

La narración mitopolítica de la guardia indígena: relato oral y colectivización del héroe

Simone Ferrari*

Recibido: 05/04/2025 — Aceptado: 02/06/2025

Titre / Title / Titolo

La narration mythopolitique de la Garde Indigène: récit oral et collectivisation du héros

The mythopolitical narration of the indigenous guard: oral narrative and collectivization of the hero

La narrazione mitopolitica della Guardia Indigena: racconto orale e collettivizzazione dell'eroe

Resumen / Résumé / Abstract / Riassunto

El artículo analiza las formas de narrar la acción de la Guardia Indígena en el relato oral del pueblo nasa del Norte del Cauca (Colombia). A partir del planteamiento de la noción de “narración mitopolítica” para definir la confluencia entre pensamiento mitopoético, relato oral y acción política, se analizan fragmentos de nueve relatos orales de miembros de la comunidad nasa recogidos en cuatro resguardos indígenas del Cauca en 2022. El estudio anhela demostrar que las modalidades de producción simbólica de memorias colectivas acerca de la Guardia Indígena posicionan a la organización de la Guardia dentro de la red narrativa de los relatos de origen nasa.

Cet article analyse les formes de narration de l'action de la Garde Indigène dans le récit oral du peuple nasa du nord du Cauca (Colombie). À partir de la notion de “narration mythopolitique”, définie comme la convergence entre pensée mythopoétique, récit oral et action politique, sont analysés des extraits de neuf récits oraux de membres de la communauté nasa recueillis dans quatre réserves indigènes du Cauca en 2022. L'étude vise à démontrer que les modes de production symbolique des mémoires collectives concernant la Garde Indigène positionnent cette organisation au sein du réseau narratif des récits d'origine nasa.

The article examines the forms of representation of the Indigenous Guard in the oral narrative of the Nasa people of Northern Cauca (Colombia). Frag-

ments of ten oral narratives from members of the Nasa community collected in four indigenous *resguardos* in Cauca during 2022 are analyzed. Based on the notion of “mythopolitical narration” to define the confluence between mythopoetic thought, oral narrative and political action, the analysis aims to demonstrate that the modalities of production of collective memories about the Indigenous Guard integrate a collective narration in constant redefinition.

L'articolo analizza le modalità di narrazione dell'azione della Guardia Indigena nel racconto orale del popolo nasa del Nord del Cauca (Colombia). A partire dalla nozione di “narrazione mitopolitica”, definita come la confluenza tra pensiero mitopoietico, racconto orale e azione politica, si analizzano frammenti di nove racconti orali di membri della comunità nasa raccolti in quattro territori indigeni del Cauca nel 2022. Lo studio intende dimostrare che le modalità di produzione simbolica della memoria collettiva relativa alla Guardia Indigena collocano questa organizzazione all'interno di una più ampia rete narrativa dei racconti di origine nasa.

Palabras clave / Mots-clé / Keywords / Parole chiave

Pensamiento andino, culturas indígenas, Guardia Indígena, pueblo nasa, narración mitopolítica.

Pensée andine, cultures indigènes, Garde Indigène, peuple nasa, narration mythopolitique.

Andean thought, indigenous cultures, Indigenous Guard, Nasa people, mythopolitical narration.

Pensiero andino, culture indigene, Guardia Indigena, popolo nasa, narrazione mitopolitica.

* Università degli Studi di Milano

1. Guardia indígena: de la acción territorial al relato colectivo

Desde su institución en el año 2001, la Guardia Indígena del pueblo nasa¹ del Departamento del Cauca (Colombia) conforma un referente social y político para los procesos de construcción comunitaria de paz (Chaves et al., 2019; Pérez, 2022; Caicedo et al., 2022). Organización de control territorial de carácter civil, colectivo y no armado, la Guardia Indígena (*Kiwe Thegnas*² en lengua nasa yuwe) surge en los resguardos³ indígenas del Nororiente del Cauca como respuesta autóctona del pueblo nasa frente a la intensificación del impacto del conflicto armado interno de Colombia a principios del nuevo milenio (Villa y Houghton, 2004; Sandoval, 2008; Peñaranda, 2012).

Reconocida a nivel continental con distintos galardones,⁴ la actividad de la Guardia Indígena ha sido analizada como práctica de resistencia civil (Rudqvist y Anrup, 2013), ejemplo de *everyday peacebuilding* y de Noviolencia (Chaves et al., 2019; Martínez, 2016; Pérez, 2022). Por su parte, la página web de la organización indígena del CRIC⁵ presenta a la Guardia Indígena como organismo ancestral que “busca proteger y difundir su cultura ancestral y el ejercicio de derecho propio” y que “surge para defenderse de todos los actores que agreden sus pueblos, pero solamente se defienden con su «chonta» o bastón de mando, lo cual le imprime un valor simbólico a la guardia” (CRIC, s. f.).

Unidamente a la acción política y humanitaria, el CRIC evoca la función cultural, pedagógica y simbólica de la Guardia. Estas dimensiones se relacionan con la esencia radicalmente comunicativa de la Guardia Indígena.

na (Uribe y Ramírez, 2014; Salazar Torres, 2016), cuyo trabajo colectivo en los resguardos es accionado a partir de una cohesión simbólica (Sandoval, 2008) que permite defender, además del espacio físico, el ‘territorio del imaginario’ (Almendra, 2017) de los saberes nasa.

Dicha cohesión se plasma tanto a través de recurrencias rituales como por medio de expresiones artísticas. Piénsese en las performances colectivas del himno de la Guardia Indígena, o en la realización de murales en memoria de Guardias asesinados en años recientes (Ferrari, 2024a). Estas acciones forman parte de un amplio conjunto de formas de circulación de saberes y praxis de defensa territorial, cuyo repertorio se fundamenta en dos mecanismos estructurales del relato de origen nasa: la multiplicidad enunciativa –cada miembro de la comunidad participa potencialmente en ello– y la capacidad de regeneración permanente (Rappaport, 2004; Estermann, 2014).

En este marco, las reflexiones presentadas en las siguientes páginas se articulan a partir del siguiente argumento: las narraciones orales asociadas con la acción política de la Guardia Indígena han entrado a ser parte de un más amplio relato colectivo del pueblo nasa, vinculado con los caminos de recreación constante del relato de origen comunitario. Para demostrarlo, se analizan las formas narrativas de representación de la acción de la Guardia Indígena a través del análisis de nueve relatos orales producidos por miembros de la comunidad nasa en el Cauca, y recogidos por el autor durante el mes de septiembre de 2022 en cuatro resguardos (Pioyá, Nasa Kiwe, Belalcázar y San Francisco) de la región nororiental del Departamento.

