



**UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA**

**Choraraba neburubadau tordúa kiru urubena
Historia de la planta ceremonial tordúa (hoja de
biao) de la cultura ebera chamí**

María Nidia Cértiga Tascón

Universidad de Antioquia

Facultad de Educación, Departamento de Pedagogía

Medellín, Colombia

2019

Choraraba neburubadau tordúa kiru urubena
Historia de la planta ceremonial tordúa (hoja de biao) de la
cultura ãbãra chamí

María Nidia Cértiga Tascón

Trabajo de grado para optar al título de Licenciada en
Pedagogía de la Madre Tierra

Asesora:

Marta Cardona López

Universidad de Antioquia
Facultad de Educación, Departamento de Pedagogía
Medellín, Colombia

2019

Mu abarabaita

(Dedicatoria)

A mi familia que siempre me acompañó en cada paso de mi aprendizaje y me dio el valor y la fuerza de seguir formándome.

A mis tres hijas/os: Valentina Ramírez Cértiga, Waira Ramírez Cértiga y Aiban Ramírez Cértiga que, con solo siete y cinco años, me enseñaron sobre el silencio y el observar a los y las mayores; a mi hijo que me ha acompañado hasta el final de mi proceso con bonitos pensamientos y palabra dulce desde el corazón.

A mi esposo que siempre estuvo a mi lado dándome valor para seguir adelante y poder lograr nuestro sueño familiar.

A mi madre que siempre me apoyó y me cuidó a mis hijas/os, mientras salía a estudiar; a mis tíos y a mi abuelo y abuela que siempre me apoyaron para seguir adelante.

Arakiruade

(Agradecimientos)

A mi familia que siempre estaba a mi lado dándome la fuerza para realizar mi trabajo.

A la guardia indígena del resguardo Marcelino Tascón.

Al cabildo y líderes que me acompañaron en todo el proceso de Madre Tierra.

A los sabios: Horacio Tascón, Arnulfo Tascón y Gonzalo Tascón que son familiares y sabios de mi comunidad, quienes me apoyaron incondicionalmente en la realización de mi trabajo.

A los concedores de las plantas ceremoniales: Paulino Tascón y Ovidio Tascón, quienes me apoyaron en todo mi proceso en Madre Tierra.

A la comunidad en general; la cual me acompañó en las diferentes actividades programadas para hacer nuestros encuentros de conocimientos con los sabios del resguardo Marcelino Tascón.

A la asesora Marta Cardona López, que como *kapurea fuera*, estuvo apoyándonos en nuestro trabajo y fortaleciéndonos para que todo nos saliera bien.

Al profesor Abadio Creen Stocel, quien estaba muy pendiente de nosotros solucionando toda clase de problemas para que nosotros estuviéramos bien.

A la Organización indígena de Antioquia (OIA), por brindarnos la oportunidad adquirir los conocimientos de nuestros/as mayores.

A cada uno/a de los/as profesores/as que nos acompañaron en cada momento de la formación y con quienes aprendí mutuamente.

A la Universidad de Antioquia por abrirnos las puertas para habitarla y poder aprender otros saberes desde la pedagogía y tejerlos con los de nuestras comunidades.

Kare barau

(Contenido)

Listas de fotos, tablas, figuras, mapas y cuadros	8
Resumen	11
Introducción	12
Capítulo 1. Mua kada uchú (El tejido de la sembradora)	14
Autobiografía	14
Mi primera relación con la escuela	16
Una parte de mi historia de vida en la escuela dando los primeros pasos	18
El camino por la Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra	20
Capítulo 2. Naberaraba neburubachidau dachi drua urubena (Origen e historia de mi territorio)	23
Origen del pueblo ëbëra	23
Caragabi. El árbol de Jenené	23
Historia de mi territorio	28
La creación del universo para el pueblo chamí	29
Ley de origen desde el pensamiento de nuestros sabios	30
Historia de la comunidad	31
Ubicación del resguardo Marcelino Tascón	33
Pensamiento de vida. Resguardo indígena Marcelino Tascón	
Comunidad La María	34
Conversatorio familiar acerca del territorio del resguardo Marcelino Tascón	38
La casa y su construcción	43
Tejido del canasto tradicional	45
Política de género, generación y familia	48
Historia de origen de mi cultura relacionada con agua y bosque	52

Capítulo 3. Mu neta ò (Camino de mi semilla)	60
Tema	60
Pregunta de investigación:	60
¿Por qué es importante mi semilla?	60
¿Cómo hice mi siembra?	63
Metodología de investigación	65
La relación de mi semilla con el lenguaje	67
Capítulo 4. Tordúa urubena bededai mau ichi sakani (Historia de la planta ceremonial tordúa (hoja de biao) y sus significados)	73
Relatos de origen	73
¿Cómo se aprende a ser jaibaná en mi comunidad ?	77
Significados de vida de palabras en ëbëra bedea relacionadas con la planta tordúa	79
Historia de la planta ceremonial tordúa	80
Otras utilidades que se le da a la planta ceremonial tordúa	89
Capítulo 5. Warrana eawaridu nurebare sa neburudayu chi tordúa urubena mau sa unubidai achi biia kawanureadaibaita (Espacios pedagógicos para compartir la historia y los significados de la planta ceremonial Tordúa (hoja de biao) con las nuevas generaciones)	92
Espacios pedagógicos del aprendizaje de la semilla	92
El círculo de la palabra como espacio de saber	93
La siembra de plantas ancestrales en la huerta escolar	94
Taller con las niñas y los niños del resguardo Marcelino Tascón	96
Pedagogía con jóvenes y adultos	99
Entrevistas	100
Reflexiones finales	102
Referentes bibliográficos	105
Bibliografía general sobre los ëbëra	106

Listas de fotos, tablas, figuras, mapas y cuadros

Lista de fotos

- Foto 1. María Nidia Cértiga Tascón.
- Foto 2. Mi madre María Verónica Tascón.
- Foto 3. Comida comunitaria en la escuela de Valparaíso.
- Foto 4. Familia Ramírez Cértiga.
- Foto 5. Árbol de jenené.
- Foto 6. Dialogando sobre el Pensamiento de vida.
- Foto 7. Mujeres escuchando sobre qué se entiende por tierra y territorio.
- Foto 8. Jaibaná Horacio Tascón, contando las historias sobre la tierra.
- Foto 9. Dê purâde (Casa tradicional).
- Foto 10. Vivienda en caña brava y madera.
- Foto 11. Vivienda en material.
- Foto 12. Tejido del canasto.
- Foto 13. Serie: recolectando la palma para tejer.
- Foto 14. Serie: siguiendo los pasos para tejer.
- Foto 15. Serie: siguiendo los pasos para tejer.
- Foto 16. Serie: siguiendo los pasos para tejer.
- Foto 17. Aprendices tejiendo.
- Foto 18. Conversatorio con grupo de mujeres.
- Foto 19. Momento de plenaria del conversatorio.
- Foto 20. Hermoso día en compañía del arco iris (iuma).
- Foto 21. Altar decorado con las cuatro direcciones.
- Foto 22. Jaibaná Horacio de Jesús Tascón Cértiga.
- Foto 23. Ceremonia de sanación.
- Foto 24. Tendido del banco del jaibaná por la esposa (jaibana uera).
- Foto 25. Jaibana uera colocando las plantas ceremoniales.
- Foto 26. Pintando la cara.

Foto 27. El canto del jaibaná.

Foto 28. Chuburia.

Foto 29. Kakua uribaridu.

Foto 30. Soskayu.

Foto 31. Jai kiru.

Foto 32. Repaso del jaibaná.

Foto 33. Nēpoa para la fuerza.

Foto 34. Círculo de la palabra con el jaibaná Horacio Tascón.

Foto 35. Siembra en la escuela.

Foto 36. El taller como espacio de fortalecimiento de saberes.

Foto 37. Socialización de saberes por parte de las niñas y los niños.

Lista de tablas

Tabla 1. Registro de lluvia del resguardo Marcelino Tascón.

Tabla 2. Actividades, técnicas y herramientas.

Tabla 3. ¿Cómo camina la lengua en mí comunidad y en mi territorio?

Lista de figuras

Figura 1. Calendario hecho a mano por estudiantes de la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra

Figura 2. La rosa de los rumbos.

Figura 3. Utilidades que se le dan a la planta ceremonial tordúa.

Lista de mapas

Mapa 1. Resguardo Marcelino Tascón.

Mapa 2. Delimitación geográfica del resguardo Marcelino Tascón.

Lista de cuadros

Cuadro 1. Articulaciones de mi semilla.

Kare jarakubu

(Resumen)

En este informe presento los resultados de la práctica pedagógica e investigativa que realicé en el Resguardo indígena Marcelino Tascón ubicado en el municipio de Valparaíso-Antioquia. La práctica la realicé sobre la historia de la planta ceremonial *tordúa* que utilizan los jaibanás de mi cultura.

En este sentido recoge mi interés de conocer la historia de esta planta ceremonial en vínculo con los niños, las niñas, jóvenes y mujeres de mi comunidad. Así mismo, implementar en lo educativo (conocimientos) y pedagógico (procesos formativos) formas de aprendizaje de este saber en consonancia con lo que hemos venido hablando de estos temas en la construcción de nuestro Pensamiento de vida. Construcción en la que queremos que nuestra educación sea propia, podamos sacar a los niños y las niñas de las aulas e interactuar directamente con la madre tierra, porque es ahí que enraíza nuestro conocimiento y sabiduría.

En este ejercicio realizado gracias a la participación de la gente de mi comunidad en la dinámica de encuentros locales, se deben resaltar principios y prácticas propias como: el diálogo de saberes (interculturalidad), la escucha, el tejido, el silencio, la oralidad, la observación, el aprender y el pensar en común unión con: sabios/as, jóvenes, líderes, docentes, niños/as y mujeres, en la búsqueda de aprendizajes y propuestas para seguir escuchando a los/as jaibanás y que ellos/as nos sigan contando la historia de las plantas ceremoniales, con las cuales nos cuidan y armonizan el mundo.

Palabras claves: historias, planta ceremonial *tordúa*, *jaibanás*, prácticas y significados.

Mu druade maude jaibanabare bedeasi

(Introducción)

Esta práctica pedagógica investigativa se realizó en el Resguardo indígena Marcelino Tascón del municipio de Valparaíso, con la participación de la comunidad: familia, guardia indígena, mujeres, jóvenes, niñas, niños, sabios, sabias, cabildo, líderes y docentes; a partir de su pregunta orientadora, en relación con la historia de la planta ceremonial *tordúa* (hoja de biao) y sus aportes al fortalecimiento de las prácticas ancestrales de la cultura *ēbēra* chamí de Valparaíso-Antioquia.

Así, logré sensibilizar a la comunidad sobre las prácticas de las plantas ceremoniales que utilizan los *jaibanás*; sobre la importancia de mantener la sabiduría y el conocimiento de las historias, por medio de los grandes sabios; al igual que la identidad y la armonía cultural. Esta práctica pedagógica que está basada en contar las historias de las plantas ceremoniales, se sustentó en su camino de construcción en la oralidad y en la vivencia cotidiana de los principios de la Licenciatura de la pedagogía de la madre tierra: silencio, escucha, tejido, observación y palabra dulce; los cuales fueron aplicados en las diferentes actividades que se realizaron con quienes aprendí lo que estas páginas recogen.

La sabiduría y el conocimiento de los grandes *jaibanás* nos aportó cantidades en cada uno de los grupos de aprendizaje que se tejieron para lograr llevar a feliz término esta práctica; la cual arrojó como su mayor logro, el que la educación y formación propia de nuestros/as niños/as y jóvenes se siga haciendo con el pensamiento ancestral y con el apoyo de los/as sabios/as y la comunidad en general, partiendo de las historias de las plantas ceremoniales.

Esta práctica pedagógica, también, es un aporte al Proyecto educativo comunitario (PEC), al entrar a fortalecer la oralidad y la recuperación del *ēbēra bedea* (lengua propia *ēbēra*), y el significado que está vinculado a los diferentes nombres de las plantas ceremoniales. En este sentido, los objetivos que movieron las acciones a lo largo del proceso de la práctica fueron:

Objetivo general

Describir la historia de la planta ceremonial *tordúa* (hoja de biao) y sus aportes al fortalecimiento de las prácticas ancestrales de la cultura *ēbēra* chamí de Valparaíso-Antioquia.

Objetivos específicos

- . Indagar acerca de la planta ceremonial *tordúa* (hoja de biao) y sus significados.

- . Propiciar espacios pedagógicos para compartir la historia y significados de la planta ceremonial *tordúa* (hoja de biao) a las nuevas generaciones.

Capítulo 1.

Mua kada uchu

(El tejido de la sembradora)

En este capítulo recojo aspectos de mi vida personal, familiar y en comunidad; de lo que pude hablar con mi madre de su relación con mi padre y mi nacimiento. Así mismo, de las dificultades que hubo luego de mi nacimiento con mi padre, de mi paso por la escuela y por la Licenciatura. Pasos de los que aprendí de cada uno de mis compañeras/os y facilitadoras/es y de la relación de acercamiento hacia los sabios de mi comunidad y a recorrer el territorio.

Mu urubena jarakubu (Autobiografía)

Nací el 27 de junio de 1987, en la comunidad indígena La María, municipio de Valparaíso-Antioquia.

Foto 1.

María Nidia Cértiga Tascón



Fuente: propia de la estudiante, 2016.

Foto 2.***Mi madre María Verónica Tascón*****Fuente: Rodrigo Granada, 1982.**

María Verónica Tascón Vélez, mi madre, nació el 19 de noviembre de 1969 en el municipio de Támesis-Antioquia. En esos tiempos no vivían en la comunidad, solo andaban de finca en finca buscando trabajo; el padre y la madre de mi madre son: Gonzalo de Jesús Tascón Cértiga y Rosa Emilia Vélez Yagarí: ellos tuvieron ocho hijos de los cuales uno se murió a los tres meses de nacido. Mi madre fue única hija; después de tanto andar en fincas se fueron con varias familias a una parcela que les regaló el señor Vicente Vargas Ruiz, en el municipio de Valparaíso-Antioquia en 1980, en ese entonces mi madre tenía once años.

Reinaldo Cértiga Vélez, mi padre, nació en 1965 en el municipio de Andes-Antioquia, sus padres son Iván Cértiga Vélez y Otilia Vélez González: ellos tuvieron tres hijos, de los cuales uno es mi padre.

Mi madre me tuvo a los dieciséis años de edad. Cuando ella tenía seis meses de embarazo, mi padre la dejó por primera vez abandonada. Mis abuelos y mis tíos le colaboraron; ella se enfermó a los siete meses cumplidos del embarazo, así que mis abuelos la llevaron al hospital de Valparaíso y le dijeron que todavía le faltaba para dar a luz. Nuevamente la llevaron a la casa, pero a los tres días seguía mal; ese día hubo un encuentro en la comunidad, por lo que llegó mucha gente, entre ellos un *jaibaná* con su esposa que era partera, así que los llamaron para que le hicieran un tratamiento y ellos aceptaron. En la noche llegaron a la casa a las 8:00 p.m. y empezó la ceremonia.

Cuando eran las 2:00 a.m. ya no daba más por el dolor y la llevaron a una piecita para llevar a cabo el parto: el 27 de junio de 1987 dio a luz a una niña, de siete meses; sin embargo, mi madre seguía mal después del parto y quedó inconsciente, mientras me arreglaban cortaron el ombligo y la placenta la enterraron detrás de la casa como era la costumbre en su comunidad; ya que la partera no era de nuestro Resguardo. Después cuando mi ombligo se cayó lo sembraron debajo de un palo de *churimo*, siguiendo las costumbres por la resistencia que tiene el árbol.

Mi madre vivió tres años conmigo y a los veinte años cumplidos se fue a trabajar a Valparaíso y luego la llevaron a Bogotá: mis tíos y abuelos se hicieron cargo de mí. Pasados dos años mi mamá llegó a Medellín a trabajar; aun así ella siempre velaba por mí, mandaba plata a mis abuelos para que compraran mercados y ropas y, también, cada quince días me visitaba. Pasaron los años y nunca volvió mi padre. Cuando cumplí los once años, mi mamá se enteró que mi papá antes de casarse con ella había tenido una relación con otra mujer y que ahora tenía un hijo de tres años con ella; y otro niño, el cual había nacido el mismo año que yo, pero con otra mujer; así, que mi padre seguía viviendo con la primera y había dejado a mi madre.

Mu sasi kababibadaubare kapuria bare (Mi primera relación con la escuela)

Mi primer paso por la escuela fue fatal, porque no tuve esa oportunidad como otros niños de estar primero en una guardería para que me enseñaran, al menos, cómo coger un lápiz, dibujar, mirar libros, cantar o jugar con otros niños de mi edad. Esto, porque cuando me dejaron por primera vez en la guardería de la comunidad llegué a mi casa con arañones y mordidas de los niños y niñas que peleaban. Entonces, mi abuelo Gonzalo de Jesús Tascón Cértiga, mi padre de crianza, y mis tíos me sacaron de la guardería: desde ese entonces solo me mantuve en la casa jugando con mis tíos y mirando cómo mi abuela Rosa Emilia Vélez Yagarí cocinaba y hacía los quehaceres de la casa.

En 1992, a los cinco años de edad, mi madre: María Verónica Tascón Vélez me matriculó en la escuela de la comunidad La María; en dicha escuela trabajaba el profesor Arnulfo Garzón, que fue un martirio para mí, porque recibía regaños del profe porque estaba muy atrasada de las actividades que debía saber para empezar en el grado de primeros. Era muy tímida ya que no tuve ese calor, ni el apoyo de un padre; sino el calor de mis tíos y de mi abuelo. Acompañada de mi madre, quien siempre me apoyó en mi condición de ser muy lenta y miedosa, me ayudó a repetir primero en 1993.

Entre 1994 y 1995, llegó una nueva profesora llamada: Nilsa Elena Arango, la cual también me dio duro; porque estaba acostumbrada a hablar en lengua y con ella no podíamos hacer eso, pues todo era en español. El antiguo profesor no era así, dado que como ya tenía varios años trabajando en la comunidad, más o menos entendía y hablaba algunas palabras. Por ese lado no me iba mal, pero con dicha profe sí, nos regañaba por estar hablando en *ëbëra bedea*. Pero aún así me propuse y me fue bien, aunque siempre nos ponía muchos castigos como: dejarnos en el rincón del salón con unas enciclopedias en cada mano, hasta dos o tres horas y peor parados. Así, con todo eso aprendí, pero los grados de segundo y tercero los pase con mucho esfuerzo.

En 1997, luego de muchos esfuerzos, mi tío: Abelardo Tascón Vélez se graduó como pedagogo y lo vincularon a la escuela. Me gustaron tanto sus clases que repetí unas cuantas áreas, porque quería que nos explicara bien desde el principio todas las cosas que no nos enseñaron los antiguos profesores sobre la realidad que vivíamos alrededor de los *kapuria* (no indígenas) y las historias o cuentos de nuestros/as mayores. De ahí en adelante Abelardo se convirtió en nuestro profesor, todo cambio porque podíamos preguntar libremente en *ēbēra bedea* todas las dudas y luego de tantos pasos terminé mis estudios en manos de un gran ser, como lo es mi tío.

Mu urubena bededai dachi kababibadaurabare (Una parte de mi historia de vida en la escuela dando los primeros pasos)

En 1999 ocurrió una tragedia en mi Resguardo: hubo un deslizamiento de tierra y nos tuvimos que desplazar a la cabecera del municipio; en dicho año hice mi primera comunión y en el 2000 mi confirmación.

En 2003 empecé a estudiar, teniendo quince años, la secundaria con la ayuda del señor Vicente Vargas Ruiz: quien me compró el uniforme y todo lo que yo necesitaba. Empecé en la nocturna, en la que solo estudiaban adultos, hice dos grados: 6° y 7° en un año.

