



**UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA**

**Dayi wuera eyábida wua idibema krenchadeba
zarea opanu**

**El vestido tradicional actual de las mujeres ãbãra
eyábida y su importancia para el fortalecimiento del
pensamiento propio**

Rosangela Bailarín Carupia

Universidad de Antioquia

Facultad de Educación, Departamento de Pedagogía

Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra

Colombia

2019



Dayi wuera eyábida wua idibema krinchadeba zarea opanu

**El vestido tradicional actual de las mujeres ébēra eyábida y
su importancia para el fortalecimiento del pensamiento
propio**

Rosangela Bailarín Carupia

**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

Agradecimientos

A mi familia por acompañar este proceso de formación en mi estudio en la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra; a la comunidad por brindarme el espacio para poder aprender de nuestros/as sabios y sabias; al grupo de mujeres por permitirme compartir y escuchar a las abuelas y sabedoras de las historias; al líder gobernador, al alguacil y a todo el grupo del Cabildo por apoyar este bonito proyecto de la madre tierra.

A mis compañeras/os de estudio que siempre estuvieron pendiente de mí ayudándome a resolver las dudas de mi semilla; a las abuelas, los sabios, madres y *jaibanás* de la comunidad de Nusidó, quienes me apoyaron amablemente con sus buenos pensamientos, los cuales me transmitieron desde el corazón; a mi asesora Marta Cardona López que siendo mujer *kapuria* (no indígena) me apoyó en mi proceso de formación.

Resumen

La presente investigación trata sobre el vestido tradicional actual de las mujeres ãbãra eyábida y su importancia para el fortalecimiento del pensamiento propio. En este sentido se centra en sus significados desde el pensamiento heredado, de generación en generación, por jaibanás, sabias/os y abuelas/os.

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). El mayor logro de esta investigación fue el cambio en los conocimientos y en las prácticas cotidianas, sobre el vestir, que se comenzó a dar en las niñas de la comunidad y, en especial, en sus madres.

Palabras claves: vestido tradicional actual, historia, revitalización, familia y mujeres.

Contenido

Listas de fotos, tablas y mapas	6
Introducción	8
Capítulo 1. Nekabu mu ne u debemada (El tejido de la sembradora)	10
Mura bedeabua mu yibaridebemada, mu todadebemada (Biografía de mi familia y de mi infancia)	10
Juegos de mi infancia	12
Mu nekabasia capuria krinchadeba (Mi educación escolar)	16
Mu ne ta mume (La relación con mi semilla)	18
Mu neta egoume (Mi relación con la madre tierra)	20
Capítulo 2. Zoraraba neburubasi dayi drua uru (Origen e historia de mi territorio)	21
Sama benara dachi puru ãbãra (Origen del pueblo ãbãra)	21
Caragabi. El árbol de Jenené	21
Bedeabu mu drua uru (Historia de mi territorio)	26
Características del resguardo indígena de Nusidó	26
Mu druadera neu panu (Sostenibilidad económica)	27
Yiko (Alimentación)	27
Bede mu druadebema (Relatoría sobre el resguardo de Nusidó)	28
Gobierno	29
Fauna y Flora	30
Nusidó ne u ebari mu ejuanebena (Calendario de cultivos de Nusidó)	35
Sawua wua mu bedea mu druade (¿Cómo camina la lengua en mi comunidad?)	36
Capítulo 3. Mu neta o (El camino de mi semilla)	40
Tema	40
Pregunta de la investigación	40
¿Por qué quise sembrar esta semilla	40
Objetivos	42
¿Cómo hice mi siembra?	43
Personas con la que realicé mi semilla	43

Mu ne ta o (Características del camino de mi semilla)	44
¿Cómo se aprende en mi territorio?	44
¿Cómo recorrí el camino de mi semilla?	45
¿Cuáles son los lenguajes que le dieron vida a mi semilla?	48
Capítulo 4. Ĕbĕra wua idebema uru bedea bu zarea kajupanu (Significado de los bordados de los vestidos tradicionales actuales de las mujeres ĕbĕra eyábida)	51
Historia de la pintura facial, la corteza de los árboles y los collares de semillas como primeras formas de cubrir el cuerpo	51
Umandau niburua (Historia de los astros)	53
El vestir: una de las manifestaciones culturales más antiguas y refinadas de las sociedades	53
Las monjas de la madre Laura y la religión católica	54
¿Cómo fueron los primeros vestidos tradicionales actuales?	56
La historia del vestido tradicional actual	58
¿De qué consta el vestido tradicional actual?	58
¿Cómo se hacen los vestidos tradicionales actuales?	59
Tipos de diseños	61
Significados de los bordados de los vestidos tradicionales actuales	62
Clasificación de los materiales	70
¿Cómo llegaron las telas?	70
Relato sobre el vestido tradicional actual	71
¿Cómo se ha fortalecido en mi comunidad el vestido tradicional actual de las mujeres ĕbĕra eyábida?	72
Capítulo 5. Bedea jurupanu zarea zorara krinchadeba dayi ĕbĕra wuadeba (Propuesta de fortalecimiento del pensamiento propio a partir del uso del vestido tradicional actual)	77
El pensamiento propio en mi comunidad	77
Mi experiencia con los semilleros o grupos de aprendizaje de los bordados de los trajes tradiciones actuales	77
Reflexiones finales	81
Referentes bibliográficos	85

Bibliografía general sobre los ãbãra

86

Listas de fotos, gráficos, tablas y mapas

Lista de fotos

Foto 1: Árbol de Jenené.

Foto 2: Planta que se usa para el ritual de los niños y las niñas.

Foto 3: Mujeres con vestido tradicional actual en ceremonia de sanación.

Foto 4: Exposición sobre el vestido ancestral y el vestido tradicional actual.