2. Relato oral nasa y narración mitopolítica

Para ofrecer una contextualización de la tradición narrativa del pueblo nasa, nos es necesario abordar algunos elementos propios del pensamiento norteamericano y de cómo ello plasma sus formas de narración oral. Por lo general, el arte verbal indígena suele asociarse con una dimensión mítica y ritual, no exclusiva ni excluyente (Villa, 1989).

¹ Según el último censo DANE, se identifican como indígenas nasa en Colombia alrededor de 243.000 personas, conformando el tercer pueblo indígena con mayor presencia en el país. La mayoría de las personas nasa se encuentran en la región andina del Departamento del Cauca (DANE, 2019).

² Literalmente: ‘Guardianes de la tierra’.

³ Con la definición jurídica de ‘resguardo’ se define en Colombia una institución legal de carácter especial, conformada por una comunidad o parcialidad indígena que detiene un título de propiedad territorial comunitaria.

⁴ La acción de la Guardia Indígena ha sido reconocida, entre otros galardones, por el Premio Nacional de Paz (2004) y por el Premio Front Line Defenders (2020).

⁵ Consejo Regional Indígena del Cauca.

En efecto, ya sea de carácter étnico-religioso, literario o antropológico (de Grève, 1995), todo relato mítico se caracteriza por su condición de *narratividad* (Martínez-Falero, 2013, 484), elemento que garantizaría la existencia del mito más allá de su función social, es decir, cuando este se automatiza y “la creencia deja su lugar a la literatura” (484).

La transición del relato mítico a la literatura no es lineal ni ‘evolucionista’, y no se limita a una sustitución de códigos (oralidad vs escritura alfabética): más allá de las variadas posibilidades de convivencia, en distintas sociedades amerindias los rasgos culturales que posibilitan la *narratividad* de los relatos de origen coinciden con las fundamentas de su cosmovisión o “pensamiento mitopoiético” (De la Calle, 2007), y permanecen más allá del relato mítico: pensar *como* el mito implica asumir una *visión narrativa* del mundo de carácter integral (todo es explicable por el relato) y relacional (todo relato se vincula con otros relatos).

Como sabemos, la integralidad no implica finitud o inmovilidad. Al contrario, el pensamiento amerindio y los relatos de origen suelen distinguirse por su capacidad integrativa y regenerativa (Estermann, 2014). Esta cualidad tiene que ver, entre otros factores, con la performatividad del relato de origen. Con relación al pensamiento amazónico minika, por ejemplo, Selnich Vivas subraya que “la creación del mundo no sucedió, sino que sucede, sigue sucediendo, viene sucediendo” (2012, 238) cada vez que se activa una *narración* ritual, la cual implica un ‘amanecer’ permanente de la palabra de origen. En otras palabras: tal y como el relato de origen recrea constantemente el mundo, asimismo el pensamiento mitopoiético vive inacabados procesos de resignificación del entorno, a partir de su condición de *narratividad*. Esta dinámica no puede desvincularse de las urgencias históricas contextuales: si el mundo y el entorno social se crean *con* su narración, hay una confluencia permanente entre relato de origen y acontecer político.

En el caso del pueblo nasa, cabe destacar principios epistémicos comunitarios (*nasa üsa's txi'pnxi*)⁶. En primer

lugar, el relato oral nasa se concibe como arte transformativo, en los siguientes términos: la narración se lee desde el saber nasa⁷ como un conjunto de símbolos, entendiendo el símbolo como *üus pwisnxi*, ‘imagen desde el corazón del ser’ (Finscúe, 2019): una revelación en el territorio de sentires espirituales que conlleva un mensaje orientador para la comunidad. Por ejemplo: el acto de narrar es encarnado en el relato de origen en la figura del *Cxapik*, la cacica de las artes: una mujer que habitaba las profundidades de una laguna y que le asignó a la acción artística la función vital y transformativa del agua (Yule y Vitonás, 2019, 141, 222).

El relato de origen nasa trasciende así su dimensión cosmogónica, convirtiéndose en un relato colectivo auto-etnográfico: un variado conjunto de memorias históricas, narraciones biográficas de héroes fundacionales, relatos de invasiones y acciones comunitarias de resistencia, tanto de época colonial como de tiempos contemporáneos. Si bien sus enunciadores primarios son los sabedores tradicionales o *the wala*, estos relatos son plasmados por la acción transformativa de otros miembros de la comunidad encargados de cuidar la memoria comunitaria: docentes, mayores y mayores de una familia, autoridades ancestrales, activistas políticos, tejedores y tejedoras, lectores de sueños, entre otros. Estas intervenciones en el relato colectivo operan tanto en la experiencia narrativa (enunciar un nuevo relato) como en un acto que integra el relato (participar del relato como sujeto narrado): es decir, tanto en la palabra como en la acción.

Estas dos dimensiones (palabra y acción) no han de entenderse como desvinculadas: la perspectiva sapiencial nasa interpreta la comunicación como *palabrandar*, es decir, un ‘caminar’ de la palabra en espacios comunitarios para que esta se vuelva acto de beneficio colectivo (Almendra, 2017). Por otro lado, las acciones del pueblo nasa en defensa de su derecho a la paz y a la vida son conceptualizadas bajo la idea de *Kiwe Nwewya*, ‘Clamor por la tierra’, es decir, como resultado de una performatividad telúrica de la palabra (Wilches-Chaux, 2005).

⁷ Por razones de espacio, se sintetiza en formas como ‘visión nasa’ o ‘saber nasa’ un conjunto de pensamientos producidos por autores y colectividades nasa. No se pretende, con ello, uniformar el pensamiento nasa ni reducir los debates y diferencias de ideas internos a la comunidad.

⁶ Traducible como ‘Cosmovisión Nasa’, la expresión remite al conjunto de saberes, vivencias y sentires del pueblo nasa (Yule y Vitonás, 2019).