Entre el 2000 y el 2003 vivimos en una escuela del municipio de Valparaíso.

Foto 3.

Comida comunitaria en la escuela de Valparaíso



Fuente: Vicente Vargas, 2002.

A finales de 2003, se compró la tierra a la cual nos desplazamos en compañía de mis abuelos y donde ellos, en compañía de mis tíos, hicieron una casa de bareque para que viviéramos. En 2004, me cambiaron de colegio y empecé a estudiar con compañeros de mi edad. Me fue muy bien. Pasados tres años, la comunidad formuló un proyecto de flores con Comfenalco-Antioquia y algunas Ong de otros Países y convocaron mujeres para trabajar como tesoreras en dicho proyecto: la comunidad me dio el aval para trabajar. En el 2007 empecé a trabajar en Farallones de la Pintada en un parque turístico de Comfenalco, en donde la comunidad tenía su oficina; de igual manera seguí estudiando y en el mismo año terminé mis estudios de Bachillerato y el trabajo. La idea fue seguir capacitándome a nivel personal en los diferentes talleres que nos brindaba la Organización Indígena de Antioquia (OIA).

Pasados dos años, aproximadamente, invitaron al grupo de mujeres al Congreso de la organización OIA, para el cambio de la junta directiva en el municipio de Dabeiba; en dicho evento distinguí a un joven muy apuesto de etnia *kuna dule* que trabajaba en la Asociación Indígena del Cauca (AIC): Carlos Ramírez Chovil. Después del Congreso seguimos conversando vía telefónica y en el 2009 nos conocimos como pareja; en 2010 empecé a estudiar en el Instituto misionero de antropología (Ima) de la Universidad Pontificia Bolivariana; en el mes de septiembre me enteré que estaba embarazada de mi primer bebé y en medio de tantas cosas que no faltan, los problemas en el hogar llegaron y nos dejamos de hablar con Carlos Ramírez.

En 2011, el 17 de abril nació mi bebita siendo las 3:15 p.m. en la ciudad de Medellín, en el Hospital San Vicente de Paul. Me acompañó mi mamá, ya que ella fue quien estuvo pendiente de mí en todo mi proceso de embarazo; Carlos, el padre de mi hija, no pudo acompañarme porque ese día tenía que viajar para Urabá, por razones de trabajo. Pasados quince días llegó de Urabá y me invitó a que fuéramos a Medellín con el objetivo de registrar la niña ante la Notaria; llegó el día acordado para registrar la niña y le colocamos el nombre de: Valentina Ramírez Cértiga.

Al cumplir un año mi hija me volví a reconciliar con su papá; también dejé mis estudios, porque los semestres eran muy caros y la bebé estaba muy pequeña y me dediqué a cuidarla, ya que había sufrido a los ocho meses de Bronquiolitis; la cual es una enfermedad que casi me la mata: estuvimos en San Vicente de Paúl alrededor de ocho días, pues la tenían en UCI pediátrico. Luego de la recuperación de la bebé, analizamos las cosas y tomamos la decisión de vivir en la ciudad de Medellín con Carlos Ramírez.

En 2012 me quedé embarazada de mi segunda hija: nos enteramos después de haber llegado de viaje de la comunidad de Argüía. En 2013, el 13 de mayo nació mi niña por cesárea en Ciudad Bolívar, mientras Carlos Ramírez tampoco estuvo porque se encontraba laborando como docente en la comunidad de Argüía. Trascurrido un mes la registramos en Valparaíso con el nombre de: Waira Ramírez Cértiga.

Chi ò dachi nabe urubena sa kabasi (El camino por la Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra

El 2014 me trajo muchas sorpresas; entre estas, el que me presenté a la convocatoria de la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra de la Universidad de Antioquia y pasé. Desde ese momento he estado en ese proceso estudiando muy feliz y con la familia. Pero no todo es felicidad, porque ahora mi abuelo materno está un poco delicado de salud y aunque le hemos hecho tratamiento con medicinas tradicionales con *jaibanás* y medicina occidental y le operaron de la columna, todavía sigue con muchas dolencias.

La experiencia en la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra ha sido de muchos conocimientos para mi vida y familia en general; porque he podido aprender con los/as sabios/as y conocer mi territorio. El cambio de mi familia me ha fortalecido mucho, ya que he estado compartiendo mucho con los y las mayores, para hablar sobre los diferentes problemas que tenemos en nuestra sociedad: los líderes, el cabildo y la comunidad en general, nos han acompañado en todos los encuentros locales a los/as estudiantes de Madre tierra.

Es tanto lo que he aprendido a compartir con los y las mayores que ahora sé cómo escucharlos/as bien: cada palabra que sale desde el corazón, cada historia que los/as niños/as de mi casa y jóvenes que participan en cada encuentro siguen aprendiendo, nos ha acercado más y más a los saberes sagrados sobre las plantas ceremoniales. Todo lo que he aprendido con la Madre tierra me ha llevado a acercarme más a los mayores *jaibanás*, botánicos y abuelas para aprender de los grandes conocimientos que ellos y ellas tienen. Esa herencia de nuestros antepasados que nunca debe perderse, como el gran legado que debemos de compartir con nuestros/as niños/as y jóvenes de la comunidad indígena Marcelino Tascón.

Los principios de la Madre tierra me enseñaron a escuchar a los mayores, a estar en silencio cuando una persona está hablando; a tejer el conocimiento de los grandes sabios; a observar la naturaleza donde están las plantas ceremoniales y sus sitios sagrados; la palabra dulce que sale de la boca cuando un *jaibaná* canta la ceremonia de curación de un paciente; y, cuando un *jaibaná* enseña desde el corazón sus saberes para las nuevas generaciones de nuestro mundo.

Todo el conocimiento que he adquirido con la Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra, me ha llevado a reconocermé a mí misma y a mi comunidad, a ver lo valioso que tiene mi territorio y a valorar el conocimientos de los grandes sabios *jaibanás* y botánicos que hay en el resguardo Marcelino Tascón. El conocimiento de nuestros grandes sabios ha llevado a que nuestros/as niños/as y jóvenes se interesen más en el mundo de la medicina, a participar en las diferentes ceremonias de toma de plantas como: yagé, mambe, hongos y chuma de tabaco sagrado; a seguir fortaleciendo nuestros mundos espirituales a través de la sanación de las medicinas para llevar a un buen vivir en comunidad.

En este camino que he construido con la Licenciatura he traído a este mundo otra semilla de vida que es mi hijo: Aiban Ramírez Cértiga, quien me acompañará toda una vida de aprendizajes y fortalecimiento de los saberes ancestrales de mi cultura, junto con sus hermanas; quienes seguirán aprendiendo a escuchar a los sabios contar sus historias de vida para que, así mismo, le hablen a sus hijas/os y nietas/os de lo que una vez aprendieron de las historias de las plantas ceremoniales de los *jaibanás*.

Foto 4.

Familia Ramírez Cértiga



Fuente: propia de la estudiante, 2018.

Capítulo 2.

Naberaraba neburubachidau dachi drua urubena

(Origen e historia de mi territorio)

En este capítulo encontraremos el origen de mi territorio más sus historias contadas por los y las mayores; también se habla de la creación del universo, la ley de origen del pueblo *ēbēra chamí* y la historia del *kapuria* (no indígena): Vicente Vargas quien fue la primera persona que nos regaló el territorio de la parte alta del Municipio. Además, apartados sobre características generales de mi cultura como: la vivienda, el tejido del canasto, el pensamiento de las mayores *ēbēra ueras* y el pensamiento de vida de la comunidad.

Sama benara dachi puru ebera chami (Origen del pueblo ēbēra)

Caragabi. El árbol de Jenené

Foto 5.

Árbol de jenené



Fuente: <https://pueblosoriginarios.com/sur/caribe/embera/caragabi.html>

Caragabi fue el fundador de la sociedad *ēbēra*. Había recibido todo el poder y la sabiduría de *Dachizese*, el ser primordial y llegó a prevalecer sobre él.

Creó a los hombres, el sol (*Humantahú*) y la luna (*Gedeco*), las estrellas, trajo al mundo humano el maíz y el chontaduro desde los niveles más altos del universo, y en general estableció la composición, el número y comportamiento de todos los elementos de la naturaleza. Dio a cada cosa su nombre, estableció las leyes y el respeto a la vida humana, dando un orden al mundo de los hombres. Le faltaba el agua, que conseguiría al derribar el *árbol de Jenené*:

El árbol de Jenené. Relato sobre el origen del agua

Caragabi fue el creador del hombre y de todo cuanto existe, menos del agua. Sabiendo la importancia que tenía el agua para su pueblo, le pidió a su padre que le enseñara a conseguir el agua. Su padre le dio una varita que, al golpearla contra dos piedras, por la mitad salía un hilito de agua. No obstante, su padre le advirtió que no la derrochara pues era escasa y debía alcanzar para todos. Entonces *Caragabi* le transmitió a los *ēbēra* que todos los días fueran a recoger el agua, muy de mañanita, que él estaría allí repartiéndola. Y así fue. Los *ēbēra* iban y hacían cola con un recipiente. Y así fue por mucho tiempo. *Caragabi* no podía darles más de lo que brotaba de las dos piedras.

Así sucedían las cosas hasta que un día vieron aparecer a un indio que nadie había visto antes, trayendo agua y pescado en abundancia. La gente *ēbēra* estaba sorprendida. Entonces se fueron dónde estaba *Caragabi* y le dijeron:

Usted es nuestro padre y creador. Usted debe saber de dónde se saca tanta agua.

Caragabi ante el alboroto de la gente y temiendo una rebelión les dijo:

“Tengan paciencia, voy a averiguar”.

“Caragabi siguió al indio que se dirigía al cerro Kugurú- "Tres Morros", donde hace el río Sinú-. Allí, el indio abrió una puerta en una roca. Antes de que se cerrara Caragabi se convirtió en colibrí y entró. Vio una laguna inmensa donde había peces de todos los colores y tamaños. Cuando el indio sacó una vara para pescar, Caragabi que quería investigar hasta el final, se convirtió en pez y mordió el anzuelo. El indio sacó el pez y lo golpeó hasta que se quedó quieto, luego lo llevó a su casa para ahumarlo. Cuando el pescado sintió el calor comenzó a brincar, ahí el indio se dio cuenta que se trataba de Caragabi que estaba jugando con él y salió corriendo del susto”

Caragabi se convirtió en tigre y lo alcanzó para preguntarle:

“¿De dónde sale tanta agua y tanto pescado?”

El indio dijo que no sabía. Cuatro veces repitió la pregunta obteniendo la misma respuesta, entonces dijo:

“Te voy a preguntar una sola vez: ¿me das el agua y el pescado que necesito para mi gente?”

El indio respondió otra vez que no. Entonces Caragabi preguntó:

“¿Por qué mezquinas el agua, no te das cuenta que es un bien que hay que compartir?”

El indio se hizo el desentendido, Caragabi —perdiendo la paciencia— intimó:

“Te voy a dar una última oportunidad para que respondas ¿me das el agua?”.

Ante la nueva negativa, Caragabi lo tomó del pecho y le dijo:

“Como eres mezquino te convertirás en jenzera —hormiga—”

Es por eso que desde entonces las hormigas no pueden tomar agua y tienen que cargarla en gotas sobre el pico. El pueblo ãbãra quedó contento con el castigo y fueron con Caragabi a la laguna. Cuando llegaron no encontraron nada, todo se había transformado en una selva espesa. En vez de la laguna había un inmenso árbol que llegaba hasta cielo y oscurecía todo: el Jenené.

Caragabi se dio cuenta que jenzera tenía mucho poder y también quería jugar con él, convirtiendo a la laguna en un Jenené. Reunió a toda su gente y les preguntó:

“¿Qué podemos hacer para derribar este Jenené?”

A lo cual la gente respondió:

“No sabemos, no podemos decidir”.

Caragabi convocó a todos, ordenando que cada una trajera un hacha de piedra. Comenzaron a intentar derribar al Jenené, pero su tallo era muy duro y las hachas rebotaban. Caragabi mando hacer hachas muy finas, así lograron abrirle un corte, como ya entraba la noche, se decidió suspender el trabajo para reanudarlo al día siguiente. Cuando volvieron la abertura se había cerrado:

“Esto no puede ser” dijo Caragabi, *“empecemos de nuevo”*. Al otro día cuando volvieron el árbol se había cerrado de nuevo. Y así sucedió durante varios días.

Caragabi llamó a los mejores guerreros y ordenó montar guardia durante la noche. Así se dieron cuenta que *bocorró* (sapo) le avisaba a *jenzerá* de lo que estaba haciendo *Caragabi* y su gente y venía a sanar al *Jenené*. Caragabi furioso lo aplastó con el pie y le dijo:

“De ahora en adelante tu tendrás que cuidar el agua”. Es por eso que el sapo vive a la orilla de los ríos y lagunas y como quedó aplastado ya no puede caminar como antes, sino brincar.

Caragabi escogió a los hombres más fuertes para trabajar día y noche, custodiados por guerreros para que *jenzerá* no pudiera tapar el corte. *Jenzerá* logro subir por las ramas de otro árbol y colocar una varilla de piedra en el corazón de *Jenené* para que éste no cayera. Así pudo entrar al corazón del *Jenené* que comenzó a ladearse, pero no caía, *jenzerá* lo había amarrado con un bejuco a otros árboles.

Caragabi llamó a la familia de los micos, que antes eran gente emberá. Encomendó a *zsrua* —mono cotudo o berreador— que subiera al árbol y

mirara que pasaba. El mico subió un trecho y volvió, entonces *Caragabi* sentenció:

“Ustedes los zsrúa serán siempre así, perezosos”.

Después llamó a *yerré* —mico negro—, este subió, pero no pudo llegar a la cima al entretenerse en el camino. *Caragabi* decretó:

“Ustedes los yerré serán siempre así, juguetones y distraídos”.

Luego le tocó el turno a *mizsurrá* —mono machín o mico cariblanco—. Pero este subió solo unos metros y se asustó. *Caragabi* dijo:

“Ustedes los mizsurrá serán siempre así, miedosos”.

Llamó entonces a *u'nra* —marteja—, pero esta tampoco pudo. En fin, muchos animales de la familia de los micos fracasaron en el intento.

Fue la ardilla quien pudo cortar el bejuco, pero el árbol tampoco cayó, pues *jenzerá* —entretanto— lo había amarrado con otro bejuco más arriba. *Caragabi* llamó entonces a *chidima* —mono piel rojo— quien solicitó realizar una prueba antes de cortar el bejuco, consistía en tirar una fruta desde lo alto del árbol y llegar al suelo antes que ella y repetirla cuatro veces. Pasada la prueba con éxito, pidió un gran machete. Ya en lo más alto del árbol, *chidima* gritó que todos debían refugiarse en lo alto de la montaña. Cuando estuvieron cubiertos, *Caragabi* dio la orden de cortar el bejuco.

Cuando el árbol comenzó a caer se despejó el cielo y se oyó un gran estruendo. El agua comenzó a brotar por todas las partes del árbol. Las ramas de *Jenené* cayeron sobre la montaña. Y el tronco y la raíz cayeron lejos. Donde estaban las raíces se formó el mar.

El tronco se convirtió en el río *Keradó* —Sinú—. Las ramas más gruesas se convirtieron en los ríos *Iwagadó* —Verde— y *Kuranzadó* —Esmeralda—, las más delgadas en los ríos *Manso* y *Kiparadó* —Cruz Grande—. *Jenené* tenía unas flores muy grandes y redondas. Todas estaban cargadas de agua. Al caer el árbol se abrieron formando inmensas *Evazoobaña* —ciénagas—, como la grande de *Lorica*, la de *Betancí*, y otras más pequeñas.

Los ěbĕra quedaron maravillados. Caragabi dijo: *“Esto ha sido fruto del esfuerzo de todos los ěbĕra y debe conservarse así para siempre. Yo estaré vigilando para que esto se cumpla. ¡El ěbĕra que no cumpla este mandato será castigado!”*. A continuación, escogió a los mejores hombres más de su pueblo y los convirtió en *zhaberara* —guardianes de las lagunas y ciénagas—. Ellos recibieron el encargo de cuidar las ciénagas y ríos y garantizar que estén allí para beneficio de todos. Así fue que llegó el agua a todas partes y se llenaron los ríos, lagunas y ciénagas de peces. (Recuperado de <https://pueblosoriginarios.com/sur/caribe/embera/caragabi.html>)

Mu drua urubena bedeadai (Historia de mi territorio)

A continuación presentó algunos apartados de textos y relatos de varios sabios de mi cultura en los que hablan de nuestra gente y nuestro territorio.

Nos llamaron embera Chamí porque cuando llegó la invasión de los españoles el asentamiento de un grupo étnico estaba en la región de San Antonio del chamí Risaralda, por el río San Juan y el Atrato en el Chocó es la región que se llama Chamí, la colonización se dispersó en los diferentes departamentos y municipios del país.

Los embera Chamí o Chamibida viven un proceso de aculturación acelerado, consecuencia de la ubicación de sus territorios que son muy cercanos a las áreas urbanas.

Su vocación actual es la horticultura con actividades paralelas de caza y recolección, son considerados como el pueblo indígena con mayor dispersión territorial en Colombia, pero con menor densidad poblacional según los territorios que ocupan. (Tascón, 2013, pp. 16-17).

Sa asedapedada dachi drua ebera chami baita (La creación del universo para el pueblo chamí)

Las historia que están plasmado en la memoria de los sabios dicen que la creación del mundo fue a través del gran sabio llamado karabi para el pueblo chamí que tenido la connotación del gran constructor que en cada etapa del siglo de vida creo la tierra y esas etapas están consagradas en historia de jensera y la que más cuenta es la historia de jurupotavar en ella habla de cada una de las etapas de la tierra y la creación en donde se manifiesta que Caragabi fue creando una a una los diferentes momentos de la tierra según cuentan la historia la tierra ya existía y para el gran sabio era construirla en épocas antiguas dicen que el gran sabio construyo personas hasta poblar después los animales, que fueron castigados por el mal comportamientos como también sucedió con las plantas y todos los seres de la naturaleza si escuchamos las historias en ellas cuentas las diferentes etapas de la vida de la creación, todos los seres de la naturaleza vienen del ser ebera.

Cuando nos creó Caragabi, en principio él no quería crear nada, pero el espíritu del mal se quería quedar con el mundo y con todas las personas como lo hace Caragabi, de esta forma llegaron a un acuerdo en donde Caragabi le dice al espíritu del mal, que harían un trato. Esto consistía en que cada uno haría dos muñecos de palo, es por esta razón que como el humano sangra cuando se corta o se aporrea, al igual sangran los arboles cuando lo maltratan. Caragabi le dice al espíritu del mal, que de los dos muñecos que cada uno elaboro, lo tenían que tapar con algo y quien, al otro día al destapar estos muñecos, saliera unas personas serio el responsable de los humanos, ya que les hice un mundo solo para ellos,

en donde puedan trabajar y proteger estas tierras. (Palabras de un sabio, 2011, resguardo Marcelino Tascón, Valparaíso).

Samaidede kurisiasidau dachi chorara (Ley de origen desde el pensamiento de nuestros sabios)

los pueblos indígenas estas sujetas de como es el comportamiento del ser como parte de un sistema que nos rodea a cada momento y esto hace que estemos en equilibrio y en armonía con ella desde que nace hasta que cumple el ciclo de la existencia y esto nos da la “madre de la naturaleza” como una oportunidad de ver cómo nos comportamos con ella, es así como los pueblos indígenas han encontrado la manera de cuidar y poder mantener en el tiempo como pueblo el concepto de ley viene desde la naturaleza pasando desde los diferentes espacios de conocimiento que compone la historia, esto hace parte de la vida real de los pueblos indígenas como lo menciona su nombre ley: “lo que está consagrada para poder cumplir” y origen “desde donde viene ese acto para cumplir” para los pueblos indígenas la historia es la base fundamental para conocer las leyes de origen, el cuidado de la naturaleza para los pueblos indígenas no es un deseo es una ley que hay que cumplir, cada historia que cuentan los sabios cuenta una ley que hay que cumplirlas. Y esto hace que nuestros orígenes sean infinitos desde los saberes de nuestros sabios porque en el poder de sus conocimientos ancestrales y la forma de vida que tenemos como pueblos, eso hace en nosotros una ley, Para el pueblo indígena su ley de origen es todo. Lo encontramos en las plantas. En las comidas tradicionales, música, danza, en nuestro idioma etc. (Palabras de un sabio, 2011, resguardo Marcelino Tascón, Valparaíso).