Foto 5: Corte de telas para el vestido tradicional actual.

Foto 6: Blusa tradicional bordada con diferentes diseños.

Foto 7. Figuras plasmadas en nuestras blusas.

Foto 8: Blusa bordada con flores.

Foto 9: Blusa tradicional bordada por madre acompañante de la semilla.

Foto 10: Madre enseña a bordar a su hija e hijo.

Foto 11: Sabedora de los bordados cosiendo desde el corazón y el pensamiento propio.

Foto 12: Blusa bordada con mariposas y plantas.

Foto 13: Blusa bordada con el árbol del Jenené.

Foto 14: Blusa bordada con culebras, montañas, flores y plantas medicinales.

Foto 15: Blusa bordada con astros y flores.

Foto 16: Blusa bordada con el vientre de una mujer y agua.

Foto 17: Blusa bordada con la unidad de la familia.

Foto 18: Blusa bordada con el territorio, nubes, ríos y culebras.

Foto 19: Bordado de la abuela Gilma Domicó.

Foto 20: Tejiendo manillas con chaquiras y conversando sobre el vestido tradicional.

Foto 21: Niñas del jardín infantil, con su vestido tradicional actual.

Foto 22: Encuentro de sabias/os donde se cuentan historias sobre el vestido tradicional.

Foto 23: Conversatorio de sabias/os y jóvenes.

Foto 24: Abuela compartiendo conocimiento desde figuras significativa.

Foto 25: Jóvenes y niñas que ya usan trajes en vínculo con la madre tierra.

Foto 26: Experiencia con las abuelas, madres y sabias con sus semillas de vida.

Foto 27: Mi familia.

Lista de gráficos

Gráfico 1. Calendario de cultivos desde la mirada de nuestros/as abuelos/as.

Lista de tablas

Tabla 1: Animales en extinción en el territorio.

Tabla 2: Animales del territorio.

Tabla 3: Plantas que se conservan en la comunidad de Nusidó.

Tabla 4: Fuentes de agua y plantas que las conservan.

Tabla 5: Actividades, técnicas y herramientas.

Lista de mapas

Mapa 1. Nusidó con sus respectivos puntos cardinales.

Mapa 2. Ubicación de animales y plantas en el territorio.

Introducción

La presente investigación se enfoca en dar respuesta a ¿Cuál es la importancia del uso del vestido tradicional actual de las mujeres *ēbēra eyábida* para el fortalecimiento del pensamiento propio?

Por consiguiente, quise sembrar esta semilla, porque desde mi experiencia tengo claro que el vestido tradicional actual de las mujeres *eyábida* es una re-significación de las formas ancestrales de vestimenta que las mujeres de otros tiempos usaban. En este sentido nuestro vestido actual guarda una historia muy extensa que es importante recalcar y enseñar a nuestras/os niñas/os y jóvenes, al seguir siendo expresión de nuestra cultura, creencias y representación de la espiritualidad, que es parte de lo que nos hace diferentes.

Con esta siembra quiero ayudar a fortalecer cada día los saberes cotidianos de nuestra existencia cultural y nuestras prácticas; además hacer un esfuerzo que permita enriquecer nuestras maneras de pensar, ser y estar aportándole conocimientos a esas generaciones que ahora deben decidir su lugar en el mundo en el que vivimos. Con el pasar de los tiempos, las nuevas generaciones han hecho cambios en su forma de vestir, olvidando así lo que significa el vestido tradicional. Por ello, lo que pretendo desde mi semilla es poder ayudar a concientizar a los niños, las niñas y jóvenes a seguir el legado que nos han dejado nuestros ancestros; a que se familiaricen con los/as sabios/as; a que los conocimientos que quieran profundizar los adquieran de los y las mayores, pues desde mi experiencia puedo decir con seguridad que acercarse a ellas y ellos es aprender sobre lo importante y bonita que es nuestra cultura.

Quise profundizar e investigar sobre el vestido tradicional actual *eyábida* para abrir mis conocimientos y comprender que con sus respectivas figuras, diseños, colores, animales y la naturaleza en general, se muestra no solo una prenda de vestir; sino, en esencia, una

manifestación del espíritu y de los sentimientos que, para nosotros, significan también la forma de recordar que el pasado fue real.

Objetivos

Objetivo general

Fortalecer el uso del vestido tradicional actual de las mujeres *ěběra eyábida* y sus significados desde el pensamiento propio.

Objetivos específicos

. Describir los significados de los bordados y adornos de los vestidos tradicionales actuales.

. Hacer una propuesta de fortalecimiento del pensamiento propio, a partir del uso del vestido tradicional actual.

Capítulo 1.

Nekabu mu ne u debemada

(El tejido de la sembradora)

En este capítulo relataré la historia desde mis ancestros desde el momento de mi niñez hasta juventud, además podrán encontrar la reflexión desde el vientre de mi madre, teniendo en cuenta las prácticas ancestrales, y la ceremonia del encierre de la pubertad, pasar de ser niña a mujer con el vínculo de la madre, siendo así, esta es mi biografía, mi historia de vida, también mi conexión con mi semilla y la madre tierra, mis experiencias con la cultura occidental y como está cambio mi vida.

Mura bedeabua mu yibaridebemada, mu todadebemada (Biografía de mi familia y de mi infancia)

Mi abuelo se llama Jesús Domicó Cuñapa de la comunidad El Pital, municipio de Dabeiba; mi abuela de nombre originario *Doneapuma*, fue bautizada como Pastora Bailarín Carupia, perteneciente a la comunidad de Nusidó, su tierra natal fue: Piedras Blancas (*Janga do*). Estos dos seres maravillosos se conocieron en el corregimiento de Nutibara y desde ese día se fueron a vivir juntos, así mi abuela quedó en embarazo de mi madre querida, quien se llama: Gilma Domicó Bailarín. Ahora mis abuelos paternos no conviven, cada quien está en sus comunidades. Mi madre actualmente vive en la comunidad de Nusidó.