En esta conexión entre palabra y acción se estructura la relación entre la labor de la Guardia Indígena y su narración dentro del relato colectivo nasa. Es necesario destacar aquí la centralidad de la dimensión política en las cosmovisiones nasa (Peñaranda, 2012). En el Cauca, las instancias de reivindicación para la autonomía territorial han impulsado desde los años Setenta el surgimiento de estructuras organizativas de largo alcance político como el CRIC. Después de la Constitución de 1991, en los resguardos nasa se ha fortalecido la integración del elemento político en el desarrollo del relato colectivo y, viceversa, se ha abierto espacio –no sin contradicciones– a las cosmovisiones propias como rutas hacia la soberanía jurídica y política (Rappaport, 2008, 199-200). Estas trayectorias han condicionado la afirmación del relato oral como forma de direccionar el quehacer comunitario y de posicionarse políticamente ante el Estado. Por consecuencia, se ha constituido una trayectoria de convergencia entre el pensamiento mitopoiético y propuestas políticas cosmocráticas (Duchesne, 2024), es decir, modelos de sociedad que centralizan la dimensión relacional y comunitaria entre humano, entorno y relato.

En los actuales procesos de emergencia político-cultural de los pueblos indígenas, la confluencia entre pensamiento mitopoiético y propuestas cosmocráticas ha afirmado el relato de origen, o relato colectivo, como contenedor de instancias sociales y culturales alternativas al sistema político-económico hegemónico. En el caso nasa, este espacio de contacto ha implicado que organizaciones como la Guardia Indígena no se perciban como ‘movimiento social’, sino como expresión de “una sociedad indígena en movimiento, dinamizada en todas sus dimensiones: lo filosófico-mítico, lo político, lo económico, lo cultural y lo epistémico” (Giraldo, 2017).

A partir de estas premisas, propongo aquí la noción de ‘narración mitopolítica’ para interpelar las formas contemporáneas del relato colectivo nasa acerca de su acción de resistencia. Se plantea la narración mitopolítica como forma de narración-acción colectiva insurgente, desde los espacios culturales indígenas, frente a los riesgos de agotamiento o reducción de intensidad del pensamiento mitopoiético (Vélez, 2025) en la sociedad actual. En el

contexto analizado, como se argumentará en las siguientes secciones, se identifican prácticas de narración mitopolítica en la confluencia entre la acción comunitaria de la Guardia Indígena y su memorialización dentro de las normas narrativas y enunciativas del relato de origen, en su colectivización enunciativa contemporánea.

3. Motifemas del relato testimonial: apuntes de método

En un comunicado publicado el 2 de noviembre de 2024, la Asociación de Cabildos “Ukawe’sx Nasa Cxhab Sa’t’h Tama Kiwe” ha denunciado la urgencia humanitaria que está sufriendo el pueblo nasa en los términos de una *Nasa Fxi’zenxis peba ikhnxi wee*, ‘enfermedad de los asesinatos y exterminio de la vida del pueblo nasa’. La denuncia explicita la condición de persecución sufrida por la Guardia Indígena en el Norte del Cauca, a raíz de su actividad de detención de personas pertenecientes a organizaciones armadas y de su práctica de erradicación de cultivos a uso ilícito. La persecución a la Guardia Indígena por parte de los actores armados activos en la región –los frentes Dagoberto Ramos y Jaime Martínez del Estado Mayor Central, el ELN, grupos paramilitares– explica la mayoría de los homicidios, entre 2016 y 2024, de 132 miembros de la comunidad nasa en el Departamento del Cauca.⁸

En este contexto de violencia, algunos ataques persecutorios en contra de la Guardia Indígena, así como una serie de acciones de resistencia colectiva de la Guardia, han permanecido con particular contundencia en la memoria colectiva de la comunidad. Me refiero, entre otros, a las acciones de destrucción de las armas del ejército y de las guerrillas en Toribío (2012-2014), a la erradicación de cultivos de marihuana en Caldono (2020-2021), pero también a los asesinatos de guardias y autoridades tradicionales como Eider Campo (2018), Cristina Bautista (2019) o Sandra Liliana Peña (2021).

⁸ En el Cauca se concentra más de un tercio de los asesinatos de líderes indígenas de Colombia (total 333 entre firma de acuerdos de paz y noviembre 2024) (INDEPAZ, 2024).

A partir de los procesos de transmisión oral de dichos hechos, el presente estudio analiza una recolección de nueve relatos orales narrados por nueve comuneras y comuneros del pueblo nasa, de distintas edades, encargos y resguardos. Los relatos (grabados en formato sonoro y video) son el resultado de interlocuciones semiestructuradas que incluyeron la petición de narrar algunas acciones recientes de defensa territorial realizadas por la Guardia Indígena y de describir su función para la comunidad. Los nueve testimonios han sido recogidos durante una estancia en los resguardos de Pioyá (Caldono), Nasa Kiwe (Santander de Quilichao), Belalcázar (Páez) y San Francisco (Toribío) en el mes de septiembre de 2022. Han sido escogidas dichas áreas de estudio por las siguientes razones: (i) la disponibilidad de personas para ser entrevistadas, a raíz de anteriores relaciones de colaboración académica con los resguardos mencionados; (ii) la elección de áreas del Cauca donde la Guardia Indígena ha protagonizado algunos de los más notorios actos de resistencia en la última década; (iii) la intención de abrir espacio a perspectivas de diferentes regiones culturales nasa (Nororiente y Tierradentro); (iv) la intención de involucrar tanto a Guardias mujeres como a Guardias hombres, de distintas generaciones; (v) la intención de integrar tanto a voces de Guardias Indígenas como a otros enunciadores del relato colectivo nasa: autoridades de los resguardos, activistas políticos y docentes escolares.⁹

El contenido de los distintos relatos orales es analizado tomando como punto de partida un enfoque en la dimensión testimonial y textual del arte verbal andino acerca de

traumas colectivos: una tendencia metaforizada por la imagen de un retablo con múltiples cajas de la memoria en un estudio reciente de Betina Campusano (2024): en el análisis, las cajas que componen este retablo testimonial se asocian con el estudio de recursos narrativos implicados en la verbalización de las acciones de la Guardia Indígena, donde cada relato conforma una parte de una voz colectiva, analizada en su vocación asamblearia (Almendra, 2017). En este marco, a partir de la categoría de ‘motifema’ en la propuesta de Toro Henao (2014) y Ballón Aguirre, quien plantea el motifema como la concreción en el relato oral de “unidades móviles que tienen la propiedad de *emigrar* entre diferentes tipos de relatos de un universo cultural determinado” (Ballón, 2006, 297), se identifican los motifemas que definen la constelación simbólica y semántica que conforma la narración mitopolítica de la Guardia Indígena en relación con el pensamiento y el relato colectivo nasa contemporáneo.