Dai abachekera urubena bededai (Historia de la comunidad)

Nuestros abuelos vivían en San Antonio del Chamí Departamento de Risaralda, de esta comunidad se reunieron las familias de Marcelino Tascón y la familia de Miguel Cértiga en donde realizaron el desplazamiento en la búsqueda de unas nuevas tierras y nuevas vidas para sus hijos por fuera de esas tierras, y llegan al Departamento de caldas en los Municipios de Marsella, Marmato, Supía y caminaron por el rio Cauca, trabajaban en las fincas en donde llegaban y solicitaban quedarse para realizar las prácticas de sus cultivos, ahí se demoraban meses y hasta años cultivando en fincas ajenas para buscar el sustento para la familia, pasaban en pueblos, en fincas, hasta que llegaron al Departamento de Antioquia a los municipios de Tarso y Támeis en donde las familias de Marcelino se asentaron en este municipio por varios años, de ahí se vienen para el municipio de Támeis donde llegan a la finca de José Dolores a esta finca llegan en 1945.

Diez años más tarde la familia se desplaza al Municipio de Tarso, en el año de 1956 fallece el mayor y sabio Marcelino Tascón quien en los tiempos de hambre supo defender a sus hijos también enfrente a las chusmas quienes estaban acabando a muchas personas y en una de ellas clasifican a los Embera Chamí como del partido liberal y sin saber leer y sin conocer esas clases políticas se defendió frente a esos grupos armados, todas esas son hazañas de este hombre importante para nuestra historia.

Después de la muerte del sabio los hijos regresan a la finca de José dolores y junto con algunas personas se refugian en las tierras ajenas y el dueño de la finca les presta tierra en donde los Eberás Chamí practicaban toda su costumbre y sabiduría para que cultiven y practiquen sus tradiciones.

El dueño de la finca encontró en ellos la fuerza del trabajo en comunidad y la unidad que los caracterizaba como una fortaleza de ser diferentes a las demás personas y como Embera Chamí llenaban de alegría a todas las familias, en los años de 1965 se desplazan a la finca llamada la María en la jurisdicción del Municipio de Valparaíso de la propiedad de la familia Vargas Ruiz uno de los hacendados más poderosos de la época en el Municipio. (Tascón, 2013, pp. 19-20).

Vicente Antonio Vargas Ruiz

En los años de 1970 llega desde EEUU el dueño de la finca en donde encontraría en su propiedad unas familias del pueblo Embera Chamí, el no conocía quienes eran, según cuentan él tenía mucha ansiedad de conocer a los indios, aunque sus familias le decían que tenían que echar a esas personas porque no eran de confiar y porque tenían la fama de hacer daño a todo lo que lo rodeaban, pero esto no era cierto, y el corazón de este personaje no estaba para dar esos tipos de iniciativas.

Para él no era raro lo que la gente se estuviera manifestando sobre estos personajes, para Vicente Vargas todos eran cristianos y tenían que escuchar su historia, después de varias discusiones con su familia y haber pasado varios años en los que habían trabajado para él, en los años 80, decide liquidar por los servicios prestado en su finca. Para el señor Vicente Vargas la plata no era símbolo de poder, sino de desgracias para los poderosos en esa época y en la actualidad teniendo razón en su ideología, que su familia nunca compartió ese tipo de pensamiento, por eso decide entregar 13 cuadras de tierras para 12 familias de la etnia Embera Chamí y una cuadra de tierra comunitario para que siguieran trabajando y no perder la fuerza de la unidad, lo cual él definió como (ambacheke), en estas tierras los Embera practicaban todo tipo de actividades culturales y religiosos, entre ellas está la alimentación por

estar ubicados a la orilla del río Conde, lo que nos garantizaba que la alimentación fuera más tradicional, según los ebera en esa época se consumía todo natural porque tenían eso muy claro en cada una de la familias, así escrituró una parte de su propiedad a nombre colectivo de los ebera que tenían asentamiento en ese momento, era el proceso de una nueva vida para los Embera Chamí, era el comienzo del proceso organizativo para los Embera Chamí . (Tascón, 2013, p. 21).

Sama kubu dai drua (Ubicación del resguardo Marcelino Tascón)

Marcelino Tascón se encuentra ubicado en el municipio de Valparaíso, al sur del departamento de Antioquia, a 5 km por la carretera que conduce al municipio de Caramanta. Pertenece a una comunidad de la etnia ãbãra chamí.

Mapa 1.

Resguardo Marcelino Tascón



Fuente: hecho a mano por estudiantes de la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra.

El resguardo indígena fue creado mediante resolución N° 002 del 11 de mayo de 1998 y aclarado mediante resolución N° 0966 de mayo 13 de 1999 por un predio de 80 hectáreas para 5.438 metros cuadrados como resguardo indígena y ampliado mediante acuerdo N° 047 del 25 de enero de 2006 de 74 hectáreas y 5.119 metros cuadrados. Hoy el resguardo tiene 154.9 hectáreas. (Tascón, 2013, p. 22).

En relación con el uso del suelo, a partir de los 1.850 m. de altura sobre el nivel del mar, se encuentra una zona con cobertura boscosa y rastrojos; zona que en otros tiempos sufrió grandes deforestaciones y hoy se encuentra en recuperación. Incluso han regresado algunas especies como: conejos, armadillos, culebras, etc., que habían desaparecido de la región. El resto del Resguardo se encuentra dividido en parcelas cultivadas con: café, plátano, maíz, yuca, caña y frijol. (Tascón, 2013).

Ebera kurisia (Pensamiento de vida). Resguardo indígena Marcelino Tascón. Comunidad La María

La planeación y elaboración del pensamiento de vida del Resguardo Indígena Marcelino Tascón del Pueblo Ebera-Chamí, Municipio de Valparaíso surge de la necesidad y deseo estimulado por los requerimientos contemplados en el AUTO 004 del 26 de enero de 2009, de la honorable Corte Constitucional de Colombia, que nos conduce a la identificación y proyección a corto, mediano y largo plazo de las acciones a realizar en las diferentes comunidades, partiendo de los usos y costumbres del pueblo Ebera-Chamí , trazándose como objetivo, la preservación de la vida de los miembros de las comunidades, sus

cosmovisiones y manifestaciones culturales como condición para el mejoramiento de la calidad de vida de las comunidades en circunstancias de dignidad; a la vez, dar solución a las nuevas realidades comunitarias. Dicha propuesta está basada en el reconocimiento de las condiciones sociales, económicas, culturales, políticas y ecológicas de la comunidad indígena Embera Chamí de la Jurisdicción del suroeste Antioqueño Municipio de Valparaíso.

El Plan de Vida, parte del saber ancestral y del reconocimiento de los cambios originados por diferentes actores y factores que inciden en la colectividad; los cuales señalan transformaciones en su interior, dependientes a su vez de las condiciones físicas, ambientales y socioculturales de los diferentes lugares, en donde los indígenas han ido asentándose.

Una vez expresado el deseo de la comunidad de elaborar el Pensamiento de Vida, se reunió toda la comunidad, las autoridades tradicionales y los dirigentes de la misma, sumando esfuerzos para adelantar este proceso que inició hacen muchos años [...]

Desde la antigüedad, los indígenas han venido subsistiendo en el territorio, en el cual han estado fortaleciendo el saber ancestral, el sentido de pertenencia de la madre tierra y la relación armónica con la naturaleza. El resguardo indígena Marcelino Tascón Embera-Chamí , conserva el legado cultural ancestral expresado en lengua materna, cosmogonía, tradición oral, medicina tradicional, alimentación autóctona, ritos ancestrales, entre otras características culturales; las cuales, son símbolo y expresión de identidad, de pervivencia y del anhelo de seguir siendo lo que son, “Ebera-Chamí ”.

Los criterios que se tuvieron en cuenta para la elaboración del Pensamiento de Vida, fueron los de formar, recuperar y fortalecer los territorios indígenas, la autoridad tradicional, el sistema jurídico Embera-Chamí, la cultura y el pensamiento propio, la autonomía, la medicina tradicional.

Cosmovisión pueblo ebera-Chamí.

Las autoridades tradicionales. Manejan todo lo material y espiritual, interpretan, y hacen cumplir la Ley de Origen mediante procesos ancestrales, orientan y velan por el bienestar de los Pueblos indígenas y de los hermanos, para garantizar el equilibrio, el orden de la vida del universo y de los pueblos mismos. Apropian el saber colectivo, guardan las creencias y son la fuente de conocimiento indígena.

Y el respeto como debemos relacionarnos entre nosotros, con la naturaleza, los espíritus y con los demás seres vivos que nos acompañan.

Espiritualidad indígena.

La espiritualidad, es la energía que le da vida a la cultura. A través de ella se logra la interrelación entre los elementos del universo, por ello no se puede concebir la vida sin la acción espiritual. La espiritualidad nace de la Ley de Origen y se constituye en principio de la educación propia, da las orientaciones para mantener el equilibrio y la permanencia cultural como pueblos.

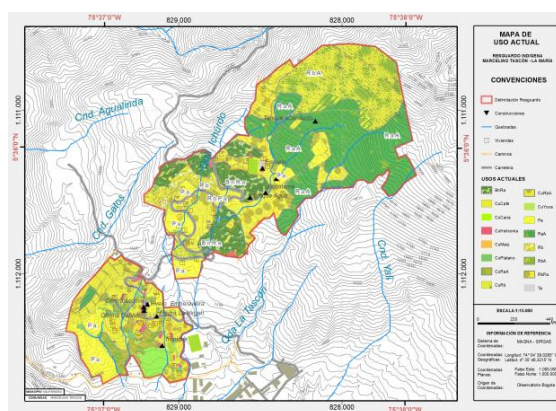
Muchas de las actitudes, acciones y episodios de la vida de los pueblos indígenas, están regidas por este principio de espiritualidad. Desde allí se construye la armonía y el equilibrio, que orienta el comportamiento para que haya reciprocidad entre los humanos y la naturaleza. A través de las diversas creencias y valores de cada pueblo, se va construyendo la cosmovisión la cual permite visionar la vida como indígenas en diálogo intercultural con otros pueblos.

La tierra, que nos fue dada desde el origen, es la que sustenta nuestra convivencia, nuestra razón de ser como indígenas nativos, en ese territorio están las normas que como portadores de una cultura determinada debemos cumplir. Todos y cada uno de los sitios donde está nuestra historia, son los que componen lo que podremos denominar como territorio propio, como espacio sagrado que alimenta y fortalece y nos da la existencia en este planeta. Por lo tanto, este espacio es propio de todos y cada uno de aquellos pueblos a los que la Madre Espiritual les

encomendó unas misiones específicas, que debemos cumplir y que tan sólo se pueden concretar en el espacio denominado DACHI NAME (madre tierra). En últimas, el territorio es donde están escritas las Leyes y la Historia sin las cuales no seríamos pueblos con culturas diferentes. (Pensamiento de vida, 2010, resguardo Marcelino Tascón).

Mapa 2.

Delimitación geográfica del resguardo Marcelino Tascón



Fuente: Pensamiento de vida, 2010, resguardo Marcelino Tascón.

Foto 6.

Dialogando sobre el Pensamiento de vida



Fuente: grupo de jóvenes del Resguardo.

Cuando se habla de los proyectos que se han realizado en nuestra comunidad, hay proyectos que nos han beneficiados, como son los de Organizaciones como la OIA, porque son importantes y vienen acorde a nuestras necesidades y costumbres para beneficio de nuestra comunidad. Pero hay otros proyectos, como los de la minería, que afectan nuestra supervivencia y nuestro territorio trayendo conflictos y luego violencia. Actualmente hay un megaproyecto de minería dentro del territorio en estudio; según la comunidad nos afecta nuestros sitios sagrados y genera: contaminación ambiental, desplazamiento, muertos, amenazas, división, compra de conciencias, y desarmonías sociales y culturales. Es claro que nuestros líderes, autoridades y comunidades no están de acuerdo con esos megaproyectos.

Conversatorio familiar acerca del territorio del resguardo Marcelino Tascón

Este conversatorio se realizó en la parte baja de nuestro territorio en una de las viviendas que habitamos. Nos reunimos cuatro familias entre quienes estaban los padres, las madres, hermanos/as y tías de la compañera de la Licenciatura Marlín Jazmín Tascón y los/as míos/as. Estas familias se unieron y nos dieron a conocer sus experiencias y pensamientos acerca de la madre tierra.

El conversatorio se hizo el 18 de julio del 2014, en la vivienda del señor Gonzalo Tascón Cértiga, dimos inicio a las 2:15 p.m. y terminamos a las 5:30 pm; allí los y las participantes estaban muy ansiosos de contarnos sobre la importancia de nuestra tierra. Lo bueno de toda esta conversación fue que los jóvenes asistieron y aunque aportaron poco sobre nuestra tierra; pues ellos se mantienen jornaleando en las fincas de los terratenientes y no saben, ni se han dado cuenta de lo que significa nuestra tierra, aprendieron mucho de lo importante que es saber sobre esto para nosotros como indígenas.

Foto 7.***Mujeres escuchando sobre qué se entiende por tierra y territorio***

Fuente: propia de la estudiante.

¿Qué son la tierra y el territorio?

El territorio comprende la tierra, los recursos, el paisaje y las relaciones personales y colectivas que se derivan de todo; para nosotros el territorio es, entonces, el espacio vital para la reproducción biológica y cultural de nuestro pueblo. La tierra no es solo suelo, la tierra es todo para los pueblos indígenas porque de ella vivimos, nos alimentamos y vestimos; es nuestra identidad y hace parte de nuestra cosmovisión y de nuestros antepasados que, ahora, se nos cuenta como una historia de supervivencia.

También es el cuidado que debemos tener para no dañar la naturaleza; aunque los mestizos nos han quitado mucha tierra. Aun así hemos luchado con lo poquito que nos han dejado para mantener viva nuestra tierra y defender nuestros derechos. En nuestro territorio han querido entrar las grandes multinacionales de la minería a explotar diferentes minerales que se

encuentran dentro de nuestro resguardo; sin embargo hemos dicho no: para nosotros el territorio es donde inicia nuestra vida y es dónde luchamos por nuestra tierra y existencia. La pervivencia de los pueblos indígenas está en la madre tierra, para bien o para mal, por ella damos nuestra vida.

¿Qué es el territorio ancestral?

Los más adultos del grupo nos decían que ellos entendían esta pregunta, en relación con que en los territorios ancestrales habitan animales y plantas medicinales de los *jaibanás*, sitios sagrados y cañadas que hay dentro del Resguardo; además, las personas que lo habitamos y los diferentes cultivos. Por eso ellos delimitan el Resguardo como un territorio sagrado donde no debe haber contaminación, ni exploración y, mucho menos, de los minerales que se encuentran debajo de la tierra. Para muchos de nuestros viejos todo lo que rodea la tierra es sagrado, nadie lo puede tocar: ni nosotros mismos, a menos que sea para los cultivos de pan coger. Para nosotros como indígenas el uso de la tierra es sagrado; para cada una de las familias, la tierra es la casa en donde se vive física, cultural y espiritualmente. Para nosotros lo que representa el territorio está unido a la historia de los *ēbēra chamí*, desde mucho antes del contacto con los *kapuria* (no indígenas).

Foto 8.

Jaibaná Horacio Tascón, contando las historias sobre la tierra



Fuente: propia de la estudiante.

Kare barau dachi bumare (¿Qué es espacio de vida?)

Es el espacio que cada ser humano tiene a su alrededor, donde según los mayores la vida es la resistencia que hemos tenido alrededor de nuestro Resguardo, los conocimientos de cada sabio mayor o de los mismos *jaibanás* que han conectado con los espíritus del más allá. Todo ser que habita en este hermoso planeta son seres que han estado en los espacios de vida de los pueblos indígenas; ya que los animales se relacionan mucho, ya sea como alimento para el buen vivir o las mascotas alegrando las casas.

Espacio de vida, según los jóvenes, es la estructura de los futuros que podemos tener como metas para cada uno de nosotros; metas propuestas para el proyecto de vida, los estudios y trabajos que podamos tejer a futuro.

Sa nubu dachi ebera (Ley de origen)

La ley de origen se refiere a la ley del orden de la naturaleza que fue transmitido por Dios Caragabi quien da la vida al pueblo ebera y le otorga los conocimientos ancestrales, la ciencia tradicional para comprender el manejo de todo lo material y espiritual que se encuentra en el territorio. (Palabras de un sabio, 2014, resguardo Marcelino Tascón, Valparaíso).

La ley de origen es la base de la cultura indígena, y en ella se incluyen los principios de vida (códigos, leyes propias), las formas de organización, el idioma, el territorio, las ceremonias, el vestuario, los elementos sagrados, los relatos de origen, el arte, la pintura, la medicina tradicional, los alimentos propios y los conocimientos ancestrales, entre otros. Estos conjuntos de

aspectos son transmitidos de generación en generación, mediante la tradición oral. El pueblo que conserva y cumple su ley de origen es libre y fuerte cultural y espiritualmente. Con esa pequeña conclusión se terminó el tema con los participantes para continuar con la siguiente pregunta.

¿Cómo se creó el universo, según los chamí?

Según la historia de nuestros abuelos, la creación del mundo fue a través del gran sabio conocido por todos en la cultura *chamí* como *Caragabi*: ese fue el creador del mundo en diferentes momentos o etapas de la tierra. Para el conocedor, ya existía el planeta tierra, después creó al hombre, los animales y las plantas. Los animales y las plantas fueron castigados por mal comportamiento; según el gran sabio, antiguamente todos eran humanos, después fueron castigados por dios.

Algunos jóvenes nos comentaban sobre algunas historias que ellos escuchaban de los mestizos, sobre que la humanidad fue primero parte de los monos y luego se volvieron humanos y que nosotros también hacíamos parte de ello. Pero uno de los mayores decía que eso era mentira; pues, la verdad de los *ēbēra* es otra: él dijo que nosotros tenemos un dios que es solo *Caragabi*, nuestro dios verdadero. Las historias que están plasmadas en la memoria de los sabios dicen que la creación del mundo fue a través del gran sabio *Caragabi*, que ha tenido la connotación del gran constructor y que en cada etapa del ciclo de vida creó la tierra; y esas etapas están consagradas en la historia de *Jensera* y la que más se cuenta es la historia de *Jurupotavar*: en ella se habla de cada una de las etapas de la tierra y la naturaleza.

Para cerrar dos palabras en lengua propia: *nepoa* y *umada*

Nepoa: cerramiento del cuerpo

Ne: oro

Po: regar

A: padres

El oro que se riega desde la generación de los padres hasta el hijo.

Umada: sol

U: sembrar

Ma: decir

Da: bueno, bonito

Desde la palabra se siembran buenas personas

Ebera dê sa asebadau (La casa y su construcción)

La vivienda tradicional de los *ēbēra: dê purade*, tiene forma circular o rectangular y está construida sobre pilotes a una altura aproximada de 1,50 cm. sobre el suelo. Es de un solo espacio y carece de divisiones internas. Allí, sobre una base de tierra se construye el fogón y a su alrededor se dinamiza la vida cotidiana. El espacio bajo la vivienda se emplea como corral para los animales domésticos. La vivienda tradicional es importante, ya que esta es una escuela donde nuestros abuelos plasman su historia de vida. Cada vivienda tradicional tiene su significado para nosotros, tanto en la construcción como en los materiales que se utiliza para elaborarla.