El nombre de mi padre es: Joselino Majore y el de mi madre: Gilma Domicó Bailarín. Cuenta mi padre que él se desplazaba de la comunidad el Llano Río Verde a Piedras Blancas a donde sus familiares, allí se distinguió con Gilma Domicó. Ellos comenzaron una relación porque

mi padre le comentó a mi abuela que él estaba enamorado de su hija y desde allí empezaron a formar una familia. A los seis meses se fueron a vivir al Llano Río Verde, vivieron un año y después se fueron a la comunidad del Pital; en esos meses mi madre quedó en embarazo y, por cosas de la vida, se dejaron.

Estando embarazada de mí, mi madre cumplió con las creencias y las prohibiciones que mi abuela le enseñaba y las cosas que no debía hacer como: no tapar las ollas cuando estaba cocinando, no tomar bebidas en botellas, no comer comidas pegadas, lavar los utensilios usados de la cocina, y evitar juegos con los animalitos de la selva y caseros. Esto era para asegurar mi bienestar y para no tener que ir al médico.

Según cuenta mi madre, los antojos que ella tuvo fueron: ratones caseros, gallina criolla, pescados lisos (tacuba), lulo, mandarina y guayaba. En el momento del parto, una partera familiar le ayudó en el proceso sagrado: primero le dio huevo casero caliente en bebida, luego otra bebida de chocolate con aceite caliente, cuando nació me cortaron el ombligo: la sabia *ēbēra wuera* estuvo pendiente de que mi madre no tuviera dificultades al ser primeriza; luego la placenta la enterraron por debajo del fogón. Cuando nació a mi mamá le mataron un gallo muy grande, porque esa era la costumbre: se reparte a toda la familia que hay en la casa y a los vecinos que vienen a visitar; esto se hace para que cuando la niña sea grande sea una *ēbēra wera* de buen corazón; si nace un niño le matan una gallina.

Nací el 24 de mayo de 1991 a la 1:00 a.m. en la comunidad del Pital, municipio de Dabeiba. Mi madre había escogido el nombre de Leidy; pero, a los dieciocho meses mi madre consiguió otro marido, por lo que mi abuela fue por mí a la comunidad el Pital, por malos comentarios, Luego ella me trajo a la comunidad de Nusidó y a los ocho días me buscó otro nombre y me bautizó con el nombre de: Rosangela Bailarín Carupia; ella no esperó a mi madre. Vivo en la comunidad de Nusidó y durante mi infancia, a los tres años, mi abuela me llevó al

hogar infantil; después a los siete me matriculó en la escuela de la comunidad de Nusidó y allí me quedé los seis años restantes estudiando.

Juegos de mi infancia

Mi abuelita cuenta que a mí me gustaba jugar con muñecas de trapo, cocinitas, montar en bicicleta, trepar en árboles, con juguetes occidentales y carritos de latas, bañarme en el río y danzar la música de chirimía; mi canal favorito era el Uno, porque a mí me gustaba ver las caricaturas; pero, la que más me gustaba, era “Mi pequeña lulú”.

Cuando aprendí a leer y escribir mi abuelita estaba contenta y decía que era para el bien de uno mismo; ella siempre estuvo pendiente de nosotras: mi hermanita y yo. Viví con mi abuela hasta los once años en su casa, sin el cariño de mi mamá, ni el de mi papá. Crecí con el pensamiento de que yo no tenía madre ni padre y durante esos tiempos pasaron muchas cosas que me dejaron marcada el alma: tuve problemas con la familia por vivir con mi abuela; de no ser por eso todavía, en estos momentos, viviría al lado de mi abuelita y mi tía, que es como mi segunda madre.

Pasaron muchos años y mi madre llegaba de vez en cuando a visitarnos; pero yo no la sentía como mi propia madre. Cuando tenía once años, era una niña preparándome para llegar a la segunda etapa de mi vida, para ser una mujer; a los doce años me hicieron el ritual de mi primera luna o menstruación: mi bisabuela me encerró con hojas de plátano, bien tapada; la cobija era una sábana nueva; el tendido era de hojas de plátano también; y, un toldillo, bien cerrada, para que no pudiera ver a ninguna parte. El baño era con agua fría de hierro, tres veces por la noche; cuando iba al baño me forraban bien y salía mirando el camino. La comida durante estos días fue solo con gallina y plátano hartón; las mujeres adultas eran las que me daban de comer; a mi encerraron diez días y antes de salir me untaron *jagua* (pintura negra) en todo el cuerpo. Luego encargaron

leñas secas de naranjo para poder hacerme sanación y protección con el fuego; todo el cuerpo debe hacer vínculo con la tierra, el fuego y el agua. Después de este bonito ritual me bañaron con agua fría y al día siguiente me dejaron hacer comida para toda la familia.

Siguiendo mi relación con la madre tierra, mi bisabuela materna, en ese momento, me donó la vestimenta tradicional que actualmente usamos: la paruma¹ (tela estampada usada para la vestimenta tradicional de las mujeres *ēbēra*) que se borda y adorna con diferentes figuras hermosas de la naturaleza; son de colores fuertes como: rojo, verde, naranja, blanco, amarillo, negro, morado, café y azul; y cada una de estas representa la alegría, fuerza, sanación y protección que requerimos. Las abuelas dicen que nosotras las mujeres nos vemos hermosas, ya que la madre tierra se viste de todo lo que nos rodea: variedades de especies de plantas y flores de colores y formas. Por eso mi bisabuela siempre tuvo su traje y nunca lo dejó de usar; ella me quería ver todo el tiempo con mi traje. Pero mi pensamiento era otro, ya que vivíamos cerca del campesinado y empecé a usar la ropa occidental; desde ahí dejé mi vestido tradicional, no le veía sentido, ni le daba la importancia a colocármelo en casa.