4. El mito en acción de la Guardia Indígena: análisis de los relatos

A partir del estudio de los motifemas de los nueve relatos analizados, es posible descomponer la arquitectura simbólica de los testimonios en tres campos semánticos y narrativos fundamentales: la vocación territorial de la historia propia, la metáfora del camino como síntesis mitopolítica de la acción de la Guardia y la colectivización del héroe como forma de remodelación contemporánea del relato de origen nasa. En las siguientes páginas se exploran estas tres dimensiones que articulan el tejido narrativo contemporáneo de la Guardia Indígena.

a. El territorio como archivo

Un primer elemento para destacar acerca de los relatos recogidos se asocia con la dimensión extraverbal del arte oral. Al hacer memoria de algunos hechos de resistencia de la Guardia Indígena nasa en Toribío, el mayor Reinaldo me enseña algunas de las armas secuestradas a grupos

⁹ Se han escogido estas categorías (docentes, activistas y autoridades) ya que, junto con las Guardias Indígenas, hacen parte de la dinámica de cuidado y transmisión de la memoria oral nasa en los espacios sociales comunitarios. Además, a diferencia de figuras como los médicos tradicionales o the wala (cuyo posicionamiento enunciativo se dirige hacia otros miembros de la misma comunidad), las categorías mencionadas suelen posicionarse en lugares discursivos de “ida y regreso” (Bengoa, 2009) o de comunicación hacia afuera (Almendra, 2017), es decir, de contacto entre movimiento indígena y espacios de activismo urbano o rural, de colaboración intercultural, de cooperación institucional o, como en este caso, de investigación colaborativa.

Cada una de las personas entrevistadas dio su permiso para divulgar la información recolectada utilizando su nombre. Este material ha sido recogido a la vez para la realización del presente estudio académico y para la creación de un documental de denuncia de las condiciones sociales atravesadas por el pueblo nasa en el Norte del Cauca. A raíz de la dimensión colectiva que fundamenta la presente interpretación del relato oral nasa, no se presentarán por separado las entrevistas y los entrevistados, sino que se intentará presentar el corpus de estudio como conjunto asambleario de voces o ‘cajas de retablos’ (Campusano, 2024).

guerrilleros. Su relato acerca de la acción de la Guardia es activado a partir de un diálogo sensorial y espacial con las armas. Fusiles, totumos, grandas y pistolas, conservadas en el espacio educativo comunitario del CECIDIC¹⁰, además de representar objetos-símbolo de la violencia en contra del pueblo nasa, se convierten en elementos de activación del relato oral. En efecto, el arte verbal andino se caracteriza por su continuidad espacial y no temporal, es decir, por un proceder narrativo que opera a partir de la *lectura* de elementos territoriales contiguos y no necesariamente vinculados por un orden cronológico (Rappaport, 2004).

En su concepción alternativa de la alfabetización, el relato oral andino consiste en una práctica de lectura y escritura permanente del territorio, interpelado como libro sagrado de la comunidad (Ferrari, 2024a). Dicha dinámica se relaciona tanto con formas artísticas tradicionales (petroglifos) como con la función mnemo-narrativa atribuida a lugares de alta carga espiritual (lagunas, picos de cerros, etc.). En esta perspectiva, el relato oral se desarrolla por lo general a partir del camino del narrador: la palabra detona con el movimiento territorial de quien enuncia lo narrado. La realización del relato implica, por consecuencia, una relación semiótica permanente *con* el territorio, resignificado, descifrado y leído.

Esta relación articula uno de los motifemas esenciales de los relatos recogidos. Al describir la función de su acción, un Guardia y una autoridad del resguardo de Pioyá comparten lo siguiente:

En estos últimos tiempos de la era moderna, de la tecnología, de las grandes multinacionales, el territorio está hablando, comunicando de que nosotros como seres tenemos que liberarlo: liberarlo significa, por supuesto, ir a ofrendar, ofrendar es ir a sembrar más árboles, pero también es levantar ese sucio: toca levantar ese del sucio y llevar también a otro espacio. [...] Frente a cualquier síntoma de desarmonía pues ya la comunidad, al estar arraigada a sus costumbres, a sus vivencias, a sus tradiciones, pues difícilmente permite que alguien o algún grupo de personas venga a generar una desarmonía. (Rubén)

La guardia es responsable de liberar el territorio. Hablar de territorio es entender que es un espacio sagrado, es la esencia de la vida... para nosotros el territorio significa *Yat wala*, la casa grande, es entendido como el nido de la comunidad. (Hernán)

Los testimonios indican que la Guardia Indígena no se limita a cuidar el territorio: también protege y libera *una visión* del territorio, es decir, un relato del espacio compartido identificado como *Yat wala*, ‘Casa grande’. Por un lado, la Guardia contribuye a practicar una idea de territorio basada en una dimensión relacional, ecológica y comunitaria, en detrimento de la lógica extractivista de terratenientes, empresas transnacionales y narcotráfico. Por otro, si el territorio es libro y archivo del saber, la acción de cuidarlo implica defender los saberes que en él se conservan.

Para entrar en esta lógica, vale la pena detenerse en las dos metáforas utilizadas en los fragmentos citados: la sanación y la casa. Por lo que concierne a la primera: la relación síntoma-sanación es motifema compartido entre muchas narraciones nasa, como lo hace evidente el comunicado mencionado hace unas páginas. En más de un caso, los procesos de resistencia comunitaria han sido definidos como mecanismos para contrarrestar el *wee wala*, ‘gran sucio’ o ‘gran enfermedad’: la noción fue usada en época pandémica para traducir el contagio del ‘covid-19’ y engloba también las epidemias simbólicas, violencias epistémicas y desarmonías sociales que invaden el ‘territorio del imaginario’ nasa (Pueblos en Camino, 2020).

En el segundo caso, la asociación semántica entre espacio íntimo (casa/nido) y territorio implica la conversión isomórfica del entorno en cuerpo colectivo. Al describir la reacción de la comunidad ante el fuego cruzado entre ejército y grupos guerrilleros en Toribío, Reinaldo cuenta: “empezó la presión y la comunidad sacó unas decisiones. Dijeron: ‘donde suene un tiro allá vamos a estar’” (Reinaldo).