Pero para el *ēbēra chamí* del resguardo Marcelino Tascón, ya se perdió la tradición de las viviendas. Hace muchos años que para saber de la importancia de la vivienda tradicional toca buscar al más viejo de la comunidad, quien es el único que puede hacer entender la importancia de aquellas viviendas. Así, para seguir caminando las historias de las viviendas tradicionales con

mis hijas, les doy como el mejor ejemplo el que conozcan las viviendas de los *kuna dule*: cultura a la que pertenece su padre, y cuya gente no ha perdido la tradición de vivir en casas de muchas historias y memorias. A continuación, muestro los tres ejemplos de viviendas chamí que existen en mi resguardo.

Foto 9.

Dê purâde (Casa tradicional)



Fuente: Recuperada de <http://losemberakatio.blogspot.com/>

Foto 10.

Vivienda en caña brava y madera



Fuente: propia de la estudiante.

Foto 11.***Vivienda en material***

Fuente: propia de la estudiante.

Joroba kada chodara kurisia (Tejido del canasto tradicional)

En estos tejidos está nuestra vida, conocimientos y nuestra cosmovisión como pueblos originarios que somos. Es decir, nuestros saberes, historia y ley de origen. Ahora un registro visual de su proceso:

Foto 12.***Tejido del canasto***

Fuente: estudiantes de la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra.

Foto 13.

Serie: recolectando la palma para tejer



Fuente: estudiantes de la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra.

Foto 14.

Serie: siguiendo los pasos para tejer



Fuente: estudiantes de la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra.

Foto 15.

Serie: siguiendo los pasos para tejer



Fuente: estudiantes de la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra.

Foto 16.

Serie: siguiendo los pasos para tejer



Fuente: estudiantes de la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra.

Foto 17.***Aprendices tejiendo*****Fuente:** estudiantes de la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra.***Uerara mau kudrara mau dachi abachekera urubena bedeadai (Política de género, generación y familia)***

A continuación recojo los apartes más importantes del conversatorio sobre la Política de género, generación y familia realizado en 2017, con las madres del grupo: Programa de alimentación nutricional (PAN), que se ha venido conformando con grupos de mujeres y cabeza de familia en nuestra comunidad.

Foto 18.***Conversatorio con grupo de mujeres*****Fuente:** estudiantes de la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra.

¿Cómo están las relaciones entre hombres y mujeres en nuestra comunidad?

Antes no había esa equidad entre hombres, mujeres, niños (as) y adultos/as; ya han mejorado las relaciones de género, a veces hay roces entre las mismas familias y esto afecta la comunidad, porque no hay buena comunicación y sigue existiendo la envidia. En otras comunidades existe mucho el maltrato familiar y el machismo; y sabemos que todo esto afecta a los niños, las niñas y a la madre tierra.

¿Qué afecta las relaciones?

La mala comunicación de las parejas; además, hay algunos compañeros en los que todavía existe el machismo y no dejan salir a las mujeres a talleres, reuniones o encuentros que programa la OIA o no las dejan estudiar, porque son menores de edad o tienen hijos y deben estar pendientes del cuidado de los/as hijos/as, ya que el hombre no toma ese papel, ni la responsabilidad de entender que la tarea es de los dos. Hemos tenido maltrato verbal y eso afecta tanto a la pareja como al núcleo familiar en lo psicológico. Nos afecta también en la comunidad la desunión, la envidia y que nuestros esposos tomen licor y dejen de responder por las necesidades de la familia.

Respuesta de una mujer campesina:

Nos cuenta una *kapuria uera* (mujer no indígena), que en el mundo occidental de ella hay más intolerancia, irresponsabilidad, infidelidad, machismo, falta de comunicación, maltratos físicos y psicológicos con la pareja e hijos/as: y que, esto, hace que haya una desintegración

familiar en el núcleo social, que ha llegado hasta los límites de la muerte o suicidio del hombre o la mujer.

La crisis de carácter familiar y comunitario ¿Cómo afecta el equilibrio con la madre tierra?

Si en una pareja hay desintegración el hombre deja de trabajar el lote o la parcela que tiene, solo para ir a trabajar a otras fincas vecinas y eso afecta a la familia y al territorio en la parte de la alimentación. Así mismo, algunas personas cuando tienen una discusión con los vecinos tienden a dañar lo que tengan sembrado o se llevan los animales para comérselos; lo cual afecta la alimentación de esa familia y a algunos miembros de la comunidad.

En la parte territorial, la crisis muchas veces se presenta cuando un *jaibaná* tiene problemas con otra persona, pues esto ha llevado a hacerle daño a la tierra y a los animales, dándose poca cosecha del pan coger.

¿Qué estamos haciendo desde los cabildos o autoridades de las organizaciones y en las escuelas para reducir la inequidad en las relaciones entre hombres y mujeres?

. Los cabildos han brindado la oportunidad de participar en los espacios comunitarios, nacionales y regionales, tanto a mujeres como a jóvenes.

. En las escuelas han dado formación y participación de equidad de género, tanto para mujeres como para hombres etc.

. La organización ha sido la esencia de esta formación frente a los temas de género, generación y familia; ya que esto hace parte de las cinco políticas de la Organización indígena de Antioquia (OIA).

Foto 19.

Momento de plenaria del conversatorio



Fuente: estudiantes de la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra.

Conclusiones de las preguntas orientadoras

Los cuatro grupos de mujeres en su exposición nos decían que en la actualidad la relación entre hombres y mujeres ha cambiado mucho en nuestro diario vivir en la comunidad. Porque en los tiempos pasados estas relaciones no se daban entre hombres y mujeres, pero hoy se tiene en cuenta a las mujeres y a los jóvenes en la parte organizativa de nuestra comunidad, sin importar si esa persona sea estudiada o no; también se respetan las opiniones de las demás personas en nuestra comunidad y en las asambleas; además todas las decisiones se toman entre todos: mujeres, niños/as, adultos/as y jóvenes en los diferentes espacios y escenarios. Otra parte importante son los valores que han llevado a que haya una educación sana en lo personal, familiar y comunitario.

Opinaban las mujeres que todo lo bueno que hemos pensado, sentido y dicho lo debemos transmitir y proyectar desde la casa con nuestros padres e hijos y luego llevarlos a un espacio más abierto en lo comunitario. Esto, para que cada día las nuevas generaciones crezcan sanas desde lo espiritual y corporal y con una mentalidad que pueda abrirse desde un pensamiento ligado a la cosmovisión de nuestros/a sabio/as.

Las mujeres nos compartieron que no debemos dejar de cuidar la madre tierra; ya que a través de ella obtenemos el pan de cada día para nosotros y para nuestros hijos. Las relaciones han mejorado entre hombres y mujeres en la comunidad, pero falta más integración y una buena capacitación para estar más conscientes de tener una buena relación en la comunidad y así llegar a tener un buen futuro para nuestros/as niños y niñas. Aunque tenemos dificultades seguimos luchando por encontrar salidas y alternativas, para que se acabe la inequidad en las culturas indígenas.

Ebera urubena bedeadai sa kabani bania bare maude mode bare (Historia de origen de mi cultura relacionada con agua y bosque)

De esta forma están relacionadas nuestras vidas con la madre tierra. La creación del pueblo *chamí* fue de esta forma. Muchos años atrás había un dios llamado en palabra *ēbēra: Utare bu* que significa que está arriba; y hace muchos años antes de habitar la tierra no existían seres humanos, hasta que un día el espíritu malo le dijo a ese dios que quería gobernar o mandar lo que es la tierra; dios respondió que eso no podía ser, porque él era el que había creado el mundo. Sin embargo, dios pensó que podía gobernar el mundo, si hacía lo que él le proponía; así que le propuso de que cada uno podía hacer una figura en forma de un muñeco y una muñeca y el espíritu malo aceptó la propuesta, de hacer también los muñecos.

Cada uno empezó a hacer los muñecos de un palo de árbol que en *ēbēra* se llama *mojau* (balso). Dios hizo el par de muñecos con la figura y las características de los indígenas tal como somos hoy; después de terminar los muñecos, cada uno guardó en una caja, tapados con una hoja, los muñecos y se propuso que se encontraran al día siguiente, pero con la condición de que el que llegara primero no podía mirar, ni tocar lo del otro.

Cuando llegaron al lugar donde habían dejado los muñecos, dios dijo al espíritu malo que destapara él primero; el espíritu malo destapó su caja, cuando en eso había dos serpientes y luego dios destapo la caja de él y había una niña y un niño con las característica del indígena; el espíritu malo le pregunto: ¿qué aras con los dos niños? Respondió: ellos serán los que habitarán el nuevo mundo. Luego el espíritu malo le pregunto: ¿qué haré yo con mi creación? Dios le respondió: tu veras lo que haces con tu creación; y el espíritu malo dijo: el ser que muerda y mate la serpiente, el alma de esa persona será para mí, dios acepto la propuesta.

Los dos niños fueron creciendo y como no había más habitantes en la tierra, ellos llegaron a vivir juntos como pareja y así con los tiempos la población fue creciendo, de generación en generación, hasta poblar toda la tierra. El *jaibaná* Horacio Tascón nos contaba que la mayor parte de población era *chamí* y nos aclaraba que no se decía *chamí*; sino, *chamibida*. En ese tiempo existieron sabios en los diferentes lugares en lo que se habitaba.

Ellos predecían cosas que iban a pasar y pronosticaban el tiempo para saber sembrar en las fechas exactas los diferentes cultivos y siempre se mantenían en contacto y constante comunicación con las plantas, arboles, piedras, animales, ríos, astros, luna y estrellas. Ya que la población era grande, los que vivían en la tierra cuando llegó Cristóbal Colón salieron huyendo de donde vivían para centrarse en la selva y en diferentes caminos. Desde ahí es que se ve las diferentes etnias, lenguas y culturas, con diferentes cosmovisiones y sabidurías. También nos contó el *jaibaná* Horacio que anteriormente existía una sola etnia, pero por cuestión de la colonización, por grupos se fueron alejando a vivir a otros lugares; pero donde se pobló más el

pueblo *chamibida* fue en san Antonio del *chamí* y también nos aclaró que es de ese lugar donde procede el apellido Tascón (Tascón no es apellido indígena).

La historia del apellido Tascón comienza por una familia indígena; se cuenta que esa familia vivía muy alejada del pueblo, pero había un *kapuria* (no indígena), que se llamaba Aulón Tascón que tenía una tienda; el indígena como no tenía plata iba y le fiaba tragos y comidas; en ese momento el señor indígena se murió y le quedó debiendo mucha plata, hasta que un día el campesino decidió ir a cobrar a la mujer indígena. Cuando llegó el señor Aulón le habló en español, pero como la mujer era indígena, no lo entendía; así que el señor Aulón decidió llevar al hijo menor como pago de las deudas que le quedó debiendo y lo bautizó con el apellido Tascón y desde ahí es que procede nuestro apellido Tascón.

Y es por eso que la cosmovisión de nuestros antepasados, los *jaibanás* y de los indígenas en general está ligada con la madre tierra. Porque, los árboles, las plantas medicinales y los diferentes animales, las aguas, los minerales y hasta el ser más pequeño que existe dentro de la madre tierra tienen vida igual como nosotros: hacen parte de nosotros y nos dan la vida y bienestar como pueblo.

En cambio, la población no indígena vive sin preocupaciones, sin saber cuál es su fuente de vida y olvidando a sus generaciones del futuro. Más bien vive contaminando a sus propios hijos y vive tratando de lesionar cada día más a la madre tierra. Algún día esa tierra va a reclamar a la humanidad, al mundo occidental por el desprecio que ha hecho y la destrucción. Cuando eso pase, para el mundo occidental será tarde; por eso nosotros como indígenas debemos transmitir y proyectar a las futuras generaciones la existencia de la madre tierra. La iglesia católica nos prohíbe ver y practicar nuestros propios conocimientos y sabiduría; es decir, los legados que nos dejaron nuestros ancestros, pero es gracias al respeto de los principios que rigen el mundo de nuestra tradición y a que somos fieles a nuestra cosmovisión e identidad que pervivimos.

Los planetas y la tierra, como el sol y la luna, ya habían sido creadas por el dios: *Utare bu*. Las estrellas y el trueno eran *ēbēra*. Se dice que un *jaibaná* muy poderoso que vivía dentro de una comunidad tubo conflicto con los demás comuneros; porque tocaba un tambor y ese tambor significaba un poder que era *jai*: cada vez que tocaba el tambor caía un trueno que afectaba a los demás comuneros; así que un día decidieron asesinar al *jaibaná*. Entonces, el *jaibaná* junto a sus dos hijos y a su esposa y se fueron de la comunidad para vivir en el centro del bosque. Antes de viajar empezó a elaborar un tambor muy grande para que los cuatros se pudieran meter en este: era un tambor largo y grade, pero antes de partir toda la familia recogió unos animalitos que en ese tiempo servían como vela, pues alumbraban mucho.

Luego la familia completa se sentó sobre el tambor y el *jaibaná* le dijo al hijo que tocara el tambor despacio, poco a poco hasta que el último golpe fuera fuerte, tan fuerte que se escuchara en todas partes; y cuando el hijo tocó el último, ellos desaparecieron en medio de un trueno. Por eso se dice que el trueno era el *jaibaná* y las estrellas son los animalitos que ellos utilizaban como vela, los cuales no se ven en la actualidad. También nos contó que las estrella que nosotros vemos en los cielos son muchas, porque como el *jaibaná* se había llevado a sus hijos, ellos expandieron las estrellas.

En los tiempos de nuestros antepasados no existía el pecado, porque existían muchos sabios poderosos que manejaban el respeto y los principios. En un primer lugar, para ellos el respeto hacia la madre tierra y cumplir el mandato del sabio mayor se fundamentaba en: la espiritualidad, el orden, el equilibrio, la armonía, el pensamiento, la oralidad y en la relación del ser humano con la naturaleza, en la defensa de lo propio y lo de los demás. Por lo tanto, la ley de origen regula las relaciones entre los seres vivientes, desde la piedra y el ser humano fortaleciendo la unidad y la convivencia en el territorio ancestral; por eso el pueblo que conserva y cumple su ley de origen es libre cultural y espiritualmente. La ley de origen se basa en la ley de la madre tierra que fue trasmitida por el creador que nos da la vida y nos da el conocimiento,

desde el pensamiento ancestral, para entender la comunicación de todo lo material y espiritual que se encuentra en el territorio en el que vivimos.

La siguiente historia sucedió hace mucho tiempo en una época en la que el agua era escasa, no había ningún río y solo había unas pocas personas. Entre ellos una sola persona se bañaba y no estaba sucia, las demás personas andaban con su cuerpo sucio por la falta del agua. Esa persona era la hormiga, ella traía agua a la comunidad y era por eso que los indígenas se preguntaban de dónde sacaba agua para poderse bañar. Ellos le preguntaron y la hormiga no les dijo nada, hasta que quisieron averiguar; pero la hormiga se escondía hasta que un día les dijo que los esperaba en las colinas de las montañas con comida para quince días y así fue. Los indígenas se fueron de madrugada para donde la hormiga los citó. Cuando llegaron vieron a la hormiga bañándose en un pequeño lago que estaba en un enorme árbol que por dentro producía agua; y la hormiga les dijo: esta agua crecerá para brindarnos alimentos y para que la cuidemos y así fue que los indígenas cuidaron el inmenso río que creció. Con el tiempo y con la ayuda del agua nuestros bosques fueron creciendo: nuevos árboles, plantas nativas y medicinales crecieron para un mejor vivir en nuestro mundo.

Tabla 1.

Registro de lluvias en el resguardo Marcelino Tascón

Fecha	Día	Hora	Lluvia	Observación
07/04/2015	Martes	Inicia a llover a las 7:58 p.m., y escampa a las 8:17 p.m.	1 mm.	No llovió tan fuerte
07/04/2015	Martes	Inicia una llovizna a las 9:25 p.m., llueve hasta el siguiente día y escampó a las 6:15 a.m.	40 mm.	En la madrugada la lluvia fue más fuerte
08/04/2015	Miércoles	Inicia una llovizna a las 8:40 a.m. y escampa a las 10:18 a.m.	1 mm.	se empezó con una llovizna y a la media hora ya la lluvia era más fuerte
09/04/2015	Jueves	Se inicia una llovizna a las 2:06 p.m. y escampa a las 2:25 p.m.		No se alcanzó a llenar ni el asiento del pluviómetro
14/04/2015	Martes	Inicia cayendo agua a las 7:08 p.m. y escampa a las 12:15 a.m.	21 mm.	Las gotas de la lluvia eran grandes y fuertes
15/04/2015	Miércoles	Empieza a caer agua a las 5:11 a.m. y escampa a las 8:18 a.m.	5 mm.	La lluvia era fuerte y con viento no tan fuerte
15/04/2015	Miércoles	Empieza a caer agua a las 9:55 p.m. y escampa a las 11:08 p.m.	1 mm.	La lluvia no era tan fuerte

16/04/2015	Jueves	Inicia la lluvia a las 4:42 p.m. y escampa a las 5:23 p.m.		No se llenó ni el asiento del fluviómetro, solo fue una llovizna
16/04/2015	Jueves	Nuevamente cae agua a las 6:58 p.m. y escampa a las 10:16 p.m.	7 mm.	La lluvia era entre llovizna, vientos y algo fuerte
			34 mm.	Los días 17, 18 y 19 no cayó agua

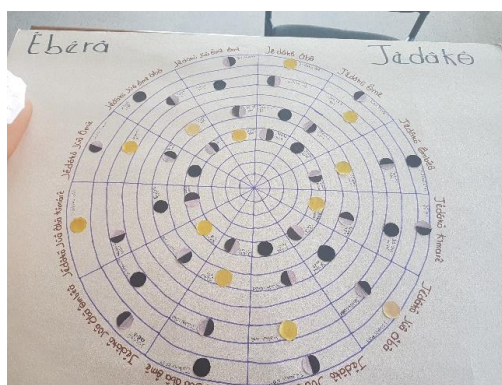
Fuente: propia de la estudiante.

¿Qué se hace en tiempo de luna?

El sabio Arnulfo Tascón, nos comentaba que cuando la luna empieza a crecer, podemos cortar las puntas del cabello, las uñas para que crezcan bien fuertes y sanas. No debemos sembrar las matas de flores en creciente, porque crecen muy grandes, y si las sembramos en menguante, las matas de flores crecen pequeñas. En tiempo de luna llena es que se hace el *nēpoa* a los niños y las niñas: los/as llevan a bañar a los ríos para que no sean perezosos/as: a las niñas para que hagan sus haceres de la casa y sepan cocinar; en los niños para que no sean perezosos para trabajar e ir de cacería. Se puede hacer el corte de las maderas, las cuales son muy importantes para la construcción de las casas; y hacer algunos cultivos de pan coger.

Figura 1.

Calendario hecho a mano por estudiantes de la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra



Fuente: estudiantes de la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra.

Umada bare kada (Tejiendo con el sol)

Levantarse y ver al abuelo sol radiante, brillante, lo anima a uno a salir a conversar con los y las mayores y a escuchar a los sabios sobre cada una de las historias que sobre las fases de la luna y el sol saben.

Foto 20.

Hermoso día en compañía de iuma (arco iris)



Fuente: propia de la estudiante.

¿Qué beneficio genera el sol?

El mayor Leonel Tascón, nos cuenta que es muy fructífero sacar a los bebés recién nacidos a los rayos del sol en las horas de la mañana de: 9:00 a.m. - 10:00 a.m., para que coja colorcito en la piel. También los y las mayores deben tomar el sol a la sombra que este refleja.

Foto 21.