¹ “Paruma”, el orgullo de la etnia Emberá Wounaan Sus llamativos diseños y colores hacen de esta tela fabricada en China la preferida de las mujeres al momento de vestirse. Cuadros, líneas rectas, círculos, animales, aves y flores, son las figuras que sobresalen en las coloridas faldas de las indígenas Emberá Wounaan, prenda de vestir conocida como paruma. En esta vestimenta abundan los colores llamativos, destacándose el verde, el cual asocian a la vegetación que las rodea. [...] Anselmo Lino Guaynora, exlegislador que participó en la creación de la Ley 22 de 1983, que creó la comarca Emberá Wounaan y su Carta Orgánica, señaló que no hay ninguna normativa sobre su uso, mucho menos en cuanto a quién la fabrica, sus dibujos o quién se las vende a ellos. Por su parte, el representante del corregimiento de Lajas Blancas, Lemar Lino, manifestó que los que venden esta pieza solo deben pagar sus impuestos a la comuna y respetar el derecho de autor de quienes la fabrican.

Procedencia. Las telas estampadas de las parumas provienen de China Popular, y entre la población Emberá Wounaan nadie quiere pensar el día en que los chinos decidan no vendérselas. Tampoco se sabe con certeza cómo llegaron por primera estas telas a la comarca. [...] Erenia Dequía, miembro de la cooperativa Miraflores de Lajas Blancas, dijo que tiene 20 años de estar comercializando estos estampados, que es el producto de mayor demanda entre los pueblos que conforman la comarca. “A la cooperativa llegan mujeres y hombres de todos los poblados a comprar parumas”, recalcó.

Tendencias. En cuanto a la comercialización, Dequía adujo que los colores más vendidos son el blanco, verde y rojo, que predominan en la mayoría de los diseños, “aunque los tonos celestes, amarillos y azules se venden bien, pero tienen una menor demanda”. Explicó que los diseños cambian todas las semanas y se repiten por temporadas. Braulio Brond, comerciante, acotó que vende esta tela dependiendo de lo que llega, “aunque sí pido que me manden un embarque de parumas de líneas rectas y delgadas lo hacen, y se impone la moda en la semana”. Brelde De Gaiza, joven de 20 años residente en la comunidad de Sambú, aseguró que ya las muchachas no miran mucho el fondo de los colores de los estampados, pero sí los diseños. “Si un diseño pega, de seguro que puede estar de moda durante varias semanas, pero si este no es atractivo, rápidamente se deja de usar”, afirmó. Insistió en que aunque usa ropa de la ciudad, por ningún motivo dejará de ponerse su paruma.” (La Prensa, 2013, web).

Desde allí viene la educación y el cuidado de las abuelas hacia las niñas *eyábidas*; pues cuando la niña pasa a ser mujer, se hace el ritual del pájaro *chidichidi*, que es el que avisa antes de un mes de llegar la pubertad cantando encima del techo de la casa de la niña. Otra ave que avisa es *kimia*, la cual se acerca a la niña; porque, según la abuela cuenta, nosotras somos dulces cuando tenemos el periodo. Inmediatamente a la niña la encierran y no la dejan ver, ni andar en la calle: ella tiene reglas que cumplir hasta que cumpla sus días de encierro y la abuela es la que le dice cuándo está preparada para ser una mujer de bien, tejedora y trabajadora. Una de las semillas que sembramos en nuestras comunidades es la visión que llevamos, más allá de nuestras creencias, historias y orígenes de nuestros ancestros, de lo que vamos aprendiendo y profundizando sobre la memoria y las prácticas de todas las sociedades a las que pertenecemos.

Así, con el tiempo, mi madre se enteró de lo que estaba pasando con las dos niñas que dejó con su madre y al ver las situaciones difíciles en la casa, ella decidió construir una casita en la comunidad. A los dos meses mi madre nos llevó a vivir con ella y así nos regresamos; fue muy difícil aceptarla como madre, todo esto llevó un proceso, para tenerle confianza, ni siquiera le pronunciábamos la palabra madre o mamá; pero igual, seguí mi estudio, mi pensado siempre fue terminar mi bachiller y seguir estudiando una carrera.

Es muy triste no crecer con la madre y el padre, porque uno crece sin el amor, aprecio, calor y afecto de los dos; casi siempre los niños y las niñas indígenas se quedan con la mamá y yo crecí con mi abuela; con ella en mi infancia aprendí a ser buena persona, cuidarme, valorarme, educarme, ser respetuosa; me enseñó a tejer las chaquiras dejándome sentar a su lado, mientras me explicaba con palabras dulces, a observar y después me daba hilo y aguja para llevar a la práctica todo: hacía manillas, collares y aretes.

Cuando cumplí los quince años mi abuelita me los celebró: invitaron a toda la comunidad indígena y a los campesinos cercanos y como era la primera vez que se celebraba los quince en la

comunidad hicieron la farra hasta al otro día. Para mí fue un día especial, porque se reunió toda la familia y eso fue como una bendición que he llevado toda la vida; ya que creo que las/os abuelas/os, padres y madres lo que deben es dar la fuerza, sabiduría, suerte y protección para que nos vaya bien en la vida.