La idea de una omnipresencia territorial es reiterada en otros relatos. Narra Helena, Guardia de Pioyá: “a cualquier hora nos toca salir: en la mañana, en el día, los domingos, estamos prestos las 24 horas” (Helena). La ‘absolutización’ simbólica de la Guardia se conecta con las formas integrales del pensamiento nasa y se plantea en el

¹⁰ Centro de Educación, Capacitación e Investigación para el Desarrollo Integral de la Comunidad.

espacio semántico de la plenitud. La exigencia surge para responder a los vacíos de pensamiento engendrados por el impacto de la guerra en los proyectos de vida indígenas (Green, 1997): si la urgencia de protegerse de la muerte violenta imposibilitó elaborar planes de vivencia comunitaria, la narración de la Guardia responde simbólicamente a la necesidad de totalizar la presencia territorial, en el tiempo, en el espacio y en el símbolo. La idea encuentra su síntesis en el lema ‘todos somos guardias’, que remite a uno de los principios sociales más desafiantes de los modelos sociales hegemónicos: la disolución de fronteras entre autoridad y pueblo.

b. El camino de la palabra en la narración mitopolítica

En términos enunciativos, la ‘Guardia Indígena’ es, en primer lugar, una forma de *decirse*: “una manera de posicionarnos políticamente y decir: es nuestro territorio, es un espacio de vida sano, de paz y de protección a nuestra Madre Tierra” (Natalia). Si la comunidad lo es todo, no hay posibilidad de afirmación para la violencia armada. En su relato sobre el asesinato del Guardia Eider Campo en 2018, mientras perseguía a miembros armados en el resguardo de Pioyá, el hermano John define la acción violenta contra él de esta forma: “Dentro de esa persecución que estábamos haciendo toda la comunidad a esos grupos armados, pues lo impactan. Apagan la palabra al muchacho” (John). El trágico homicidio es metaforizado en la imagen de un apagón de la palabra, contrapuesta al uso de las armas. La sinécdoque (la palabra por la vida) sugiere la firme relación entre el proceso de resistencia y su relato, lo cual implica una conexión identitaria de alta intensidad entre narración y acción.

A partir de esta lógica, el posicionamiento corporal en el territorio es acto de paz, pero también práctica del hacer político, del decirse semántico y del afirmarse espiritual: una narración mitopolítica. Tomemos el caso de dos relatos sobre algunas acciones comunes de la Guardia Indígena en los territorios: la destrucción de armas y la cancelación de grafitis de grupos armados. En el primer caso, el guardia Reinaldo narra las acciones instauradas

contra la presencia de guerrilleros y ejército nacional en Toribío, en los años 2010:

Ahí fue donde las comunidades indígenas reaccionaron. La orden de la Asamblea fue: prohibir las armas y los disparos en el pueblo. Entonces algunos *neekwesh* fueron a hablar, fueron a hablar con algunos mandos, a decir que así no era la guerra. [...] Entonces la gente reunida en Minga se fue y entró al batallón y le dijeron que tenían que irse, porque ‘ustedes son los causantes de las guerras, aquí que vienen a pelear en medio de la gente, entonces ustedes se tienen que ir’. [...] Se echaron los militares y se tomaron las armas de la guerrilla. Los tatucos se cargaron y se entregaron a la autoridad, y la autoridad en una asamblea llegó y los destrozó, o sea, como símbolo de resistencia, para decir: no queremos más. Éramos 7000 personas. (Reinaldo, 2023)

Los agentes de la narración no son los sujetos individuales de la comunidad, sino la palabra asamblearia: el discurso encaminado en el espacio político colectivo actúa como orientación simbólica para la acción de resistencia de la Guardia –la destrucción de las armas de los grupos guerrilleros–, acto encaminado en el territorio de forma colectiva a través de la destitución pública de los símbolos de la guerra.

Algo parecido sucede con las intervenciones para talar los grafitis realizados por grupos armados en el territorio. Hace unos años, la Guardia Indígena ha activado procesos de resemantización de las paredes a través del borramiento de dichos grafitis y de su sustitución con murales que representan mitos cosmogónicos, memorias de Guardias Indígenas asesinados, lemas en lengua nasa yuwe. Veamos cómo esta acción es narrada por Natalia, guardia indígena de Páez:

Cuando se borra un grafiti, es una manera de contrarrestar lo que ellos plantean. Para estos grupos es el tema de marcar algo: ‘es de mi propiedad’, por eso dejan ese mensaje, para asustar a la gente, intimidarla. Entonces lo que hacemos es que esos grafitis ya sean educativos, y en memoria también de las personas que caminaron y que dieron su vida por ese proceso, por esta organización, por defender la vida, el territorio. Lo que se hace es pintar verde y rojo, porque somos toda una comunidad y dejar mensajes sanos de paz, contra esa manera de intimidar. (Natalia)

Al concebir el territorio como archivo de la historia propia, la escritura en lugares públicos se convierte en semiotización de una acción curativa y protectora del espacio vital comunitario. La intención de desarraigar la palabra de muerte de los actores armados implica un ejercicio con connotaciones pedagógicas, que activa al mismo tiempo una dimensión telúrica y ‘encaminada’ de la palabra.

La enunciación colectiva e impersonal (“lo que hacemos”/“lo que se hace”) del testimonio de Natalia es acompañada por una expresión que remite a la noción de *palabrandar* nasa: los murales se realizan en memoria de “las personas que caminaron”. El verbo ‘caminar’ introyecta la connotación de resistencia implicada por la simbología del camino. En efecto, la acción de la Guardia se configura en línea de continuidad con héroes fundacionales de época colonial (Juan Tama) como con líderes contemporáneos (Álvaro Ulcué): tanto el cacique como el sacerdote, en sus textos, evocan el principio del camino como forma de defensa territorial (Hoyos Burbano, 2019; Ferrari, 2024b). La centralización simbólica del camino es reiterada en el testimonio de la activista nasa Dora:

La esencia de la guardia es caminar el territorio, los guardias se sienten realizados de alguna manera cuando caminan el territorio, lo están cuidando y así están cuidándonos a la demás comunidad. Entonces yo siento que es porque no hay como esos intereses económicos que de pronto otras personas sí puedan tener, es lo que los lleva a no desviar el camino y a no cambiar hoy día esos principios. (Dora)

El caminar territorial es forma de protección comunitaria. Las modalidades de participación en la organización (de base voluntaria y no retribuida) posibilitan evitar *desvíos*, presentados como obstáculos en el relato colectivo de la resistencia. Esto implica la centralización del motifema de la *orientación* y, al mismo tiempo, la activación del campo semántico del estatismo.