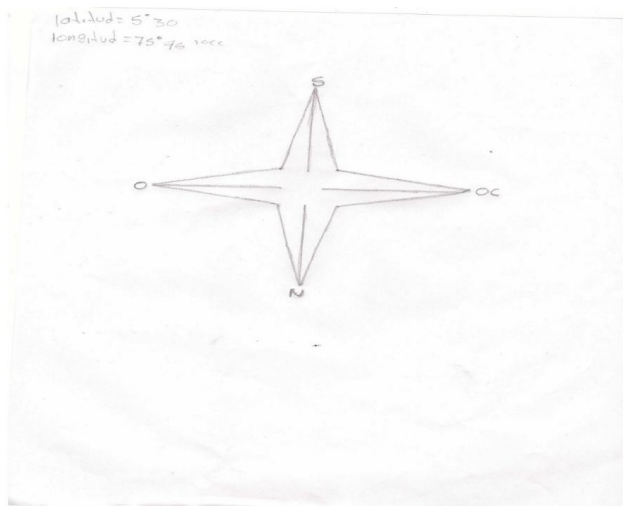
Altar decorado con las cuatro direcciones



Fuente: Abelardo Tascón.

Figura 2.

La rosa de los rumbos



Fuente: estudiantes de la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra.

Capítulo 3.

Mu neta ò

(Camino de mi semilla)

En este capítulo encontraremos el camino que tuve que recorrer para llegar hasta donde los y las mayores *jaibanás* para el aprendizaje de la planta ceremonial. Este pensamiento para hablar sobre las plantas que utilizan los *jaibanás* me llegó, por medio de lo vivido y observado alrededor de mi círculo familiar. También se recogen las actividades que realicé, más las herramientas que utilizamos para los diferentes encuentros y la recolección de la información.

Tema

Planta ceremonial.

Kare urubena bedesai jaibanarabare maude chorabare (Pregunta de investigación)

¿Cómo la historia de la planta ceremonial *tordúa* (hoja de biao) aporta al fortalecimiento de las prácticas ancestrales de la cultura *ëbëra Chamí* de Valparaíso-Antioquia?

¿Por qué es importante mi semilla?

El saber de la planta ceremonial *tordúa* (hoja de biao) es importante para mí y la comunidad, porque hace parte de nuestra historia de origen; desde la cual, nuestros sabios (*jaibanás*) llegan a conectarse con los grandes espíritus y la madre tierra, mediante ceremonias que se hacen cuando hay enfermos por sanar o cuando la misma madre naturaleza lo está.

La relación que tiene mi semilla con mi vida es que desde hace muchos años vengo enfermándome de *jai*. Desde esta mirada he venido notando la dificultad que tenemos algunas/os jóvenes y mujeres que no conocemos las plantas ceremoniales; ya que, el día que me enfermé las personas encargadas de buscar las plantas estaban trabajando y no había quién más las conociera. Así que tuvimos que esperar a que llegaran los conocedores de las mismas, toda vez que el *jaibaná* no puede ir a buscarlas: para eso tiene gente a la que le ha enseñado todo lo relacionado con su búsqueda, para cuando se les requiere.

De estas circunstancias surgió mi interés de conocer la historia de la planta ceremonial en vínculo con los niños, las niñas, jóvenes y mujeres de mi comunidad. Así mismo, implementar en lo educativo (conocimientos) y pedagógico (procesos formativos) formas de aprendizaje de este saber en consonancia con lo que hemos venido hablando de estos temas en la construcción de nuestro *Pensamiento de vida*. Construcción en la que queremos que nuestra educación sea propia, podamos sacar a los niños y las niñas de las aulas e interactuar directamente con la madre tierra, porque es ahí que enraíza nuestro conocimiento y sabiduría.

Por tanto, el sentido que le doy a mi semilla sobre la planta *tordúa* (hoja de biao), es determinante; pues ahora soy consciente de lo que había escuchado en muchas ceremonias en las que he participado con mi familia de lo valioso que es cada canto de sanación; lo imprescindible que es conocer la historia de cada planta; lo importante que es cada una como ser vivo al llegar a sanar, espiritualmente, gracias al poder de los mayores que escuchan a los espíritus de estas, las

cuales les dicen qué es lo que tienen que sanar de la persona o la madre naturaleza cuando está lastimada.

También llegué por medio del mayor Horacio Tascón, a quien le tenemos respeto y mucho aprecio, porque es un gran líder dentro de la comunidad al orientarnos con palabras bonitas que le salen del corazón bueno. Es un ejemplo a seguir, ya que con la edad que tiene nos sigue acompañando, nunca nos desampara cuando lo necesitamos para las ceremonias de sanación a causa de *jais* malos o para contarle los relatos de origen a la comunidad en general.

Por consiguiente, con esta semilla se buscaba:

Kare urubena bededai (Objetivos)

Objetivo general

Describir la historia de la planta ceremonial *tordúa* (hoja de biao) y sus aportes al fortalecimiento de las prácticas ancestrales de la cultura *ẽbẽra chamí* de Valparaíso-Antioquia.

Objetivos específicos

- . Indagar acerca de la planta ceremonial *tordúa* (hoja de biao) y sus significados.
- . Propiciar espacios pedagógicos para compartir la historia y significados de la planta ceremonial *tordúa* (hoja de biao) a las nuevas generaciones.

El aporte de mi semilla al buen vivir de mi comunidad tiene relación con lo que podemos tejer entre todas /os para hacer que pasemos del *pensa-miento* a un compromiso colectivo y vivo

del *pensa-cierto* que, como dice mi tío y sabio: Gonzalo Tascón Vélez, es andar con la verdad, sin mentirse.

Además, los saberes de la planta ceremonial *tordúa* (hoja de biao) aporta al Proyecto educativo comunitario (PEC), en tanto potencia en los niños, las niñas y jóvenes su vínculo con los ancestros y el poder sanador y protector de las plantas sagradas.

En relación con el cuidado de mi semilla y del mío propio, debo darle un gran sentido espiritual a lo que necesito hacer: cuidar a mi comunidad para que esté unida, de manera que mi semilla tenga un buen fruto; cuidar a los y las mayores con respeto y dignidad y, así, dar a conocer a nuestros sabios que no solo los/as buscamos para preguntar o investigar sus conocimientos, sino que esperamos que nuestros niños/as y jóvenes incorporen su sabiduría sobre las plantas y sus historias. Que para nosotros son muy importantes, porque nos han salvado la vida y mantenido en armonía con la madre tierra.

¿Cómo hice mi siembra?

El camino que recorrí tuvo en cuenta los siguientes aspectos:

Personas con la que realicé mi semilla

. Dos sabios *jaibaná*:

Horacio Tascón: tiene 71 años, es el *jaibaná* mayor de la comunidad y, por tanto, un gran conocedor de las plantas ancestrales. Es un gran líder y guardián de la tradición oral. Fue el primer gobernador al fundarse la comunidad.

Albeiro Tascón: tiene más o menos 43 años, es el *jaibaná* menor de la comunidad, un gran conocedor de las plantas ancestrales.

. Un docente de la escuela indígena:

Abelardo Tascón Vélez: tiene 40 años, es docente de primaria de la escuela indígena. Graduado de la primera cohorte de la Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra y gran conocedor de la Lengua materna; quien será mi apoyo en el proceso de traducción de los saberes sagrados de mi semilla de la lengua propia al Castellano. Esto teniendo en cuenta que no todo se puede traducir al Castellano por razones de protección.

. Círculo familiar:

Paulino Augusto Tascón Vélez: tiene unos 48 años, es mi tío, cultiva la tierra, y es gran conocedor de las plantas ceremoniales. Es una de las personas autorizadas para buscar las plantas sagradas cuando el *jaibaná* las necesita. Es aprendiz de *jaibaná*.

Ovidio Tascón Vélez: tiene 51 años, es mi tío, y es gran conocedor de las plantas ceremoniales. Es una de las personas autorizadas para buscar las plantas sagradas cuando el *jaibaná* las necesita.

Un grupo mixto de jóvenes: diez integrantes de la comunidad que, al igual que yo, se sentían atraídos por el tema y deseaban apoyar todo el proceso de construcción y cosecha de la semilla. Querían aprender sobre la planta ceremonial *tordúa* (hoja de biao) y valoran su práctica como parte de nuestras tradiciones ancestrales.

Metodología de investigación

Tipo de investigación: Propia/Apropiada y aspectos de la Investigación Ancestral.

Retomé la *Propia/Apropiada*, porque desde este tipo se investiga para transformar la realidad presente de las sociedades volviendo a los sentidos de sus identidades. Por tanto, para generar procesos de autoconciencia étnica, que permitan reclamar para sí el derecho de construir comprensiones propias sobre la realidad que vivimos, el control de la producción de nuestros saberes y la autonomía para decidir sobre nuestro destino.

Porque permite conocer las formas de pensar desde la diferencia de cada cultura (reconocimiento de mundos específicos que conforman muchos mundos en una misma Madre Tierra), y sus realidades fundadas en la totalidad, el respeto y los procesos relacionales de la existencia.

La *Investigación Ancestral*, la retomé para recuperar los múltiples relatos de las historias de origen sobre la planta ceremonial *tordúa* (hoja de biao); y, en consecuencia, las posibilidades que tiene mi cultura de mantener la práctica de dicha tradición. Además, para fortalecer la escucha de las abuelos y conocedores de la historia ancestral de mi cultura.

Todo lo anterior lo caminé, mediante metodologías participativas, liberadoras y transformadoras que se basan en los sistemas de saberes propios de cada cultura, en las que se da gran valor a los lenguajes propios que permiten expresar el senti-pensar: caminar preguntando; desde el cual se construye la vida y la historia propias.

Además, porque el ser que investiga se ve en relación con lo colectivo de su comunidad reconociéndose integrante de una cultura diferente a la hegemónica. Así, el saber es una creación colectiva e histórica, co-producida de manera relacional, y en la que integrantes distintos de la sociedad aportan desde su experiencia de vida. No existe el conocimiento como propiedad privada.

Es importante resaltar que los Principios de la Licenciatura en Pedagogía de la Madre tierra: silencio, escucha, palabra dulce, observación y tejido, estuvieron en el centro de todos los procesos de aprendizaje y tejido de la siembra, cuidado y cosecha de la semilla; al igual que el Diálogo de saberes (interculturalidad).

Tabla 2.

Actividades, técnicas y herramientas

Actividades	Descripción de la actividad	Personas participantes	Técnicas utilizadas	Herramientas	Tiempo de duración de la actividad	Medio de registro de la actividad
Socialización de la propuesta de semilla a la comunidad.	Se convocó a toda la comunidad a una presentación formal del proyecto de semilla, con el objeto de que lo conocieran en detalles y, así, se pudiera confirmar o ratificar, las personas o los grupos de participación que se requerían para su realización: . Un sabio <i>jaibaná</i> .	La comunidad en general.	. Conversatorio. . Círculo de la palabra.	. Presentación en power point. . Cuaderno de notas. . Video beam. . Computador. . Micrófono. . Objetos sagrados para armonizar.	. Dos horas.	. Fotografía.

	. Un docente de la escuela indígena. . Un grupo mixto de diez jóvenes.					
Reunión de planeación y acuerdos con los grupos de trabajo.	Se convocó a una reunión puntual de planeación y acuerdos, solo a las personas de los grupos de participantes de la semilla.	. Un sabio <i>jaibaná</i> . . Un docente de la escuela indígena. . Un grupo mixto de diez jóvenes.	. Conversatorio. . Círculo de la palabra.	. Papelógrafo. . Marcadores. . Cronograma. . Cuaderno de notas. . Objetos sagrados para armonizar.	. Tres horas	Fotografía
Entrevistas abiertas.	Realización de tres entrevistas al sabio <i>jaibaná</i> , en las cuales se recuperó: la memoria de la historia de origen de la planta ceremonial, sus significados y sus aportes al fortalecimiento de las prácticas ancestrales.	Un sabio <i>jaibaná</i> . . Un docente de la escuela indígena. . Un grupo mixto de diez jóvenes.	. La entrevista.	. Cuaderno de notas. . Objetos sagrados para armonizar.	Cinco horas	Fotografía.
Talleres de socialización de conocimientos con el <i>jaibaná</i> y el grupo mixto de jóvenes.	Se realizarán tres Talleres a campo abierto, en los cuales el <i>jaibaná</i> , de manera directa, les enseñó a los y las jóvenes, las prácticas que deben tener en cuenta para el manejo de la planta ceremonial <i>tordúa</i> (hoja de biao).	Un sabio <i>jaibaná</i> . . Un docente de la escuela indígena. . Un grupo mixto de diez jóvenes.	El taller.	. Cuaderno de notas. . Objetos sagrados para armonizar.	Ocho horas, cada taller.	Fotografía.
Socialización de la cosecha de la semilla	Se hicieron dos exposiciones para socializar los resultados logrados con la siembra de la semilla: una en la comunidad y otra en la Universidad.	. Comunidad en general. . Integrantes de la Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra y la Facultad de Educación.	Taller y Feria.	. Video beam. . Objetos sagrados para armonizar.	Dos horas cada socialización	Fotografía.

Fuente: propia de la estudiante.

Mu neta dachi ebera bedea bare sa kubu (La relación de mi semilla con el lenguaje)

Teniendo en cuenta que el énfasis de mis estudios en la Licenciatura y, por tanto, el de mi semilla fue el área de lenguajes, a continuación hago una síntesis de mi relación con el castellano y una lectura de la situación de la lengua propia en mi sociedad.

Mi experiencia con la lengua castellana ¿Cómo llegó a mí y cómo vengo sanando mi relación con esta?

No tengo mucha experiencia, de igual manera uno como adulto todavía se equivoca para hablar en castellano. Pero hablando de la realidad creo que desde que uno empieza a hablar comienza en esta lengua, porque el ejemplo más simple es que la primera palabra que dice un niño cuando empieza a hablar es: papá. Yo tengo dos niñas y sus primeras palabras nunca fueron en lengua propia, como que dijeran: *chacha* o *dana* (papá o mamá). Por ello, de esta experiencia resalto el que con el Castellano puedo comunicarme con las personas que no son indígenas y también con quienes siendo indígenas no son *chamí*.

El castellano me llegó, por medio de mi madre y mi padre; ya que ella y él hablaban también y al escucharlos diciendo palabras o frases en ese idioma las fui gravando y comencé a hablarlo. Yo pienso que he venido sanando mi relación con el castellano, como ese idioma hegemónico que a veces impide que siga valorando mi propia lengua y su matriz de pensamiento; por medio de mis hijas, cuando soy consciente de hablar bien en mi lengua y, también, en el castellano para que ellas reciban saberes de ambas culturas. Claro que a mis niñas y a mi niño les va a tocar duro, pues su papá no es *ēbēra chamí* ; sino, *kuna dule*, con lo que a él también le toca que les enseñe en su lengua, con despacio y todo a su debido tiempo.

Tabla 3.

¿Cómo camina la lengua en mí comunidad y en mi territorio?

Lugares	Significado cultural ¿Qué significa este espacio para mi cultura (cosmovisión)?	Vitalidad de la lengua Alto (70 a 100%) Medio (50 a 70%) Bajo (10 a 40%)	Comentarios ¿Qué piensas de esta situación de la lengua en este lugar? ¿Qué sugieres?
----------------	---	--	--

En la escuela	<i>La escuela es algo muy nuevo e impuesto por el kapuria. Para los ěbĕra chamí “la escuela” es todo lo que nos rodea, ahí es donde enseñamos y aprenden nuestros niños, la casa, sitios sagrados y donde trabajan nuestros mayores.</i> (Palabras de: Juan David Tascón Vélez, Joven y Guardia indígena).	Medio	Pienso que hay que fortalecer la lengua materna en las escuelas; ya que es muy poco lo que se habla. Los libros están escritos en kapuria bedea, eso quiere decir que hay que seguir hablando con los mayores para que nos enseñen o nos cuenten cómo debemos enseñar a los niños, para que no se pierda el ěbĕra bedea. Mi sugerencia sería tener a un sabio en algunas de las clases, pero que no sea en salón; sino al aire libre, donde los niños puedan preguntar y escuchar al sabio hablar de las historias y de cómo les enseñaban a sus hijos y nietos.
En la familia	<i>Para el ěbĕra chamí, la familia es todo lo que se conforma en la vivienda donde viven. Ejemplo: tíos (as), abuelos, sobrinos, nietas e hijos. Una familia conformada por diez o más personas.</i> (Palabras de: Gonzalo Tascón Cértiga, Mayor).	Alto	En el grupo familiar hay que seguir hablando más alrededor del fogón para que no se pierda la esencia, de seguir aconsejando a los niños y las niñas en ěbĕra bedea.
En los planes de vida	<i>La palabra: Planes de vida es algo muy nuevo, pero la hemos venido trabajando para presentar, ante las instituciones, la elaboración de los proyectos; pero, internamente, la estamos llamando: pensamientos de vida.</i> (Palabras de: Angelmiro Tascón Cértiga, Líder comunitario).	Bajo	Mi observación es que en este espacio se habla poco el ěbĕra bedea, porque se ha implementado más las palabras técnicas de los kapuria. Todo lo que los sabios y las sabias hablan en ěbĕra bedea, se traduce al español; por lo que se viene perdiendo la esencia del conocimiento. Es necesario escuchar y observar a los/as mayores cuando hablan con palabra dulce.
En el SEIP	<i>El SEIP, es algo mucho más nuevo, pero fue logrado por medio de las grandes luchas que hemos tenido como pueblos indígenas, para mejorar la educación propia en nuestras comunidades. Para que a nuestros niños nunca se les vaya a olvidar la historia de origen de la comunidad como ěbĕra Chamí.</i> (Palabras de: Orlando Tascón, Gobernador).	Alto	Según, lo poco que he leído sobre el SEIP, pienso que hay que seguir implementando más el ěbĕra bedea. En las escuelas, nuestros/as maestros/as de las escuelas serán los sabios mayores como los jaibanás, y abuelas sabias. Las aulas de clases serán nuestro territorio, todo lo que nos rodea será un aula de aprendizaje para nuestros/as niños/as.
En las prácticas espirituales de mi cultura	<i>Para mí como ěbĕra uera, la espiritualidad es muy sagrada. Porque ěbĕra sin jaibaná, no sería nada; es tanto que debemos de cuidar mucho porque la espiritualidad nos ayuda a sanar a cada uno de nosotros; el jaibaná en su canto habla sobre la historia de vida de cada pueblo.</i> (Palabras de: Rosalba Tascón Vélez, Artesana).	Alto	En cada espacio de ceremonias he podido observar que se habla el ěbĕra bedea. Está más vivo y conservado en los mayores, sabios, sabias y jaibanás de mi comunidad. Al escuchar cantar al jaibaná se habla el ěbĕra bedea, porque los grandes espíritus de la madre tierra hablan en lengua propia. Es indispensable seguir escuchando a nuestros/as sabios/as.

Fuente: propia de la estudiante.

Lenguajes que le dieron vida a mi semilla

Lo primordial fue tener una buena relación con el jaibaná; pues solo se puede dar vida a una semilla como la mía, que fue sobre una planta ceremonial, fortaleciendo los conocimientos y saberes con los y las mayores.

El vínculo y el respeto hacia la planta, ya que es un espejo en el que los y las mayores ven todo: los *jais* malos y buenos que rodean a cada ser.

Otro lenguaje que le da vida a mi semilla es el de las historias de origen y los significados de vida del mundo *ēbēra chamí*.

Foto 22.

Jaibaná Horacio de Jesús Tascón Cértiga



Fuente: Jhon Jairo Niaza.

¿Con qué se articuló mi semilla?

Mi semilla se artículo con:

. La cosmogonía del pueblo *ēbēra*, por la resistencia y la pervivencia de los conocimientos de nuestros grandes mayores. También por la lucha que tenemos a diario por la liberación de la madre tierra.