Después empecé a estudiar en el colegio: Institución educativa rural *Nobogacita*; la cual queda cerca de la comunidad de Nusidó. De esta educación aprendí valores como: respeto, amistad, sinceridad, honradez, humildad, compartir con mis compañeros; como era en segunda lengua fue difícil aprender a hablar y todavía tengo dificultad; bueno, también hace parte de la formación personal; luego del colegio salí a los seis años y, por cosas de la vida, cuando terminé mi bachiller salí en embarazo. Me puse muy triste: primero porque yo no me sentía preparada para ser mamá, de los rituales conocía poquito, porque a mí me enseñó mi abuela que cuando uno está en embarazo tiene que lavarse el estómago todos los días por las mañanas, también era prohibido comer los pegados del cualquier comida, había que tomar el agua en una taza y no en tarros y cocinar siempre de manera limpia.

A los cinco meses me hicieron la ecografía y el ginecólogo me dijo que eran mellizos. Yo me sorprendí y no creí, porque yo no sentía nada, era como si fuera uno solito, como era el primero, no sentía nada. Eso me cambió la vida totalmente, me volví amargada, ya no quería ver la cara de mi novio y desde el embarazo estuve separada de él, me aleje. Mi mamá estuvo conmigo durante los nueve meses de gestación; así como en el momento del parto. Siendo así soy madre de dos niños hermosos que ya hacen parte de mi vida; ser madre no es fácil, porque llevo una responsabilidad muy grande con ellos dos: ahora estoy con mis niños en la casa, junto con mi familia.

En el momento estudio la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra, me gusta mucho lo que estudio y lo que aprendo. Como *ēbēra* tenemos nuestra propia educación y saberes, en los que estudiamos las políticas de la Organización indígena de Antioquia (OIA); como pueblos

indígenas miramos desde nuestros/as pensadores/as más grandes que son: líderes, sabios/as y abuelas/os que nos enseñan que el aprendizaje está en nuestros territorios, en las costumbres y en la naturaleza: así dicen nuestras/os abuelas/os.

Mu nekabasia capuria krinchadeba (Mi educación escolar)

Mi educación escolar llego a los siete años de edad; yo recuerdo que antes de ir a la escuela yo tenía que levantarme 5:30 a.m., yo vivía con mi abuelita, con mis tías y tíos: ellas me mandaban a lavar los platos, barrer, trapear y recoger la basura; luego iba a bañarme, a desayunar y a cepillarme, porque la entrada era a las 8:00 a.m. Cuando yo llegué por primera vez a la clase todos los niños me miraban, y yo toda tímida no saludaba al profe y mucho menos a mis compañeros; luego mi profe me pidió el cuaderno para marcar mi nombre, la comunidad, el año y el nombre de él: José Alodio Tovar Chirimía, *ēbēra siapidara*, de Nariño; quien fue mi primer educador en mi infancia.

Entonces él empezó con las vocales, rayitas, dibujos, dinámicas, los números y a decir el nombre y el apellido completo; como yo no entendía casi en español, todos los/as compañeritos/as tenían la misma dificultad, estuve tres años en primero, luego pase a otro grado y allí aprendí a leer y a escribir. Esta educación traía una mirada diferente, porque las temáticas eran occidentales como las materias de: español, ciencias sociales, matemáticas y ciencia naturales.

En la investigación que hice con mi abuela sobre, ¿cómo llegó la educación a la comunidad de Nusidó? Ella me contó que todo empezó por la religión católica, porque querían evangelizarnos y hacernos cambiar nuestra forma de pensar, creer y vivir y llevar esto a prácticas como: el bautismo, las primeras comuniones y confirmaciones, el matrimonio y, también, a la educación. En la comunidad se adoptaron las costumbres y formas de educación occidental,

niñas/os indígenas empezaron a explorar y a conocer una nueva forma de educación, en la que se veían diferentes materias; mientras que en la educación propia de los hombres indígenas era: rosar, pescar, traer leña, cultivar; y, en las mujeres: recoger los cultivos y el manejo de la casa: lavar, cocinar, limpiar la casa, tejer chaquiras y elaborar callanas (ollas de barro).

La salud occidental llegó con las brigadas; las cuales se supone que traían todas las instrucciones y elementos primordiales para una buena salud como: promoción, prevención, planificación, citología, odontología y vacunación entre otras. Esto nos llevó a la pérdida de muchas de nuestras costumbres y a olvidar nuestras prácticas con la naturaleza para cuidarnos y sanarnos. Con la llegada de las costumbres occidentales a mi territorio cambió mi formación personal, hizo que adoptara otros valores que no eran propios de mi cultura; como, por ejemplo: las formas de vivir, pensar y vestir.

Tener otras prácticas no es del todo malo, porque en estas están algunas leyes a las que tenemos derecho, junto con sus deberes, como pueblos indígenas. Los principios de la OIA son la razón por la cual luchamos todos los indígenas para tener la unidad en la población y autonomía desde el pensamiento propio *ēbēra*; además de nuestro territorio y cultura. Por eso es importante conocer la educación que ha llegado desde occidente y qué no debemos aplicar de esta. Como sucede cuando se habla de procesos hegemónicos que intentan igualar los modelos de educación y que han llegado a nuestras comunidades disque para que obtengamos un desarrollo (etnoeducación), o la que generó la ley 89 de 1890 para civilizar al salvaje; la cual se logró con la ayuda de muchas instituciones.

Personalmente me falta estudiar más de nuestros derechos, deberes y leyes en sí, para poder ser una buena líder y buscar en nuestras culturas el fortalecimiento de nuestro pensamiento *ēbēra*. Pienso que muchas veces nosotros buscamos la educación para obtener una vida mejor, superarnos y lograr nuestros propios objetivos; sin embargo sacrificamos nuestros pensamientos como pueblos indígenas y arriesgamos nuestras costumbres para lograrlos. Es fundamental

enfocarnos en la comunidad y estudiar primero desde la casa y el territorio, para no olvidar nuestra cultura y tradiciones ancestrales unidas a la madre tierra.