Me explico: los actos de resistencia comunitaria se conciben en una tensión semántica permanente entre el caminar y el quedarse, lo cual se relaciona con las formas de negociar las luchas contra los actores armados. Cuenta Hernán, autoridad de Pioyá: “el actor armado puede pa-

sar por el territorio, pero no se puede quedar, porque el hecho de estar ahí implica que también las armas se quedan” (Hernán).

La tensión entre movimiento y pertenencia territorial metaforiza las disputas entre Guardia y grupos armados que operan en la región. Los principios de construcción cotidiana de paz orientan a una mediación que posibilita el tránsito ajeno, con que no se rompan las relaciones del estar comunitario con el territorio. En su relato de una acción de oposición al fuego cruzado entre militares y guerrilleros en Toribío, Reinaldo narra: “Cuando hubo el conflicto fuerte, la gente, toda, se desplazaba a quedarse aquí” (Reinaldo). En una aparente contradicción, el desplazamiento termina en una afirmación estática: el verbo ‘quedarse’ indica, sin embargo, un desafío a la autoridad armada: a través de su presencia totalizante en el lugar del conflicto, el sujeto colectivo logra contrarrestar la acción militar.

La tensión entre movimiento y estancia caracteriza distintas narraciones. En su relato, Dora cuenta la reacción comunitaria frente al asesinato de la gobernadora de La Laguna (Caldono) Sandra Liliana Peña el 20 de abril de 2021:

Cuando pasa lo de Liliana Peña, la gente se levanta con más fuerza y con más firmeza y convocan una minga hacia adentro. La gente decide en colectivo que como mataron a Liliana, hay que cumplir el sueño de ella. ¿Y cuál es el sueño de Liliana? Que como ya había algunos invernaderos con esos cultivos, ella ya sabía que eso iba a afectar la espiritualidad, la cultura, la relación del pueblo, había que erradicarlos. Entonces dijeron: vamos a cumplir el sueño de esa realidad. Y salieron a erradicar y a destruir todos esos cultivos que habían de marihuana o de coca, no recuerdo. (Dora)

La *Minga*, acción colectiva andina para el beneficio territorial y lugar donde la comunicación nasa toma “vida plena” (Martínez y Guerrero, 2019, 681), se activa aquí en una dimensión endógena: la defensa del lugar no es solo una acción contra los riesgos externos, sino también una forma de construcción comunitaria de la visión de territorio planteada por la comunidad nasa. La erradicación de los cultivos a uso ilícito, tal y como la sustitución de grafitis, se fundamenta, nuevamente, en una concepción de

la resistencia dentro del prisma simbólico de la sanación territorial: erradicación y borramiento de los elementos de desarmonía (tanto armas como grafitis y plantas a uso ilícito) implican una identificación permanente de los síntomas del *wee wala*, gran sucio, sanados a través de actos de afirmación de la Guardia Indígena en el relato colectivo nasa.

c. La Guardia en el mito: la colectivización del héroe

Otros motifemas evidencian los vínculos simbólicos entre la narración de la Guardia Indígena y el relato colectivo nasa. Un primer elemento para destacar son algunas imágenes utilizadas para identificar las desarmonías territoriales. Rubén, Guardia de Pioyá, representa en su relato el ejército nacional de esta forma:

Terminó en unas situaciones de que no sabíamos para qué lado estaban, que como que plantean que debían ser fuerza militar, y de día eran mansas palomas, mientras que de noche eran águilas negras, se convertían en quienes generaban situaciones lamentables que acontecían en algunos territorios. (Rubén)

Si, por un lado, la metáfora nocturna convoca unos motivos canónicos del relato de origen nasa, por otro, la definición ‘águilas negras’ posiciona el discurso simbólico de la Guardia dentro de los referentes nacionales del conflicto –la expresión ha sido utilizada en los medios de Colombia para referirse a una serie de grupos narcoparamilitares del país. Espacios y tiempos de la historia reciente del país, sin embargo, se diluyen en los relatos a favor de una memoria histórica de más largo alcance, vinculada con la resistencia colonial y en el relato de origen.¹¹

En esta continuidad conviven una dimensión etnocultural y una función espiritual. Si, por un lado, “continuity is an essential function of framing their identity as warriors because it connects their actions as guards with their indigenous roots” (Chaves et al, 2019, 6), por otro,

en el discurso nasa se reitera una herencia milenaria de la Guardia Indígena, la cual desempeña “el papel legendario de los Kiwe Thenza ‘los cuidadores de la tierra’, seres espirituales que recorren los territorios ancestrales desde la noche de los tiempos, cuidando de la tierra y vigilando a otros seres espirituales y a las personas” (Martínez, 2013).

En esta perspectiva, Hernán, Guardia de Páez, relata:

El tema de la Guardia Indígena no surge ahorita. El tema de la Guardia Indígena viene de mucho tiempo atrás, desde los mayores, según la historia viene desde cuando los grandes guerreros milenarios se empezaron a defender del tema de la colonización de la Corona española. La Guardia ya existía, decían los mayores. Ellos hacían sus rozas, sus siembras, ellos cuidaban las rozas para los animales, para que los animales no se comieran lo que ellos iban a cosechar. (Hernán)

El testimonio ubica la Guardia Indígena en el relato colectivo nasa, al menos en dos campos: (i) la continuidad entre su acción y la de las resistencias de época colonial; (ii) la afirmación de su posicionamiento en la historia oral comunitaria, a partir de sus enunciadores más acreditados: “desde lo mayores”, es decir, “según la historia”. Sin embargo, si los grandes líderes de la resistencia (Gaitana, Juan Tama, Quintín Lame) operan como sujetos culturales y ‘voceros’ de la comunidad frente a una invasión externa, la Guardia es sujeto colectivo y endógeno. Más allá de la mitografía del ‘guerrero milenario’, marco identitario esencial de la lucha nasa (Chaves et al., 2019, 7), el relato afirma la función de la Guardia en el espacio primario del cuidado territorial, de los ciclos agrícolas y de la relación con seres no-humanos, enfatizando genealogía y etimología telúrica de la institución del *kiwe thegna*, guardián de la tierra. Así las cosas, la Guardia Indígena se coloca en el tiempo cíclico-espiral-relacional perteneciente a los saberes y relatos nasa:

Ha habido hechos de resistencia, que han dejado huella y que de alguna forma han planteado un camino, un tejido de vida que hasta ahorita nosotros somos producto de ese en ese ejercicio de colectividad, de autonomía, de autodeterminación. (Rubén)

Los vínculos con la historia de resistencia colonial se manifiestan en una reversión de los tiempos hegemóni-

¹¹ En otros momentos de las narraciones se evoca la relación entre Guardia Indígena y sociedad colombiana, por ejemplo señalando cómo en las representaciones hegemónicas la lucha de la Guardia es considerada un ‘estorbo al progreso’ (Hernán) o cómo, desde lo nasa, se considera el trabajo de la Guardia una actividad de beneficio ecológico para todo el país –ej. tutelando las aguas que llegan a las ciudades (Dora).

cos. Como suele acontecer en las visiones andinas (Estermann, 2014), el pasado se coloca al frente, como orientación ante los desafíos futuros, los cuales se posicionan simbólicamente atrás, en las espaldas, donde suele estar lo que se desconoce, lo que no se puede ver.