. Los principios de la Pedagogía de la madre tierra que son los siguientes:

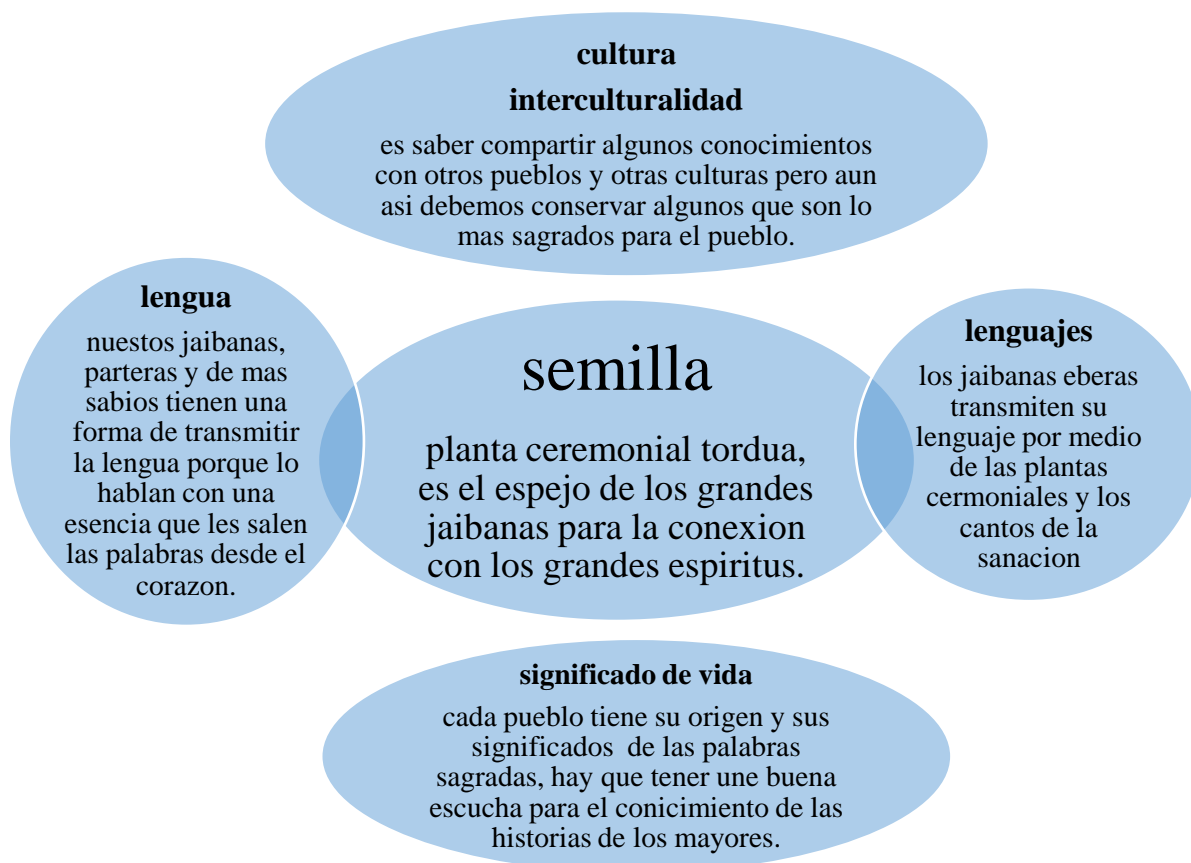
Silencio: para poder escuchar al *jaibaná* contar la historia de la planta *tordúa* y guardar el silencio con sentido que ello requirió, o sea la concentración y la entrega.

Tejido: para tejer la palabra que nos aportó el *jaibaná* sobre el conocimiento de las plantas ceremoniales y así convertirlo en una gran historia.

Escucha: para poner mucha atención en los círculos de la palabra de los y las mayores y tener una buena memoria del conocimiento que nos brindó cada uno/as.

Observación: para tener buena disposición para adquirir el conocimiento de la planta ceremonial *tordúa* y todo lo que nos mostró el *jaibaná* Horacio Tascón.

Palabra dulce: para que como el *jaibaná* Horacio Tascón que nos contó las historias de las plantas ceremoniales con palabra dulce, nosotros hablemos palabras nacidas desde un corazón bueno.

Cuadro 1.**Articulaciones de mi semilla****Fuente: propia de la estudiante.**

Capítulo 4.

Tordúa urubena bededai mau ichi sakani

(Historia de la planta ceremonial tordúa

(hoja de biao) y sus significados)

Este capítulo habla sobre las historias de origen; especialmente las de los y las *jaibanás*, sobre cómo se aprenden a serlo y cómo son los *jais* buenos y malos. También encontraremos la historia y los significados de la planta ceremonial *tordúa*, los principios de la madre tierra, la importancia que le dan los/as sabios/as cuando hacen ceremonias de sanación y sus diferentes usos.

Relatos de origen

Historia del jai

Desde la cosmogonía de los *ẽbẽra* hemos aprendido que los *jai* eran personas reales que ahora solo son espíritus, como lo cuenta el mayor y *jaibaná* Horacio Tascón Cértiga: por la invasión de los españoles y las muertes de grandes Jaibanas, “los *jai* servidores” fueron obteniendo la capacidad de transformarse en espíritus invisibles, los cuales hoy en día son utilizados por los Jaibanas para la curación de personas y el medio ambiente. Estos *jais* son seres que cooperan, pero a la vez son la enfermedad misma, con esto se quiere decir que existen *jais* femeninas que son los que acompañan y colaboran con los Jaibanas y los *jais* masculinos son seres negativos que afectan a los *eberás* y los Jaibanas son los encargados de sacarlos de los pacientes.

Por medio de los rituales es donde los Jaibanas demuestran su capacidad de conocer el mundo de los espíritus, por medio del ritual llegan los poderes de curar un enfermo, donde los Jaibanas se comunican con nuestros ancestros. La importancia de los rituales es para dar vida a los eberás Chamí afectados por los espíritus de los Jaibanas. Los rituales se realizan cuando una persona, se encuentra en situación delicada de salud, cuando son afectados por otro *jaibaná* o por la manipulación de la naturaleza de los sitios sagrados. Los rituales también son utilizados cuando la madre tierra se siente enferma y da muy poca producción alimentaria, cuando los nacimientos de agua empiezan a secarse, cuando las plantas del bosque son afectadas por sequías. Cuando el equilibrio y la armonía son afectados, se realiza el benekúa, este rito se efectúa para beneficiar la naturaleza, la producción, la misma comunidad.

Historia del jaibaná

En el pueblo de los ãbãra todo estaba tranquilo y en calma cuando cierto día, se presentó un “animal”, el cual se robó a uno de los jóvenes del poblado, pasó el tiempo hasta que apareció el joven sano y salvo, pero más sabio que antes, la gente del poblado se extrañaba del conocimiento del joven para resolver problemas de la comunidad y de la forma en que advertía los sucesos de la naturaleza y de cómo esta afectaba al poblado. Pasaron los años y el muchacho conto, que el ser que lo había llevado era un jai, el cual le enseñó a curar a las personas y predecir sobre los acontecimientos que sucedían y que terminaban el futuro de la comunidad la relación que se estableció desde ese tiempo entre el *jaibaná* y los jais fue de gran aporte para las futuras decisiones en bien de los eberás. (Tascón, Valencia y Orozco, 2003, pp. 5-6).

Jaibanás y médicas tradicionales

En general, en todos los grupos embera existen especialistas en la protección y el cuidado de la salud, aunque en algunas comunidades se haya olvidado parte de estos conocimientos, porque las nuevas

generaciones han perdido interés en ellos o porque no se dispone de las materias primas para el desarrollo de ciertas actividades curativas. Entre los embera hay, por lo menos, tres tipos de especialistas en medicina:

Tonguera(o): es aquella persona que cura mediante el uso de alucinógenos como la tonga. Durante este trabajo de investigación no se conoció de la existencia de mujeres ni hombres tongueros, sin embargo, en uno de los relatos recopilados se cuenta la historia de Jimbusu, una jaibana que tomó ibaka (tonga) y a través del sueño logró encontrar un territorio adecuado para que un grupo de familias se instalara.

Médica tradicional: entre las embera Chamí de Antioquia, Risaralda y parte de Caldas se nombra de esta manera a aquellas personas que curan utilizando plantas. Poseen un amplio conocimiento de sus propiedades, lo que les permite recetar tomas y baños adecuados para cada situación. El manejo de las plantas es muy difundido en el pueblo Embera y, prácticamente, todas las ancianas conocen al respecto, aunque sólo a algunas de ellas se les concede el título de médicas. Por lo general quienes son nombradas de esta manera participan de grupos en los cuales se organizan actividades de recuperación y fortalecimiento del conocimiento cultural.

Otros embera, por ejemplo, del Chocó, no utilizan el término médica tradicional, sino que hablan de botánica o yerbatera. En la mayoría de comunidades de Caldas, la expresión médica tradicional se utiliza para nombrar a quienes curan con plantas, minerales y animales, y también a quienes realizan rituales de sanación de personas y sitios sagrados.

Jaibaná: es quien se especializa en el control de las jais y en la cura de enfermedades a partir de este trabajo. El poder de una Jaibaná se encuentra en su fuerza para controlar a diferentes jais y hacerlos cooperar utilizando para ello el canto de jai y el sueño. Las jaibanás conocen las propiedades de las plantas, sin embargo, su especialidad es el manejo de la energía durante el ritual jaibanístico, en el cual llaman a las jais y trabajan con ellos.

De las tres que se han nombrado, la figura de Jaibaná es la más difícil de entender, ya que, como se mostrará más adelante, la práctica del Jaibanismo implica tanto aspectos benéficos como hostiles, que son especialmente visibles en la vida cotidiana de las comunidades. (González, 2013, pp. 267-268).

Convertirse en Jaibaná wera

El aprendizaje del Jaibanismo se da a partir del trabajo con un(a) Jaibaná mayor, quien le transmite el conocimiento y le da poder, es decir, le entrega un jai para que esté bajo su dominio. No todas las jaibanás son igual de poderosas, el poder inicial de una Jaibaná aumenta proporcionalmente al número de baños rituales que recibe y el aprendizaje durante el intercambio con otros jaibanás.

Nosotros somos regados (bañados) por el bien para protegernos [...] Yo he adquirido poderes con jaibanás de otras comunidades indígenas, como del Chocó. A pesar de todas estas adquisiciones de los poderes, también somos vulnerables, también nos da el jai (Otilia González, resguardo de Karmatarrúa (Cristianía), Antioquia, 2010).

Para el aprendizaje del Jaibanismo no existe una edad determinada, algunas mujeres aprendieron desde muy jóvenes y otras cuando ya eran adultas. Otilia González se convirtió en jaibaná wera cuando tenía cuarenta años, para protegerse y curarse a sí misma [...]

Para entregar un poder, el jaibaná revisa el comportamiento de la persona que quiere aprender. Mi papá me dio el poder y dijo: «Yo por eso a su cuerpo le daré el bien, por ser una niña humilde, hija, que creció con humildad. Le daré el espíritu de este animal para que la acompañe, pero no se le ocurra pegar a los niños o estar enojada, porque puede hacer daño con el espíritu» (González, resguardo de Karmatarrúa (Cristianía), Antioquia, 2010). (González, 2013, pp. 273-274).

Jaibanismo y poder

El poder principal de la jaibaná se expresa a través del canto de jai, mediante el cual convida a los jais y los pone bajo su dominio; durante

los rituales se emplean bastones, hojas de biao, pocillos y plantas, entre otros materiales.

En el sueño la jaibaná puede ver a los jais y también al responsable de haber enviado algún maleficio, en caso de que éste sea la causa de la enfermedad.

El que puede ser jaibaná sueña, ve en el sueño. Los que no son jaibanás no sienten nada, no ven nada en sueño. Es así que uno se da cuenta de que están haciendo daño. A veces disfrazan los jais con apariencia de un familiar para despistar, pero es mentira, están haciendo daño a uno. Ser jaibaná no es para todos, aprende el que puede y es capaz de manejar el poder de los espíritus. Si uno va ser jaibaná, con sólo una totuma de chicha y de jai basta, de allí en adelante los jais vienen por sí solos, puede defenderse uno mismo y a los demás. Además, se debe aprender más con otros jaibanás pesados o con más poder, si no, se queda con lo básico para defenderse (Ana Betilda Cardona, resguardo de Suratena, Risaralda, 2009). (González, 2013, p. 276).

¿Cómo se aprende a ser jaibaná en mi comunidad?

En el resguardo Marcelino Tascón, las/os niñas/os y jóvenes que quieren ser *jaibanás* deben ser de corazón bueno y de buenos *pensa-ciertos* para que más adelante no hagan daño a la familia y a las demás personas.

Cuando el *jaibaná*, siente que el niño o la niña tienen un corazón bonito para ser un buen sanador hace una ceremonia e invita a la familia para que le den permiso para que tome su primer *jai*; porque el sabio le va a hacer un regalo para que se proteja asimismo, él solito, con la primera toma. En la primera vez, el *jaibaná* le da el *jai* del *iuma* (arco iris), pero se da en pareja

(masculino y femenino); igual que pasa cuando se va a busca las plantas sagradas al monte: siempre son dos.

Después de haber tomado el *jai*, le da el primer sueño con el *jaibaná* o la *jaibaná uera* dándole consejos; después cada noche empieza a soñar sobre las diferentes plantas sagradas y cuando va de casería y pasa por donde hay sitios sagrados; ahí es cuando los grandes espíritus, tanto buenos como malos, se enamoran de la persona que tiene la toma de *jai* en su cuerpo y se van detrás uno o dos de estos espíritus o *jais*.

Cuando la persona llega a la casa tiene que hablar duro a los espíritus, para que no le hagan daño a él, ella o a la familia. Y después de unos días cuando tenga tiempo y recursos tiene que hacer cantar a un *jaibaná* mayor para que lo revise, haber si el *jai* que llegó detrás es malo o bueno para conservarlo o no consigo; es decir, para volverlo un buen sanador o decirle al mayor que lo coja para él.

Los jóvenes que son aprendices de *jaibaná* reciben un proceso de acompañamiento por parte de los *jaibanás* mayores, en el que le dan consejos para la vida, para que nunca vayan a pensar mal de las otras personas, aunque tengan problemas con la familia. La idea es que ninguno salga perjudicado por la enfermedad o hasta con la muerte; por eso los mayores le hablan de cómo vivir en sociedad, de ser un *jaibaná so biia* (corazón bueno) y no un *jaibaná so kachirua* (corazón malo).

Hay otro grupo de aprendices que son los conocedores de las plantas ceremoniales; los cuales son las personas de confianza del *jaibaná* y de algunas personas que les piden el favor de ir a buscar las plantas para la ceremonia del *jaibaná* para sanar al enfermo.

Para el pueblo *ēbēra* chamí es muy importante tener un *jaibaná* dentro de la comunidad, porque hace parte de nuestra tradición. Si una comunidad no tiene *jaibaná* es una pérdida de identidad; ya que es el médico de la naturaleza, quien habla con los espíritus buenos y malos, según el caso del paciente.

Significados de vida de palabras en *ēbēra bedea* relacionadas con la planta tordúa

Tordúa

tor: blanco

õ: camino

duã: anzuelo

ũ: sembrar

Principios de la madre tierra y su significado en *ēbēra bedea*:

Silencio: *chupea*

u: sembrar

pea: lote

Escucha: *uridai*

u: sembrar

uri: escucho

dai: nosotros

Tejido: *kadai*

ka: frijol

kada: morder, atrás

dai: nosotros

Observar: *ochiadaí*

õ: camino

ochia: mirar

î: labios

dai: nosotros

Palabra dulce: *bedea kua*

be: maíz

e: cuero

de: casa

ku: nariz

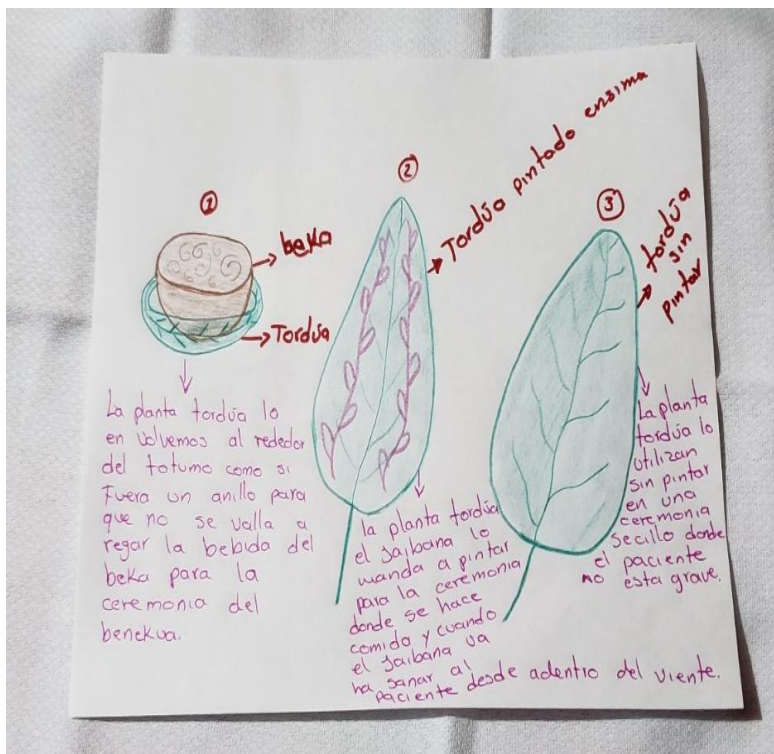
u: sembrar

Tordua urubena bedeadai (Historia de la planta ceremonial tordúa)

Cuenta el mayor y *jaibaná* Horacio Tascón sobre la planta *tordúa* que es una planta sagrada para el pueblo *ẽbẽra chamí*; ya que por medio de esta planta puede ver qué clase de *jai* tiene el enfermo para, así mismo, llamar al *jai* bueno que pueda coger al espíritu malo que le está haciendo daño. También cuenta que la planta *tordúa* para los *jaibanás* es un espejo, no es simplemente una planta como la ven los *kapurias* (no indígenas), como hoja de biao, es tan sagrada que los *jaibanás* le dan muchas utilidades, como se muestra en la siguiente figura.

Figura 3.

Utilidades que se le dan a la planta ceremonial *tordúa*



Fuente: propia de la estudiante.

Primero. Se dibujó el totumo y la planta *tordúa*. En este caso se envuelve la hoja de biao como si fuera un anillo y luego lo amarramos con iraca para que quede bien fino; después se pone el totumo lleno de *beka* (bebida de maíz). Esta se prepara para la gran ceremonia del *benekúa*, en la que el *jaibaná* canta para la sanación de la madre tierra o de un paciente que este muy grave. Esta se hace cuando solo la ceremonia del *benekúa* puede sanar.

Aunque este es el ritual en que la utilidad de la planta ceremonial *tordúa* es sagrada; también sirve para tenderla en el suelo y colocar toda la comida, bebidas y losas del *jaibaná* a la hora del canto.

Segundo. La planta *tordúa* está pintada por encima con un color rojo. El *jaibaná* manda a pintar las hojas para la sanación del paciente al que se le se le hará la limpieza desde adentro del vientre; y, así poder sacar el mal. Esto se hace cuando el daño es tanto que la persona hasta ha dejado de comer. Por ello, también se manda a preparar comida a la *jaibaná uera* (esposa del *jaibaná*).

Tercero. En este se ve a la planta ceremonial *tordúa* sin pintar. Nos cuenta el *jaibaná* Horacio Tascón que, por lo general, la planta se utiliza así, muy natural, para las ceremonias sencillas.