Mi autobiografía es muy importante; ya que con esta voy recordando mi pasado, mi niñez, mis tiempos con mi familia, amigos y el recorrido de mis experiencias de estudio, como cuando entré a la Licenciatura; la cual me ha dado la expectativa de seguir adelante y estudiar más sobre la espiritualidad de nosotros como pueblos indígenas. Me ha ayudado a darme cuenta que como pueblo *eyábida* hemos perdido las prácticas ancestrales y que por esta razón hay muchos problemas en nuestras comunidades: no vemos la importancia de la naturaleza, ni del cosmos o valor en acercarnos a nuestras/os abuelas/los, sabias/os, líderes y *jaibanás*.

Aunque es muy difícil tratar con la comunidad, poco a poco vamos construyendo el camino del buen vivir, para trabajar todos juntos en armonía. Por esto, el diálogo con las/os sabias/os es básico para poder enseñarle a nuestros/as niños, niñas y jóvenes que vienen creciendo. Yo me siento una líder más de mi comunidad, porque siento que he aportado mi grano de arena con mi semilla de investigación: durante estos años he visto la necesidad de mi comunidad de fortalecerse y de volver yo misma a: mis creencias e historia, mi vestido tradicional, la lengua propia y los rituales sagrados, entre otros aspectos.

Mis logros con la Licenciatura me ha llevado a pensar que es lo más bonito que me ha pasado en mi vida, ya que la madre tierra me ha dado a entender que yo soy una semilla más; que puedo dar frutos para organizar, aportar en lo comunitario y crecer en lo personal. Es bueno soñar, recordar, reflexionar y volver a nacer; y con mi semilla me he fortalecido, me siento muy orgullosa de portar mi vestido en con-tacto con la madre tierra.

Mu ne ta mume (La relación con mi semilla)

Lo que recuerdo desde mi niñez cuando empecé a observar y conocer en mi comunidad sobre el vestido tradicional fue a diferenciar el vestido de los occidentales del vestido de los *ēbēra eyábida*; pues, para los occidentales sus vestidos solo eran prendas para cubrir el cuerpo que no tenían un significado como tal, mientras el de nosotras no. El vestido tradicional actual, nos llegó con las monjas, hace más de ochenta años; pero es desde los/as ancestros/as que nos vienen sus significados y formas de hacer. Ellas y ellos nos dieron la historia de nuestro vestido y, por tanto, sus bordados y adornos; pues representan nuestro territorio, la naturaleza y los sueños espirituales de los/as grandes *jaibanás*. El valor y sentido de nuestro vestido es único por sus figuras y todo lo que se plasma en este; así, el significado de todo lo llevamos puesto sigue siendo herencia ancestral de nuestros/as sabios/as.

Desde que comencé a vivir con ellas, mi abuelita y mi bisabuela me decían que cuando me llegara el período me iban a hacer el ritual de pubertad que a todas las niñas *ēbēra* le hacen. Dicha ceremonia es importante y muy sagrada para las niñas *eyábida*, porque la niña sale purificada en cuerpo y espíritu. Cuando me llegó la menstruación me hicieron el ritual, me pintaron todo el cuerpo con jagua y me dieron una paruma nueva y una blusa muy bonita y adornada. Desde entonces yo les decía que por qué me vestían así y ellas me contestaban: te vas a vestir como la naturaleza y tendrás un vínculo con la madre tierra y una formación desde su conocimiento. A partir de aquel momento pensé y me pregunté: ¿cómo así que voy a vestir como la naturaleza? Y ellas me decían: sí hija, tu vestido representa y plasma lo que nos rodea: estrellas, sol, luna, montañas, flores, animales, ríos y los colores del arco iris: usted se va a vestir cuando salga de este ritual como una mujer bonita y orgullosa de su vestido tradicional.

En el colegio cuando hacían integraciones nos pedían que realizáramos danzas *ēbēra* y me preocupaba, porque no tenía un vestido tradicional para presentarme; pues en ese tiempo no ponía en práctica los consejos de mi abuela sobre esto. Entonces empecé a ver la importancia de mi cultura y fui practicando poco a poco el porte del vestido tradicional; también en la comunidad pensaron en que las jóvenes estudiantes portaran sus vestidos tradicionales para que no se perdiera la identidad.

Cuando salió la convocatoria del estudio de la Licenciatura me presenté, pero pensé que se trataba de otro tema y lo hice solo por estudiar una carrera, más no porque supiera de qué se trataba en realidad. Al poco tiempo recibí una llamada de la Universidad de Antioquia, en la que me decían que había pasado el examen de admisión a la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra. La primera vez que llegué a la Universidad de Antioquia vestía con un jean, camisa y tenis; o sea, con ropa occidental y mi cabello estaba pintado de colores. Cuando nos dieron la inducción sobre el estudio que iba a hacer, me quede sorprendida al darme cuenta que se trataba sobre nuestro territorio y la Organización indígena de Antioquia (OIA).

En el segundo semestre de estudio, me sentí muy familiarizada con el bello estudio que me estaban donando y me di cuenta que tenía muchos conocimientos de mi cultura. Mi vestido tradicional se volvió lo más importante para mí; es como amor propio como mujer *ēbēra*. En cada encuentro de mi estudio y en mi vida diaria comencé a portar con mucho orgullo mi vestido, el cual me ha llenado de sabiduría; he crecido como madre, amiga, hija y ahora tengo la facilidad de fortalecer a las niñas jóvenes de mi comunidad, que actúan como yo lo hice en algún momento de mi vida. Ante la falta de información les enseño lo importante y lo lindo que es nuestra historia y nuestro origen; ahora no me apena salir a la ciudad portando mis pinturas y mi vestido tradicional: por eso escogí sembrar la semilla del *Vestido tradicional actual de las mujeres eyábida*.