El papel genealógico del legado mítico de la Guardia es identificable, en primer lugar, en la idea de una supervivencia de la palabra más allá del cuerpo: John Campo, al rememorar el asesinato de su hermano, señala que el “recordar no es de tristeza, ese recordar es de lágrimas, sino que ese recordar es de sentirnos fuertes, que las balas pueden acabar nuestra vida, pero la voz y la palabra no lo pueden matar” (John): en una memoria que activa caminos de resistencia, la palabra tiene capacidad de perpetuarse en un camino pharresiástico. En términos más simbólicos, el legado mítico se hace evidente en la auto-percepción de la Guardia:

Los jóvenes guardias, si bien no tienen del todo claro su papel, viven con la alegría de ser ese relevo generacional, para continuar con la lucha en defensa del territorio de los mayores. (Jhon)

En un tejido temporal que dinamiza las relaciones entre pasado y presente, el relato colectivo asigna a la Guardia un papel de relevo mitológico. Mito, historia y presente político conviven: la Guardia es al mismo tiempo legado y lucha. A diferencia de figuras como Gaitana o Juan Tama, héroes civilizadores frente a una invasión percibida en la dimensión de lo absoluto, la afirmación contemporánea de la Guardia en el mito opera como colectivización del héroe, individualizando, al contrario, los actores invasores: “los otros eran doce, nosotros ya éramos todo el resguardo” (Xi-mena). De esta forma, la Guardia se configura como agente territorial integral de la narración nasa: su acción y su relato se alimentan de forma recíproca. Si, por un lado, este posicionamiento permite el fortalecimiento de la experiencia de autocuidado a partir de una “construcción histórica autopoietica de resistencia” (Giraldo, 2017), por otro, el relato comunitario nasa se inspira constantemente en “repertorios de acción colectiva” (Sabogal y Suárez, 2024) que

alimentan los procesos políticos de la resistencia indígena caucana en tiempos de urgencias sociales.

5. Conclusiones

A lo largo del ensayo, se ha definido cómo la intervención de la Guardia Indígena en el tejido narrativo colectivo del pueblo nasa ha permitido el brote de una específica forma de ‘narración mitopolítica’, caracterizada por la confluencia del pensamiento mitopoietico y del relato de origen en las modalidades de narrar y pensar la acción política comunitaria.

En este marco, se han identificado algunos rasgos enunciativos que caracterizan la narración mitopolítica sobre la Guardia Indígena en el Norte del Cauca. Se ha arrojado luz sobre cómo el relato comunitario de la acción política de la Guardia se realiza a partir de una concepción del territorio como archivo del saber y de la historia propia. Esto implica, por un lado, procesos de memorialización basados en una construcción semiótica del territorio y, por otro, la activación en los relatos de una específica *visión* y práctica del territorio puesta en marcha por la Guardia.

Por lo que concierne a las formas del relato nasa, se han determinado algunos motifemas recurrentes en la narración mitopolítica de la Guardia: la tensión semántica entre movimiento y permanencia, las metáforas de la sanación y del camino de la palabra, la dimensión de integralidad y colectividad enunciativa conforman un relato colectivo que retroalimenta la dimensión simbólica de la acción de la Guardia Indígena en el territorio de los saberes nasa.

Finalmente, se ha analizado cómo la acción de la Guardia Indígena se configura, dentro del relato colectivo nasa, en una genealogía dinámica de historias y mitos de resistencia. En este posicionamiento, reafirmado por la enunciación de los mayores y dinamizado por los quiebres de la linealidad temporal, se realiza una transición narrativa del héroe fundacional tradicional (Gaitana, Juan Tama, Quintín Lame) a los procesos de colectivización mitopoietica del héroe –la Guardia Indígena– en el relato oral nasa contemporáneo.

