-426.
- Asociación de Autoridades Tradicionales del Consejo Regional Indígena del Huila - CRIHU. *Plan de gestión ambiental regional 2024-2035*, Neiva: CRIHU, 2023.
- Barona, Guido. «Las tecnologías de dominación colonial: el derecho, los pueblos de indios y resguardos». *Revista de Antropología y Arqueología Universidad de los Andes*, n.º 2 (1998): 161-176.
- Bonilla Sandoval, Víctor Daniel. *Siervos de Dios y amos de indios. El Estado y la misión capuchina en el Putumayo*. Bogotá: Stelle, 1969.
- Correal, Gonzalo. «Artefactos líticos en la Hacienda Boulder. Municipio de Palermo, Departamento del Huila». *Revista Colombiana de Antropología XVI* (1974): 196-222.
- Drennan, Robert. *Las sociedades prehispánicas del Alto Magdalena*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2000.
- Dussel, Enrique. *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. Quito: Ediciones Abya-yala, 1994.
- Esposito, Roberto. *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2003.
- Fischer, Mark. *Realismo capitalista ¿No hay alternativa?* Buenos Aires: Caja Negra, 2021.
- Franco, Luis Gerardo. «Otros pasados también son posibles: La participación de la arqueología en la re-significación de la Historia». En *Arqueologías Históricas Patrimonios Diversos*, editado por Diógenes Patiño y Andrés Zarankin, 79-96. Popayán: Sello Editorial Universidad del Cauca, 2010.
- Gnecco, Cristóbal y Luz Mery Niquinas. «Arqueología de otra manera: esbozos de una investigación participativa en Juan Tama». *Boletín de Arqueología* 24 (2013): 95-107.
- Gnecco, Cristóbal y Zambrano, Martha Zambrano. *Memorias hegemónicas, memorias disidentes. El pasado como política de la historia*. Santafé de Bogotá: Ministerio de Cultura, Universidad del Cauca, Instituto Colombiano de Antropología, 2010.
- Gnecco, Cristóbal y Wilhelm Londoño. «Representaciones de la alteridad indígena en el discurso jurídico colombiano». En *Representaciones jurídicas de la alteridad indígena*, editado por Cristóbal Gnecco y Herinaldy Gómez, 25-94. Popayán: Universidad del Cauca y Colciencias, 2008.

- Gruzinski, Serge. *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Jimeno, Myriam y Adolfo Triana. *Estado y minorías étnicas en Colombia*. Bogotá: Cuadernos del Jaguar y Fundación para las comunidades colombianas, 1985.
- Jimeno, Myriam. «La construcción del Estado y los indígenas en Colombia». *Revista de Antropología y Arqueología Universidad de los Andes*, n.º 1 (1988): 161-176.
- Londoño, Wilhelm. «Los estudios de herencia cultural como una alternativa a la arqueología científica o a la patrimonialización de los dioses: del paradigma de la ruptura al de la continuidad». *Jangwa Pana* n.º 10, 1 (2011): 97-111. <https://doi.org/10.21676/16574923.74>
- Ministerio del Interior. *Datos abiertos* (nombre del objeto: comunidades indígenas a nivel nacional que no están asentadas dentro de los resguardos indígenas, acceso el 10 de marzo del 2023). <https://www.mininterior.gov.co/datos-abiertos-asuntos-indigenas-rom-minorias/>
- Ministerio del Interior. *Datos abiertos* (nombre del objeto: resguardos indígenas a nivel nacional, acceso el 10 de marzo del 2023). <https://www.mininterior.gov.co/datos-abiertos-asuntos-indigenas-rom-minorias/>
- Nancy, Jean Luc. *La comunidad enfrentada*. Buenos Aires: La cebra, 2007.
- Otero, Jesús. *Etnología caucana: estudio sobre los orígenes, vida, costumbres y dialectos de las tribus indígenas del departamento del Cauca*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 1952.
- Ramírez, Ofelia, Jesús Vidal, Jorge Bermúdez y Jorge Ruiz. «Comunidades indígenas: Una expresión de la diversidad étnica en el Huila». *Revista Entornos*, n.º 14 (2011): 33-39.
- Rappaport, Joanne. *La política de la memoria. Interpretación indígena de la Historia en los Andes Colombianos*. Popayán: Editorial de la Universidad del Cauca, 2000.
- Rodríguez, José Vicente. *El Huila milenario. Paisajes, pueblos y culturas en el sur del Alto Magdalena*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-Enel-Emgesa, 2018.
- Rojas, Cristina. *Civilización y violencia: La búsqueda de la identidad en la Colombia del siglo XIX*. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2001.
- Sánchez, Carlos. *La sociedad comunal en la historia antigua. Arqueología del valle de Neiva*. Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales y Banco de la República, 2017.

- Suaza, María Angélica. *Modos de vida en las haciendas de la Provincia de Neiva*. Colombia: Grafiarte Impresores, 2019.
- Tovar, Arnol, Jorge Ruiz y Guillermo González. 1994. *Opa! Petroglifos del Huila*. Neiva: Instituto huilense de Cultura, 1994.
- Triana, Adolfo. «Contribución a la historia de la provincia de Neiva el caso del Caguán». *Revista Colombiana de Antropología* 29 (1992): 120-154. <https://doi.org/10.22380/2539472X.1846>
- Trouillot, Michel-Rolph. «El poder en el relato». *Revista Arqueología Suramericana* n.º 3, 2 (2007): 167-183.
- Urdaneta, Martha. «Huellas de Pishau en el resguardo de Guambia: ensayando caminos para su estudio». *Boletín del Museo del Oro*, n.º 31 (1991): 3-30.
- Vasco, Luis Guillermo. «Arqueología e identidad. El caso guambiano». En: *Arqueología en América Latina hoy*, editado por Gustavo Politis, 176-191. Bogotá: Banco Popular, 1992.
- Vidal, Jesús, Jorge Bermúdez, Jorge Ruiz y Ofelia Ramírez. «Huila indígena, siglo XXI. Un acercamiento a la historia reciente de las comunidades indígenas asentadas en el territorio del Huila». *Academia Huilense de Historia*, n.º 12 (2005): 294-310.
- Zambrano, Carlos. *Hombres de páramo y montaña. Los Yanaconas del Macizo Colombiano*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, 1993.