Mu neta egoume (Mi relación con la madre tierra)

Mi relación con la madre tierra es desde la cultura propia: las creencias, las historias, de dónde venimos y el origen para volver a enfocarnos en lo que vivieron nuestros ancestros. El poder del aprendizaje está en nuestros territorios, somos hijos de la naturaleza, del cosmos y desde allí surge la necesidad de saber de dónde viene el vestido tradicional actual, sus bordados y adornos. Las mujeres hacemos nuestros vestidos; pero, no solamente para vernos bellas, sino por sus significados, valor, sabiduría, espiritualidad y el amor que le ponemos, el cual viene desde el corazón para volver a nacer.

Capítulo 2.

Zoraraba neburubasi dayi drua uru (Origen e historia de mi territorio)

En este apartado se narra el origen del pueblo *ëbëra eyábida*, la historia del resguardo de Nusidó y cómo y de dónde llegaron nuestros antepasados. Además, la riqueza de la comunidad y las historias que nuestros/as abuelos/as, sabios y sabias compartieron conmigo en la realización de esta investigación para reconocer nuestros sitios sagrados, animales y plantas; todo esto por medio de diálogos y círculos de la palabra, en los que dimos a conocer a las nuevas generaciones los saberes ancestrales de nuestra madre tierra.

Sama benara dachi puru ëbëra (Origen del pueblo ëbëra)

Caragabi. El árbol de jenené

Foto 1.

Árbol de jenené



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

Caragabi fue el fundador de la sociedad ãbãra. 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 ãbãra que todos los días fueran a recoger el agua, muy de mañanita, que él estaría allí repartiéndola. Y así fue. Los ãbãra 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 ãbãra 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 nace 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 jenzerá —hormiga—”

Es por eso que desde entonces las hormigas no pueden tomar agua y tienen que cargarla en gotas sobre el pico. El pueblo ěbĕra 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 *jenzerá* 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 *Evazozoabañia* —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>).

Bedeabu mu drua uru (Historia de mi territorio)

Características del resguardo indígena de Nusidó

El resguardo indígena de Nusidó

es un territorio colectivo reconocido por el estado colombiano, por medio de la resolución 000027 del 29 julio de 1998, por la cual se confiere carácter legal de resguardo en favor de la comunidad indígena ěbĕra *Eyábida* de Nusidó. Está ubicado al occidente del municipio de Frontino en el departamento de Antioquia. La comunidad de Nusidó se encuentra de la cabecera municipal a 25 kilómetros en carro o en moto, en un recorrido de una hora aproximadamente. La carretera pasa por todo el centro del resguardo vía hacia Nutibara y Blanquita, lo cual facilita las visitas de muchas personas que vienen de afuera. (Domicó y Domicó, 2013, p. 8).

Actualmente lo habitan 336 personas, que constituyen 90 familias y 56 viviendas. El terreno del resguardo tiene 284 hectáreas. En nuestra cultura *ēbēra eyábida* significa: persona habitante de las montañas.

Mu druadera neu panu (Sostenibilidad económica)

Las familias del Resguardo viven del trabajo de la caña de azúcar, con la que elaboran la producción de la panela en el trapiche (máquina de moler caña). La máquina es comunitaria, pero los cortes de la caña son individuales; por tanto, al sacar la panela cada quien aporta el 12% de lo que gana para el arreglo de la máquina y el manejo de las mulas. Este cultivo los ha llevado a no cultivar los demás productos como: el frijol, el maíz, la yuca, el plátano, etc., y que se tengan que comprar en el municipio de Frontino o en el corregimiento de Nutibara.

Yiko (Alimentación)

Hay consciencia en las familias de que se deben sembrar otros productos como: hortalizas, frijol, maíz, plátano y yuca, pues lo que se alcanza a ganar con la caña no satisface la canasta familiar. Aún se conservan alimentos tradicionales como el maíz, el cual es fundamental para la preparación de: la mazamorra, el boyo de chόcolo, la colada, la tortillas y las arepas; el *neka* (frijol), es otro alimento; se hace sopa de plátano con carne de monte, ya sea de guagua, armadillo o carne de gallina criolla o cerdo; además se tiene el pescado en el plato para alegrar la familia.

Tenemos también comida occidental como: arroz, papa, aceite, sal, fideos, entre otras. Esto se consigue con parte del jornal y algunas familias los siembran en la tierra; así se hace el

sustento de la familia dentro de la comunidad, la cual todavía conserva las fases de la luna para la siembra.

Mapa 1.

Nusidó con sus respectivos puntos cardinales



Fuente: propia de la estudiante.

Bedeá mu druadebema (Relatoría sobre el resguardo de Nusidó)

El señor gobernador local de Nusidó, compartió que antes de la llegada de los indígenas al territorio habitaban solamente campesinos, el lugar se llamaba Sincerín. Después cuando entró la OIA en 1985 a las tierras que habitaba los indígenas que se llamaban: El Llano Río Verde, Piedras Blancas y Lomas, el pensado de la Organización fue unir las tres comunidades; así, con el paso de los años, la Organización buscó la forma de comprar el territorio. En 1992, el Incoder compró el territorio para entregarlo a dos personas, que fueron: doña Olga Bailarín Bailarín y

José de Jesús Bailarín Carupia, quienes se encargaron de organizar políticamente a la gente, antes de llegar a este territorio.

La finca fue entregada con quince casas de material, una pesebrera con doce mulas, trapiche y treinta cabezas de ganado. Luego con una buena administración mejoraron los cultivos de café, caña y la lechería, con lo que la comunidad comenzó a trabajar unida, dando buena producción de café, panela y leche: estos tres productos son para la comercialización y, por consiguiente, el sustento de las familias; fuera de esto producimos: plátano, maíz, frijol, yuca, arracacha, ñame y cidra.