Teniendo en cuenta lo anterior, para el mundo de los y las *jaibanás* hay tres ceremonias fundamentales: la ceremonia sencilla para curar *jais* de *iuma* (arco iris), animalitos como el gusano que se le pega a los bebés, vómitos y hemorragias; la ceremonia con comida que se realiza para sanar desde el vientre del paciente; y, la ceremonia del *benekúa*, que se lleva a cabo para la sanación del territorio, los ríos o personas que están afectadas por un *jai puru* (*jai* pueblo).

Foto 23.

Ceremonia de sanación



Fuente: propia de la estudiante.

Este encuentro en el que se logró hacer este registro fotográfico y de experiencia ceremonial se realizó en horas de la noche; ya que el *jaibaná* Horacio Tascón iba a hacer una sanación. Así en su solidaridad el sabio me permitió tomar las fotos y con paciencia y mucho respeto nos empezó a contar las historias de las plantas ceremoniales, para qué servía cada una, sobre el *wadra* (espíritu) que las habita y cómo se cura a los enfermos paso a paso. A continuación cuento dichos pasos de la ceremonia y lo que el *jaibaná* Horacio Tascón realizó en cada uno.

Foto 24.

Tendido del banco del jaibana por la esposa (jaibana uera)



Fuente: propia de la estudiante.

El tendido del banco del jaibana por la jaibana uera (esposa) es primordial; en este se empieza a colocar en cada loza (pocillo), los tragos de *itua* para los *jais* y también el pago de la ceremonia, más los cigarrillos. Luego de colocar todo, se empieza a poner encima las plantas ceremoniales.

Foto 25.

Jaibana uera colocando las plantas ceremoniales



Fuente: propia de la estudiante.

La pintura: en este paso se pinta la cara del *jaibaná* y el enfermo para que cuando los *jais* lleguen busquen al enfermo para ser curado.

Foto 26

Pintando la cara



Fuente: propia de la estudiante.

El canto del jaibaná: se da cuando se termina de pintar la cara y el *jaibaná* empieza a entonar el canto de ceremonia invocando a todos sus jais para que puedan llegar a la curación del paciente y atrapan algunos *jais* malos que estén rondando en las afueras de las casas. También descansa para ofrecer *itua* (bebida) a los acompañantes de la ceremonia y luego relata cuentos o habla de lo que está pasando con el enfermo y la comunidad.

Foto 27.

El canto del jaibaná



Fuente: propia de la estudiante.

Chuburia: en este paso es cuando los y las acompañantes deben pedir por la sanación del enfermo y para que el *jaibaná* lo pueda curar. Esto se hace dándole valor al *jaibaná* y pidiendo para que todo le salga bien en la ceremonia.

Foto 28.

Chuburia



Fuente: propia de la estudiante.

Kakua uribaridu: es uno de los pasos primordiales, porque es cuando el jaibaná va a sacar el *jai* malo que le está haciendo daño a la persona. Esto se hace con la culebra: una de las plantas ceremoniales que se llama ***juku***; el cual se trenza a lo largo y se coloca alrededor del cuello y se va bajando hasta sacar todo por los pies. Luego de todo, el *jaibaná* con la ayuda del bastón, le da un aliento de poder al enfermo, para que no empeore o quede sin respiración.

Foto 29

Kakua uribaridu



Fuente: propia de la estudiante.

Soskayu: es cuando el *jaibaná* empieza a chupar, por medio de la planta del *patuku* para extraer todos los males que se le hayan quedado al enfermo, en alguna parte del cuerpo.

Foto 30.

Soskayu



Fuente: propia de la estudiante.

Jai kiru: es cuando el *jaibaná* saca todas las plantas una a una y empieza a hacer la limpieza al enfermo; así, el *jaibaná* empieza a mencionar los nombres de cada planta y a decir para qué sirve, de dónde viene y cómo le debemos hablar, antes de traerla al *jaibaná* para la ceremonia de curación.

Foto 31.

Jai kir



Fuente: propia de la estudiante.

Repaso del jaibana: es cuando el *jaibaná* termina la ceremonia diciendo que el enfermo está curado.

Foto 32.

Repaso del jaibaná



Fuente: propia de la estudiante.

En esta ceremonia nos acompañaron, fuera del *jaibaná*, otros dos mayores e integrantes de la comunidad en general:

Horacio Tascón: *jaibaná*

Arnulfo Tascón: sabio

Gonzalo Tascón: sabio

Abelardo Tascón: Docente de la comunidad.

Madres, niñas, niños y jóvenes.

Otras utilidades que se le da a la planta ceremonial tordúa

Como se ha mencionado, para el pueblo *ēbēra chamí* del resguardo Marcelino Tascón la planta ceremonial *tordúa* es muy importante; ya que se utiliza para diferentes ceremonias como el canto de *jai nēpoa* (sellamiento del cuerpo), o para envolver las comidas cuando se va a trabajar o hay paseo.

En la ceremonia del *benekúa* es cuando más se utiliza; se busca por mucha cantidad para colocar las ollas encima, dejar caer las sobras de las máquinas de moler y las cáscaras de las verduras. Las hojas se colocan debajo de los árboles, donde haya mucha sombra, para que no sequen al sol, ya que es muy malo. Por tanto, el día de la ceremonia se tienden las hojas de *tordúa* en el suelo y se ponen encima: las otras plantas ceremoniales, las ollas con las comidas, las conservas, las totumadas de *beka* y otras cosas como los panes y el queso.

En otras ceremonias sencillas también se utiliza la planta *tordúa*: más o menos cuatro plantas, y en la toma de *jai* también se utiliza para dar el *itua* (trago) a la persona que está

aprendiendo a ser *jaibaná*. Se envuelve la planta de *tordúa* en forma de tubo y luego se le empieza a dar tomas de *itua*, al aprendiz.

Igualmente se utiliza en los diferentes *nēpoas* (sellamientos de cuerpo). Nuestros mayores nos cuentan que cuando van a hacer bañar a los niños o las niñas cortan la planta *tordúa* y la tienden en el suelo para que ellos y ellas se paren encima y no se deje correr la energía que se está transmitiendo hacia el niño o la niña con el agua. Esto se hace en luna llena para que niña no sea perezosa, sea juiciosa en la cocina y una buena mujer; y en los hombres se hace para que sea un buen trabajador, pescador y buen esposo.

Esta es una de las prácticas que todavía está viva en la cultura del pueblo *chamí* y más en el resguardo Marcelino Tascón; este está asociado al agua y al bosque y a la idea de que jamás olviden sus orígenes. Esta práctica se hace es en las profundidades de la montaña para fortalecer y proteger la madre tierra, pues hace grandes y sabios/as a las niñas y los niños. La tranquilidad de las montañas y el sonido único del agua, los y las purifica en su temprana edad, para que cuando sean adultos pueden defender todo lo que hay en la madre tierra: estos rituales se han realizados de generación en generación.

En estas montañas está toda la sabiduría de las plantas y en este ritual el sabio se da cuenta cuando el niño o la niña, en su futuro, será buen/a líder dentro de la comunidad o también si será sabio/a. Nos cuenta el sabio Arnulfo Tascón que el agua y las montañas son nuestras raíces, como las de un árbol, porque todo ser tiene vida; por esto es que los *ēbērā* luchan por proteger la madre naturaleza y no clasifican la naturaleza como lo hacen los *kapurias* (no indígenas). Como todo tiene vida: las plantas, el agua y el bosque son el medio más importante de nuestra existencia y es en ese medio que encontramos las plantas medicinales para curar nuestras enfermedades.

Foto 33.

Nēpoa para la fuerza



Fuente: tomada en sitio sagrado por parte de la madre del niño: Diana Vélez.

De la misma forma, la planta *tordúa* la utiliza mucha gente que no es *ēbēra*, como los *kapurias* (no indígenas), cuando van de paseo para llevar envuelta la comida, se conserve más y quede con un buen sabor; también la utilizan para envolver los tamales y quesos.

Capítulo 5.

*Warrana eawaridu nurebare sa neburudayu chi tordúa
urubena mau sa unubidai achi biia kawanureadaibaita*
**(Espacios pedagógicos para compartir la historia y los
significados de la planta ceremonial tordúa (hoja de biao)
con las nuevas generaciones)**

En esta parte encontraremos los espacios pedagógicos en los cuales pude trabajar con las niñas, los niños, jóvenes y sabios/as conocedoras/es de la planta ceremonial, en acompañamiento del *jaibaná* Horacio Tascón.

Espacios pedagógicos del aprendizaje de la semilla

Para el pueblo *ēbēra* todos los espacios que nos rodean tienden a ser espacios pedagógicos; por ejemplo: el trabajo comunitario, las reuniones generales, las ceremonias, los círculos familiares y otras actividades. Por esto pensamos que los espacios pedagógicos más importantes para compartir con nuestros jóvenes y niños/as son las salidas a los diferentes lugares de la comunidad y fuera del Resguardo, en acompañamientos de los sabios: ir a sitios sagrados donde puedan hacer estar en círculos de la palabra, escuchar las historias de las plantas y los cuentos antiguos. Otro de los espacios pedagógicos son las ceremonias con las diferentes medicinas sagradas que nos brindan los y las mayores, para tener un buen caminar en la vida y un bonito pensa-cierto hacia la humanidad; pues, toda la medicina nos muestra el camino de la verdad de la cosmovisión *ēbēra*.

Las grandes luchas que hemos tenido frente a los grandes multinacionales que han querido explotar nuestro territorio, las hemos dado con la protección de los grandes sabios *jaibanás* y botánicos; por medio de los grandes espíritus de nuestros antepasados y todo eso conlleva a una pedagogía de sabiduría sobre la protección de nuestra madre tierra. Gracias a ellos y ellas hemos podido vivir en paz en nuestro territorio. El compartir de cada día con nuestra familia sentados al lado del gran abuelo fuego conversando, escuchando historias contadas en nuestra lengua propia: todo eso hace parte de nuestra pedagogía como pueblo *ēbēra* para seguir fortaleciendo nuestra lengua materna; la cual es sagrada para nuestra comunidad Marcelino Tascón.

El círculo de la palabra como espacio de saber

Foto 34.

Círculo de la palabra con el jaibaná Horacio Tascón



Fuente: propia de la estudiante.

¿Cómo la historia de la planta ceremonial *tordúa* (hoja de biao) aporta al fortalecimiento de las prácticas ancestrales de la cultura *ẽbẽra chamĩ*?

. Nos aporta al proyecto educativo comunitario (PEC).

. En la parte de salud propia SISPI y para seguir fortaleciendo nuestra tradición en la parte de los *jaibanás* para la enseñanza de nuestros jóvenes, niños/as y mujeres de nuestra comunidad; ya que algunos/as desconocen la importancia de las plantas ceremoniales.

¿Qué medios podemos utilizar para que los niños y las niñas de la escuela se apropien del conocimiento de las plantas ceremoniales dentro de la comunidad?

. El *jaibaná* Horacio Tascón nos habló sobre las diferentes ceremonias como: el temascal; la toma de medicinas como: agua de tabaco, yagé, hongos; y baños que se hacen con las diferentes plantas medicinales en luna llena. Además, llevar a los niños y a las niñas a las ceremonias en las que estén cantando los *jaibanás* para la sanación de los enfermos, para que los se vayan familiarizando con la tradición.

La siembra de plantas ancestrales en la huerta escolar

La siembra se realizó en la huerta escolar con los niños y las niñas. La participación fue de quince alumnos/as de los grados: tercero, cuarto y quinto. La siembra como tal se realizó el día 9 de julio del 2014 en la escuela del resguardo Marcelino Tascón, en la huerta escolar. Se dio inicio las 8:00 a.m. y terminamos a las 12:00 p.m., los y las participantes estuvieron muy contestos con la siembra de las plantas ancestrales; ya que pudieron ver y tocar al mismo tiempo. También sembraron plantas aromáticas junto con las ancestrales, pero en diferentes eras.

A las niñas y los niños de la escuela les motivó mucho la siembra de las plantas aromáticas y ancestrales, por los beneficios que les encontraron para ellos/as mismos/as como miembros de la comunidad. El valor de saber sobre las plantas ancestrales de los *jaibanás* y de cómo las podemos cuidar, para que no se acaben.

Foto 35.

Siembra en la escuela



Fuente: propia de la estudiante.

Después de la siembra de las plantas nos desplazamos nuevamente al aula de clase para la valoración del taller. Esto dijeron quienes participaron:

. Los talleres son muy importantes, ya que nos sirven para los trabajos que el profesor Abelardo nos ha estado colocando, por lo que ya tenemos cómo responder al profe las preguntas que nos puso de tarea, sobre dichas plantas medicinales y su valor para los médicos ancestrales.

. Aprendimos mucho sobre dichas plantas aromáticas y ancestrales. Nos pareció que fue lo mejor porque nos dieron dulces y nos enseñaron sobre el valor que tienen las plantas ancestrales.

Taller con las niñas y los niños del resguardo Marcelino Tascón

El taller se realizó en la parte alta del resguardo donde queda el Centro educativo indigenista La María y al lado queda el local del cabildo donde se hacen las reuniones generales; el taller fue programado con anterioridad al docente del plantel. El taller como tal se realizó el día 8 de julio del 2014 en la escuela del resguardo Marcelino Tascón, se dio inicio las 8:00 a.m. y terminamos a las 12:00 p.m., los y las participantes estuvieron muy atentos a las explicaciones de cada información que le suministramos sobre cómo vivíamos dentro de nuestro Resguardo con las plantas ancestrales de nuestros sabios o mayores; las cuales nos brindan una utilidad tan hermosa como lo es en las ceremonias de sanación de aquellos enfermos, que hay de vez en cuando en nuestra comunidad. Les mostramos un video de una experiencia de un colegio bilingüe del Sibundoy-Putumayo; el cual mostraban una de las experiencias más bonitas de los/as niños/as y jóvenes que les gusta trabajar con las plantas ancestrales y aromáticas.

Foto 36.

El taller como espacio de fortalecimiento de saberes



Fuente: estudiantes de la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra.

¿Qué plantas de los *jaibanás* conocen?

En conversatorio respondían que no conocían; pero algunos más grandecitos les comentaban a los más pequeños que, según sus abuelos les explicaban, el *jaibaná* y las plantas medicinales son muy importantes y que debían aprender para que cuando crecieran pudieran ir a buscar para aquellas personas que las necesiten y para las ceremonias de curación de los enfermos. Otro niño decía: yo solo conozco algunas y me sé hasta los nombres de las plantas, pero en lengua no, en español y mi papá me explicó que cada planta tiene su *wadra* (espíritu). Las plantas que conocía eran: *patuku*, *jea kidua*, *dojurapono*, *juku* y *oker kidua*.

¿En la comunidad hay estas plantas?

Sí, estas plantas existen dentro del Resguardo en las reservas naturales que tenemos en la comunidad, en algunos sitios sagrados y en los lotes. Pero como tal algunas plantas no se conservan en las partes altas; de vez en cuando vemos que las personas que van a buscar las plantas ancestrales les toca desplazarse a la parte baja (tierra caliente), donde se encuentran la mayoría de las plantas.

Mencionen los nombres de las plantas que conocen.

El más grande del grupo mencionaba los nombres, pero en lengua según como su abuelo le decía, y los/as demás escribían en sus cuadernos. *sioro e*, *karmata*, *siorokudua*, *iumaka*, *kerá*, *oker kidua*, *juku*, *patuku*, *dojurapono*, *jea kidua*, *juruaraka*, *jukara*, *kirukaramia*, *tordúa*, *koroso kidua* y *keranemamia* etc. Lo más curioso del conversatorio es que una de las niñas pequeñas del

grupo, le conto a los/as demás que no solo los *jaibanás* utilizan plantas; sino, también, los y las mayores que buscan aquellas plantas porque traen animalitos como:

Bokor (sapo)

Sibí (tortuga)

Sokai (cangrejo)

Pisoi (caracol)

Mokara par (piedra negra)

Después de haber terminado las preguntas, los niños y las niñas se reunieron para hacer el dibujo según su conocimiento de cómo eran las plantas, si algunas tienen flores o no; los niños dibujaron las plantas con la ayuda del docente y las niñas empezaron a dibujar los animales según como los conocían. A medida que iban dibujando, los que no conocían las plantas le preguntaban al profe sobre los significados que tenían las plantas para los *jaibanás*, la corona (*boropara*), el bastón (*dumade*), las copas (*losa*) etc. Por último se dio la socialización de cada grupo sobre sus preguntas y dibujos.

Foto 37.

Socialización de saberes por parte de las niñas y los niños



Fuente: propia de la estudiante.

Los niños y las niñas estaban muy contestas con cada actividad que hicieron para sus compañeritos/as y comentaban que habían aprendido mucho sobre las plantas ancestrales de los *jaibanás* y que iban a consultar a sus abuelos más sobre las plantas y los animales.

Pedagogía con jóvenes y adultos

La pedagogía que utilicé con los/as jóvenes y adultos/as fue la siguiente:

. Armonizaciones de sanaciones con algunos/as mayores y jóvenes para el Círculo de la palabra, donde algunos participantes empezaron a cantar a la vida, la medicina, los grandes espíritus y la madre tierra pidiendo perdón y dando agradecimiento, por todos los cultivos que hemos sembrado y para que todo siga creciendo en armonía.

. Círculo de la palabra con la medicina del *mambe* y el *ambil*, donde también se pidió permiso para hablar sobre todas las plantas medicinales, como por ejemplo: las botánicas y las ceremoniales.

. Salidas pedagógicas con el *jaibaná* y algunos conocedores de las plantas ceremoniales a sitios sagrados donde se encuentran las plantas, para mirar cómo son y en qué clima podemos ver cada planta ceremonial y cómo la podemos traer para nuestro territorio para sembrarla.

. Participación en las ceremonias de cantos de sanación de los *jaibanás* o cuando había personas que iban a tomar *jai*.

. En las reuniones generales o en cualquier tipo de talleres, pues todas esas son actividades pedagógicas, en las que cada quien aprende sobre la vida en comunidad, lo espiritual y territorial.

. Los trabajos comunitarios, porque son actividades de trabajo; pero, también, de aprendizaje sobre la madre tierra, los cultivos y demás

Entrevistas

Jaibaná Horacio Tascón

¿Te gusta ser *jaibaná* y por qué?

El tío Horacio Tascón me responde, que a él siempre le ha gustado ser *jaibaná*, porque así mismo me enseñó mi papá para dar vida a las personas que lo necesiten y me dejó bien aconsejado de cómo debo de ser un *jaibaná* so *biia* (corazón bueno), para no hacer daño a nadie. También dice Horacio que la naturaleza es muy bella; ya que el tuvo un buen padre que también fue un gran *jaibaná biia* que le enseñó de una forma a curar con amor.

Docente Octavio Tascón

¿Cómo te has sentido después de tomar *jai*?

El profesor Octavio Tascón me cuenta que para él tomar *jai* para ser *jaibaná* ha sido una experiencia muy bonita, porque ha soñado con el mayor Horacio dándole consejos para ser un buen *Jaibaná* y que, además, le ha servido para defender a la familia en la parte de los malos espíritus como los *jais* malos que pasan para hacer daño. También ha experimentado en la parte de los baños a los y las niñas niños cuando están enfermitos de *iuma*. (Arco iris). Lo que me falta es seguir tomando más *jais* para que el mayor me dé permiso para cantar en una ceremonia de sanación.

Joven Juan David Tascón

¿Te gustaría ser *jaibaná* y por qué?

David Tascón nos cuenta que sí y que para ser un *Jaibaná* tiene que tener un corazón bueno y tener un bonito pensa-cierto, pues es una responsabilidad bien grande hacia la comunidad y la familia.

Reflexiones finales

. La planta ceremonial *tordúa* es importante para los/as grandes *jaibanás*; porque es el espejo que trasciende al mundo espiritual de los *jais*, para mirar la gravedad de quien está enfermo y, a sí mismo, poder curarlo con los *jais* buenos.