Referencias bibliográficas

- Almendra, Vilma. *Entre la emancipación y la captura. Memorias y caminos de la lucha nasa en Colombia*. México: Grietas Editores, 2017.
- Ballón Aguirre, Enrique. *Tradición oral peruana*. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2006.
- Bengoa, José. «¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina?», *Cuadernos de Antropología Social*, 29, 2009, pp. 7-22
- Caicedo, Alena; Rubiano-Lizarazo, María J. y Vélez, María A. *Las Guardias Indígena, Cimarrona y Campesina en el Norte del Cauca: resistencia comunitaria no violenta para el control territorial*. Bogotá: Ceced, 2022.
- Campuzano, Betina Sandra. «La escritura-retablo y el danzante sin memoria: las matrices del testimonio andino». *América Crítica: Revista de Estudios Culturales Americanos* 8 (2), 2024, 199-209.
- Chaves, Paola; Aarts, Noelle y Van Bommel, Severine. «Reconstructing Collective Identity for Peacebuilding: The Indigenous Guard in Northern Cauca - Colombia». *Journal of Latin American Cultural Studies*, 27(4), 2018, pp. 463-485.
- CRIC. «Guardia Indígena». <https://www.cric-colombia.org/portal/proyecto-politico/defensa-vida-ddhh-cric/guardia-indigena/>. Recuperado el 08/12/2024.
- DANE. *Población indígena de Colombia*. Colombia: DANE, 2019.
- De Greve, Claude. *Éléments de littérature comparée. II. Thèmes et mythes*. París: Hachette, 1995.
- De La Calle Valverde, Jaime. «Los pasiegos. La analogía salvaje y lo salvaje de la analogía». *Empiria*, 14, 2007, pp. 109-136.
- Duchesne Winter, Juan. «Actualidad del pensamiento amerindio: cosmografía y cosmocracia en la universidad indígena». *OI*, 1, 2024, pp. 38-47.
- Estermann, Josef. *Cruz y coca*. Quito: Abya Yala, 2014.
- Ferrari, Simone. «Paisaje Lingüístico y epistemologías indígenas. Consideraciones teóricas y perspectivas de estudio». *Visitas al Patio*, 18(1), 2024a, pp. 116-135.
- Ferrari, Simone. *Palabrandar. Escrituras de resistencia desde el pueblo nasa en Colombia (1970-2020)*. Bogotá: Editorial Javeriana, 2024b.
- Finscue Chavaco, Yeni. «Construcción de significados culturales a partir de los tejidos que elaboran las mujeres nasa de Tierradentro como estrategia de comunicación para la pervivencia». *Ciencia e Interculturalidad*, 25(2), 2019, pp. 277-289.
- Giraldo, Sebastián. «‘Kiwe Thegnas’: Cuidadores del territorio. Diálogo intercultural por una re-estructuración de la seguridad desde las comunidades indígenas y el pueblo Nasa». XXXI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Montevideo, 2017.
- Green Stocel, Abadio. *Ponencia presentada en el CRIC. Seminario sobre Jurisdicción Indígena, “El Otro soy yo”*. Popayán, 1997.
- Hoyos Burbano, Leider. *Alvaro Ulcué Chocué: Un Nasa pal sentipensador*. Tesis de maestría. Universidad del Cauca, Popayán, 2019.
- INDEPAZ. *Visor de asesinato a personas, líderes sociales y defensores de derechos humanos en Colombia*. INDEPAZ, 2024.
- Martínez Bernal, Daniel R. «La Guardia Indígena Nasa un ejemplo de Intervención no violenta: Relaciones entre la teoría y la experiencia específica». Instituto de Paz y Conflictos, Universidad de Granada, 2013.
- Martínez Guaca, Wilson y Guerrero Montilla, Dianny. «La comunicación ancestral nasa. Una comunicación desde el wët wët fxi’zenxi (buen vivir)». *IC*, 16, 2019, pp. 665-691.
- Peñaranda Supelano, Daniel R. (Coord.). «*Nuestra vida ha sido nuestra lucha*». *Resistencia y memoria en el Cauca indígena*. Colombia: Centro Nacional de Memoria Histórica, 2012.
- Pérez, D. «La guardia indígena y la construcción de paz en el Cauca: una aproximación conceptual desde la ciencia política». *Jangwa Pana*, 21(1), 2022, pp. 26-35.
- Pueblos en Camino. «“Wee Wala”: el “sucio grande” y la palabra digna desde Sa’th Tama Kiwe». 8 julio 2020.

- Rappaport, Joanne. «La geografía y la concepción de la historia de los nasa». En Surallés, A. y García Hierro, P. (eds.), *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. Lima: Tarea Gráfica Educativa, 2004, pp. 173-186.
- Rappaport, Joanne. *Utopías interculturales. Intelectuales públicos, experimentos con la cultura y pluralismo étnico en Colombia*. Bogotá: Universidad del Rosario, 2008.
- Rudqvist, Anders y Anrup, Roland. «Resistencia comunitaria en Colombia. Los cabildos caucanos y su guardia indígena». *Pap.polit.*, 18(2), 2013, pp. 515-548.
- Sabogal Vanegas, Jhon y Suárez, Andrés. «Más que bastones contra fusiles. Acción colectiva del movimiento indígena caucano en tiempos violentos». *Tramas y Redes*, 7, 2024, pp. 121-139.
- Salazar Torres, Neyder J. «Comunicación indígena en Colombia. Entre el sentido de lo propio y lo apropiado». *Luciérnaga*, 8(15), 2016, pp. 48-62.
- Sandoval Forero, Eduardo A. *La guardia indígena Nasa y el arte de la resistencia pacífica*. Colombia: Fundación Hemera, 2008.
- Toro Henao, Diana C. «Orality y tradición oral. Una propuesta de análisis de las formas artísticas orales». *Lingüística y literatura*, 65, 2014, pp. 239-256.
- Uribe Castro, Hernando y Ramírez Arcila, Andrés Felipe. «Sentidos de lugar y movimiento social: indígenas de Toribío y defensa de su territorio en Colombia». *Latinoamérica*, 58, 2014, pp. 9-31.
- Vélez, Diego. «Mitos de baja intensidad. Imaginarios narrativos de la violencia colombiana». En Ferrari, S. y Vélez, D. *Relatos y retratos desde la Colombia contemporánea*. Milán: Texturas, MUP, 2025, pp. 78-90.
- Vivas Hurtado, Selnich. «Kirigaiiai: los géneros poéticos de la cultura minika». *Antípoda*, 15, 2012, pp. 223-244.
- Villa, Eugenia. «La literatura oral: mito y leyenda». *LA-DAP*, 12, 1989, pp. 37-42.
- Villa, William y Houghton, Juan. *Violencia política contra de los pueblos indígenas en Colombia 1974-2004*. Bogotá: CECOIN, OIA, IWGIA, 2004.
- Wilches-Chaux, Gustavo. *Proyecto Nasa: la construcción del plan de vida de un pueblo que sueña*. Bogotá: PNUD, 2005.
- Yule Yatacue, Marcos y Vitonás Paví, Carmen. *Pees kupx Fxi'zenxi – La metamorfosis de la vida*. Toribío: Resguardo de Toribío, 2019.

Testimonios:

- Reinaldo, docente de San Francisco. Entrevista realizada el 12 de septiembre de 2022.
- Hernán, Autoridad tradicional de Pioyá. Entrevista realizada el 14 de septiembre de 2022.
- Jhon, Guardia de Pioyá. Entrevista realizada el 13 de septiembre de 2022.
- Rubén, Guardia de Pioyá. Entrevista realizada el 14 de septiembre de 2022.
- Helena, Guardia de Pioyá. Entrevista realizada el 15 de septiembre de 2022.
- Ximena, Guardia de Pioyá. Entrevista realizada el 15 de septiembre de 2022.
- Hernán, Guardia de Páez. Entrevista realizada el 17 de septiembre de 2022.
- Natalia, Guardia de Páez. Entrevista realizada el 18 de septiembre de 2022.
- Dora, activista nasa, Santander de Quilichao. Entrevista realizada el 19 de septiembre de 2022.