. Para el pueblo *ëbëra chamí* todas las plantas ceremoniales son muy sagradas; porque son seres que nos hablan y nos escuchan. De esta manera, el *jaibaná* canta en los sitios sagrados donde están para que sus *wadra* lleguen al sitio donde se está haciendo la ceremonia.

Nuestros *jaibanás* se han unido a los/as botánicos/as, para seguir fortaleciendo nuestro territorio en la parte de la ceremonia, como son: las tomas de *jais* a jóvenes o adultos/as que quieren ser *jaibanás* de buen corazón y palabra dulce. Además, las tomas de otras medicinas como: el yagé, los hongos y el tabaco sagrado: eso nos ha llevado a sanar espiritualmente para cuidar nuestro cuerpo y el territorio.

. Las diferentes tomas de medicinas nos han abierto el pensa-cierto, para cultivar y cuidar la madre tierra y para que nuestros jóvenes trabajen con amor.

. La comunidad, familia, docentes, niños, jóvenes, cabildos, sabios y sabias nos han aportado mucho con sus conocimientos; los cuales adquirieron de los antepasados, quienes caminaron cada paso que dieron pensando en sus hijas/os, para que nunca se olvidaran de los saberes de las historias y fueran contados a su hijas/os, nietas/os y toda la comunidad.

Logros

Los resultados que obtuve con mi investigación fueron:

- . Mis círculos familiares conocieran las historias de las plantas ceremoniales y sus significados de vida.

- . Mis tíos: Ovidio Tascón y Paulino Tascón junto con el *jaibaná* Horacio Tascón, me llevaron a algunos sitios sagrados, donde están las plantas ceremoniales en la parte baja, en territorio *kapuria*. Allí, el mayor me habló sobre las plantas y cómo podemos hablarles, además para qué sirve cada una de ellas.

- . Hice Círculos de la palabra con la familia, niños/as, jóvenes, docentes y líderes acompañada por los sabios *jaibanás* y botánicos/as; quienes nos aportaron palabras dulces que nacían desde el corazón de cada mayor. Al mismo tiempo, nosotros/as como aprendices escuchamos con silencio y tejimos la sabiduría con risas, preguntas y bonitas respuestas.

- . La comunidad ha generado más conciencia para seguir fortaleciendo a los líderes, jóvenes y niñas/os que son nuestra semilla de vida.

- . **Cosecha de mi semilla:** la realización de la ceremonia *benekúa* con toda la comunidad.

Recomendaciones

Recomendaciones para mi comunidad

. No dejar la investigación solo de la planta ceremonial *tordúa*, sino seguir fortaleciendo el saber sobre las otras plantas sagradas que hace parte de nuestro mundo como pueblo *ëbëra chamí*.

. Todas las investigaciones que se hagan en la comunidad sobre plantas o diferentes trabajos de grado deben hacer parte del pensamiento de vida de nuestro Resguardo.

. Las investigaciones deben ser implementadas en el Proyecto educativo comunitario (PEC).

. Seguir formando a nuestras nuevas generaciones y jóvenes en el camino de las plantas ceremoniales y botánicas.

. La Guardia indígena de nuestro Resguardo debe seguir formándose cada día más, por medio de las plantas ceremoniales y botánicas en acompañamiento de los/as sabios/as.

. Los cabildos y líderes deben seguir acompañando a los/as nuevos/as estudiantes y otros que lleguen a la Licenciatura para seguir formando más en investigación y nuevas propuestas.

Recomendaciones para la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra

. Buscar o proponer a la Facultad de Educación abrir otros énfasis para nuestros estudiantes de las cohortes que están en proceso y las que llegarán.

. Para los/as próximos/as estudiantes de la Licenciatura que tengan en cuenta al Cabildo o a los/as líderes para que participen en algunos Encuentros regionales o zonales y así poder ver la formación de los/as futuros/as maestros/as de nuestro Resguardo y acompañarlas/los más en su investigación.

Referentes bibliográficos

González, R. (2013). Así cuentan la historia: mujeres y memoria emberá. Cegoin, OIA y otros.

Bogotá: Editorial Nueva gente.

Los embera katio: una cultura por conocer. (S.f). Recuperado de

<http://losemberakatio.blogspot.com/>

Resguardo Marcelino Tascón. (2010). Pensamiento de vida.

Pernía, K; Dominó, L; Jaramillo, E. (1924). Movilización cultural del pueblo Emberá Katío del Alto Sinú. Creencias, ritos, usos y costumbres de los indios Catíos de Urabá. Bogotá.

Recuperado de <http://expertconsulting.com.co/Colombia/ẽbẽra/ẽbẽra.html>

Pueblos originarios. Caragabi. El árbol de Jenené. Recuperado de

<https://pueblosoriginarios.com/sur/caribe/ẽbẽra/caragabi.html>

Tascón, A. (2013). Fortalecimiento y rescate de la alimentación ancestral para profundizar la tradición oral como perspectiva pedagógica en el resguardo indígena Marcelino Tascón

Tascón, O. (2013). Proteger la madre tierra de la minería. Tesis de grado Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra. Facultad de Educación. Universidad de Antioquia. Medellín

Tascón, A; Valencia, J; y Orozco, L. (2003). Recuperación cultural de plantas de *Jaibanás*-medicinales-artesanales y alimentarias. Comunidad indígena La maría Valparaíso. Medellín: Alto vuelo comunicaciones.

Bibliografía general sobre los ãbãra

- Álvarez, Juan. (1993). Las reivindicaciones de los emberá de Riosucio y Supía. François Correa Rubio (ed.). Encrucijadas de Colombia amerindia. Bogotá: Colcultura, ICAN.
- Aguirre, Daniel. (1998). Fundamentos morfosintácticos para una gramática ãbãra. Descripciones, Lenguas aborígenes de Colombia, CCELA: Santafé de Bogotá.
- Aguirre, Daniel. (1995). Recuperación cultural y problemas prácticos de la traducción. En: Lenguas aborígenes de Colombia: Memorias. Congreso de Antropología Universidad de Antioquia/CCELA. Bogotá: Universidad de los Andes. pp. 19-38.
- Aguirre, Daniel. (1993). Lenguas vernáculas sobrevivientes. En: Colombia Pacífico. Fondo para la protección del medio ambiente/FEN. Colombia, pp. 311-324.
- Arango, A y Siniguí, A. (2003). Fomento de sistemas agroforestales en la comunidad indígena de Chajeradó. Plan de restauración y manejo ambiental (Murindó-Antioquia). Semillas de la Economía Campesina, 20, pp. 1-8.
- Arango, Diego. (1993). Quinientos años después... Testimonio de las comunidades indígenas y de la organización regional ãbãra waunana del Chocó, OREWA. Pablo Leyva (ed.). Colombia Pacífico. tomo II, págs. 776-803. Bogotá: Fondo FEN-Colombia.
- Arosemena, Marcia. (1972). El rito mágico de la chicha cantada entre los chocóes. Hombre y cultura, vol. 2 N° 3, pág. 9-23. Panamá: Universidad Nacional de Panamá.
- Bedoya, Olga. (1993). El sintagma nominal en la leyenda e'pera del noroccidente Colombiano. Tesis de postgrado, Universidad de Antioquia.

- Bedoya, Olga y Restrepo, Marleny. (1998). Interferencia lingüística entre la lengua Epera y el Español hablado en el Choco. Pereira: Supercopias.
- Carmona, Sergio. (1993). Los emberá, gentes de río, selva y montaña. François Correa Rubio (ed.). Encrucijadas de Colombia amerindia. Bogotá: Colcultura, ICAN.
- Cassany, Daniel. (1994). Describir el Escribir. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Castrillón, Héctor. (1975). Los indígenas emberá del Chocó. Su desintegración social. Tesis de pregrado. Bogotá: Departamento de Antropología, Universidad de los Andes.
- Cayona, E y Aristizábal, S. (1980). Lista de plantas utilizadas por los indígenas Chamí de Risaralda. *Cespedesia*, 9, pp. 5-114.
- Díaz, Álvaro. (1989). Aproximación al texto escrito. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Dogiramá, Floresmiro. (1984). Mauricio Pardo Rojas (comp.): Zrõarã Neburã. Historia de los antiguos. Literatura oral ëbëra. Bogotá: Centro J.E. Gaitán.
- Duque, Andrés. (Compilador) y estudiantes. (1998). Tipos de usos de plantas y animales, silvestres y domesticados en el territorio ëbëra-Chamí de Risaralda. (Documentos). Licenciatura Indígena. Pereira.
- Duque, Andrés. (Compilador) y estudiantes. (2000). Espacios de uso, calendario agrícola y climático en el territorio ëbëra-Chamí de Risaralda. (Documentos). Licenciatura Indígena. Pereira.
- Escamilla, julio. (1998). Fundamentos semiolingüísticos de la actividad discursiva. Santafé de Bogotá: Universidad del Atlántico.

- Fabre, Alain. (2005). Diccionario etnolingüístico y guía bibliográfica de los pueblos indígenas sudamericanos. Chocó. Recuperado de <http://www.ling.fi/Entradas%20diccionario/Dic=Choco.pdf>
- Fray, Teresa. (1924). Creencias, usos y costumbres de los indios catíos de la prefectura apostólica de Urabá. Bogotá: Imprenta San Bernardo.
- Forero, L. (1980). Etnobotánica de las comunidades indígenas Cuna y Waunana, Chocó, Colombia. *Cespedesia*, 9(33-34):115-302.
- Girón, María y Vallejo, Marco. (1992). Producción e interpretación textual. Medellín: Editorial Universidad de Antioquía.
- Hernández, Camilo (ed.). (2001). Emberás. Territorio y biodiversidad: 39-40, 75-85. Bogotá: Programa Semillas.
- Hernández, Camilo. (1995). Ideas y prácticas ambientales del pueblo ãbãra del Chocó. Bogotá: CEREC-Colcultura.
- Herrera, Neve. (1986). Fiesta de borrachera de los indígenas noanamá. *Boletín de Antropología*, vol. 2, N° 2, Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Isaza, Antonio. (1982). Informe presentado por el profesor Isaza sobre los indígenas ãbãras de la costa caucana del Pacífico. Manuscrito.
- Leguizamón, I y Olaya, O. (1987). Etnobotánica de los indígenas ãbãra del Alto Sinú. En: Memorias primer simposio colombiano de etnobotánica. Corporación del desarrollo Araracuaria. Bogotá, pp. 115-136.
- Llerena, Rito. [Coordinador] (1995). Estudios fonológicos del grupo Chocó. CCELA, Universidad de los Andes. Bogotá.

López, Ángel. (1995). Los Chami y su contribución a la cultura regional. Pereira: Banco de la República-Museo del oro.

López, Ángel. (1991). Psicolingüística. Madrid: Editorial Síntesis.

Martínez, María. (1997). Análisis del discurso. Cali: Editorial Universidad del Valle.

Moreno, Antonio. (1975). Bosquejo histórico sobre las tribus de Antioquia. Cultura nariñense, vol. 8, N° 81.

Olson, David y Torrance, Nancy. (1995). Cultura escrita y oralidad. España: Editorial Gedisa.

Ong, Walter. (1994). Oralidad y escritura. Bogotá: Fondo de cultura económica.

Otero, Jesús. (1952). Los indios cholos. Etnografía caucana. Estudio sobre los orígenes, vida, costumbres y dialectos de las tribus indígenas del departamento del Cauca, Popayán: Universidad del Cauca.

Pacheco, Esperanza y Velásquez, Jairo. (1993). Relaciones interétnicas de los emberá del Bajo Chocó. Francois Correa Rubio (ed.). Encrucijadas de Colombia amerindia. Bogotá: Colcultura, ICAN.

Palacios, Aída. (1993) ¿Cultura material indígena o artesanías? Pablo Leyva (ed), Colombia Pacífico, tomo I. Bogotá: Fondo FEN-Colombia.

Pardo, Mauricio. (1991). El convite de los espíritus. Emmanuele Amodio y José Juncosa (comps.). Los espíritus aliados. Chamanismo y curación en los pueblos indios de Sudamérica. Colección 500 Años, vol. 31, págs. 81-154. Quito: Abya-Yala/MLAL.

- Pardo, Mauricio. (1987). Indígenas del Chocó. Introducción a la Colombia amerindia, págs. 251-261. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.
- Pardo, Mauricio. (1987). Regionalización de indígenas Chocó. Datos etnohistóricos, lingüísticos y asentamientos actuales. Boletín Museo del Oro, N° 18. Bogotá: Banco de la República.
- Pardo, Mauricio. (1987). La escalera de cristal. Términos y conceptos cosmológicos de los indígenas emberá. Jorge Arias de Greiff y Elizabeth Reichel-Dolmatoff (eds.). Etnoastronomías americanas. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Pineda, Roberto y Gutiérrez, Virginia. (1979). En el mundo espiritual del indio Chocó. Miscelánea Paul Rivet. Octogenaria Dicata, XXXI Congreso Internacional de Americanistas, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Recasens, José y Oppenheim, Víctor. (1943-1944). Análisis tipológico de materiales cerámicos y líticos procedentes del Chocó. Revista del Instituto Etnológico Nacional, vol. 1. Bogotá.
- Reichel, Gerardo. (1963). Apuntes etnográficos sobre los indios del Alto río Sinú. Revista de la Academia colombiana de ciencias exactas, físicas y naturales, vol. 12, N° 45, pp. 29-40. Bogotá.
- Reichel, Gerardo. (1962). Contribuciones a la etnografía de los indios de Chocó. Revista Colombiana de Antropología, vol. XI, págs.169-188. Bogotá: Instituto colombiano de Antropología.
- Reichel, Gerardo. (1960). Notas etnográficas sobre los indios del Chocó. Revista Colombiana de Antropología, 9, pp. 73-157.
- Robinson, J y Bridgman, A. (1966-1969). Los indios noanamá del río Taparal. Revista colombiana de Antropología, vol. XIV. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.

- Rodríguez, María. (1989). Los textos en el entorno cultural. En: Lectura y vida. N° 2. Abril/Mayo, p.p. 31- 35.
- Romero, Fernando. (1998). Voces e inscripciones de las oralidades y las escrituras. En: Revista de ciencias humanas. Año 5, N° 13, Marzo, p.p. 45-54.
- Romero, Fernando. (1996). Superficies y relieves. Pereira: Instituto risaraldense de la cultura.
- Romero, Fernando; Aguirre, Daniel; Duque, Andrés; Gallego, Víctor; Bedoya, Olga y Gallego, Andrés. (2000). Oralidad y escritura entre los ãbãra-Chamí de Risaralda. Informe de Investigación. Pereira: Universidad Tecnológica de Pereira/Min de Cultura.
- Romero, Fernando y Bedoya, Olga. (1997). La enseñanza del español como segunda lengua en los ãbãra-Chamí y Nasa, una propuesta pedagógica. En: Boletín de antropología. No 28 Vol. 11, p.p. 11-19.
- Rosas, A. (1997). Manejo y uso tradicional del suelo. Comunidad indígena ãbãra-Catio. Vereda La Cristalina, municipio de Orito, Putumayo. Tesis de pregrado. Universidad del Cauca. Popayán.
- Salazar, Carlos. (1990). La organización social y política de los ãbãra. Cultura ãbãra, Memorias del Simposio sobre cultura ãbãra. V Congreso Colombiano de Antropología, Medellín: Organización Indígena de Antioquia-OIA.
- Tascón, Guillermo. (1989). Breve recuento de la ubicación geográfica de los ãbãra en Antioquia. Ponencias presentadas en Antioquia, V Congreso de Antropología. (Manuscrito).
- Tolchinsky, Kiliana y Sandbank, Ana. (1990). Producción y reflexión textual: procesos evolutivos e influencias educativas. En: Lectura y Vida. N° 11, Diciembre, p.p. 11- 23.

- Torres, Reina. (1962). El chamanismo entre los indios chocóes. *Hombre y cultura*, tomo 1, N° 1. Panamá: Universidad Nacional de Panamá.
- Trillos, María. (1996). Enseñanza del español como segunda lengua comunidad Kogui de Maruámake. En: *Educación endógena frente a educación formal. Memorias 4*. Santafé de Bogotá, pp. 217-232.
- Urbina, Fernando. (1993). *ëbëra del río Catrú. Año de las identidades*. Bogotá: Instituto Distrital de Cultura y Turismo.
- Urbina, Fernando. (1978). *ëbëra (Chocó): literatura de Colombia aborigen*. En *pos de la palabra*: 401-411. Bogotá: Colcultura.
- Uribe, Manuel. (1885). *Geografía general y compendio histórico del estado de Antioquia en Colombia*. París: Imprenta de Víctor Goypi y Jourdan.
- Vargas, Patricia. (1993). *Los ëbëra, los Waunana y los Cuna. Cinco siglos de transformaciones territoriales en la región del Chocó*. Pablo Leyva (ed.): *Colombia Pacífico*, tomo I. Bogotá: Fondo FEN-Colombia.
- Vargas, Patricia. (1990). *Una interpretación sobre las relaciones entre los ëbëras y los cunas. Cultura ëbëra. Memorias del Simposio sobre cultura ëbëra. V Congreso colombiano de Antropología, El Peñol (Antioquia)*. Medellín: OIA.
- Vargas, Patricia. (1984). *La conquista tardía de un territorio aurífero. La reacción de los ëbëra de la cuenca del Atrato a la conquista española*. Tesis de grado. Bogotá: Universidad de los Andes, Departamento de Antropología.
- Vasco, Luis y Galeano, Janneth. (1998). *Guía bibliográfica de las nacionalidades indígenas ëbëra y waunaan*. Universidad Nacional de Colombia-Ministerio de Educación. Bogotá. Recuperado de

https://www.academia.edu/27131209/GU%C3%8DA_BIBLIOGR%C3%81FICA_DE_LAS_NACIONALIDADES_IND%C3%8DGENAS_ẽBẽRA_Y_WAUNAAN

Vasco, Luis. (s.f.). Del barro al aluminio. Producción cultural ẽbẽra y waunaan. Bogotá: Artesanías de Colombia. Inédito.

Vasco, Luis. (1989). *Jaibaná* ẽbẽra y chamanismo. En: 5º Congreso colombiano de antropología. Cultura ẽbẽra. Medellín. pp. 33-48.

Vasco, Luis. (1985). *Jaibanás*. Los verdaderos hombres. Bogotá: Fondo de Promoción de la Cultura del Banco Popular.

Vasco, Luis. (1978). Caldas: Chamí . Literatura de Colombia aborigen. En pos de la palabra. Hugo Niño (ed.). Biblioteca básica colombiana. Cuarta serie, N° 39. Bogotá: Instituto colombiano de cultura.

Vasco, Luis. (1975). Los Chamí , La situación del indígena en Colombia. Serie Minilibros, N° 1. Bogotá: Margen Izquierdo.

Van, Teun. (1997). Estructuras y funciones del discurso. México: Siglo XXI editores.

Wassen, Henry. (1988). Apuntes sobre grupos meridionales de indígenas Chocó en Colombia. Bogotá: El Greco Impresores.

Wassen, Henry. (1933). Cuentos de los indios Chocóes recogidos por Erland Nordenskiöld durante su expedición al Istmo de Panamá en 1927 y publicados con notas y observaciones comparativas de Henry Wassén. Journal de la Societé des Americanistes. Nouvelle serie, vol. 25, págs. 103-137. París: Societé des Américanistes.

Zuluaga, Víctor. (1998). Historia de la comunidad indígena -chamí . Bogotá: Editorial Greco.

Zuluaga, Víctor. (1995). Vida, pasión y muerte de los indígenas de Caldas y Risaralda. Pereira: Instituto risaraldense para la cultura.

Zuluaga, Víctor. (1988). Historia de la comunidad indígena chamí . Bogotá: El Greco Impresores.

Zuluaga, Víctor; Bedoya, Olga y Duque, Andrés. (1999). Oralidad y conocimiento ambiental entre los ãbãra-Chamí de Risaralda. En: Revista Ciencias humanas. No 20. pp. 84-88.