Gobierno

Este está conformado por un grupo de líderes: gobernador/a, secretario/a, tesorero/a, fiscal, guardia mayor, *jaibaná*, partera, sabios/as; estas personas se eligen en una reunión general de la comunidad, en la que esta da el aval a cada uno/a ellos/as. Son gobernantes bajo el reglamento interno cumpliendo con sus funciones. En mi comunidad yo he observado que hay varias instituciones coloniales que tienen mucho poder en lo que hacen: la escuela occidental, las iglesias católicas y cristianas, las instituciones de capacitación, los programas de salud, la guardería y la política partidista.

Antes con los campesinos no había una buena relación, porque no nos entendían ni nosotros a ellos; ya, por medio de las capacitaciones que han traído a la comunidad nos hemos relacionado mucho, al punto que hoy en día compartimos con ellos y ellas los juegos deportivos y la educación, entre otras. En la salud vemos que hay buena limpieza e higiene personal; hay recolección de basuras, por lo que no hay muchas enfermedades relacionadas con: Infección respiratoria aguda (Ira) y Enfermedad diarreica aguda (Eda). El territorio tiene un buen cuidado del ambiente, además se hace lo mejor para estar en armonía con la madre tierra.

*Fauna y Flora**Tabla 1.**Animales en extinción en el territorio*

<i>Bidove</i>	Tatabra
<i>Tro</i>	Armadillo
<i>Curiba</i>	Conejo
<i>Pora</i>	
<i>Bombora</i>	Lechuza
<i>Berongara</i>	Guagua
<i>Yerre</i>	Mico
<i>Begui</i>	Venado
<i>Kare</i>	Loro
<i>Olivera</i>	
<i>Tusi</i>	Pavo de monte
<i>Zrua</i>	Mono
<i>Uii</i>	Oso
<i>Nusi</i>	Ballena
<i>Beda papa</i>	Sirena
<i>Peda</i>	Pescado
<i>Toa</i>	Zabaleta
<i>Jope</i>	Guacuco
<i>Umukara</i>	Camaleón
<i>Zusa</i>	Chucha
<i>Opoga</i>	Iguana
<i>Dama</i>	Culebra

Fuente: propia de la estudiante.

Tabla 2.***Animales del territorio***

<i>Tro</i>	Armadillo
<i>Curiva</i>	Conejo
<i>Bokorro</i>	Sapo
<i>Peda</i>	Pescado
<i>Zusa</i>	Chucha
<i>Ibana</i>	Pájaros
<i>Usa pa</i>	Perro de monte

Fuente: propia de la estudiante.

Tabla 3.***Plantas que se conservan en la comunidad de Nusidó***

Santa María	Matarratón
Verbena	Hierbabuena
Sauco	Limón
<i>Woototo</i>	Berenjena
Salvia	
Cole caballo	
Albaca	
Ruda	
Manzanilla	
<i>Duidui</i>	Golondrina
Espada	

<i>Wenke</i>	
Borrachera	
Cordoncillos	
<i>Kipara</i>	Jagua

Fuente: propia de la estudiante.

Tabla 4.

Fuentes de agua y plantas que las conservan

Nombres de quebradas del río Nusidó	Plantas que conservan el agua
Río Nusidó	Santa María
Las abejas: salto	Guineo
Mohán	Wenke
Jardín	Amborromia
Sequia	Guadua: chigoro

Fuente: propia de la estudiante.

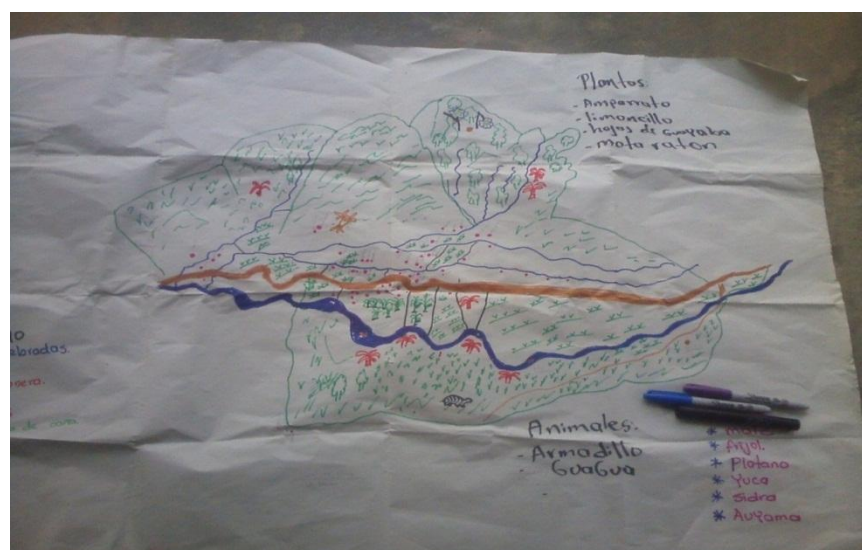
La cacería que hacían nuestros abuelos en nuestro territorio

Las familias indígenas antes de salir a cazar animales del monte preparaban algunos alimentos tradicionales como: arepa de maíz, ahuyama, *baderrama* de plátano, cogollo de palma, *waico* y *pukura* (harina de maíz). Este alimento servía como soporte a la larga jornada de caza y desplazamiento a diferentes lugares. Cuando salían a cazar toda la familia se demoraba quince días en volver al hogar, ya que iban en busca de carne al monte; cuando tenían bastante variedad de carne la ahumaban. No solamente iban a cazar; sino también a pescar: las mujeres, los niños y las niñas se encargaban de recoger el pescado y las frutas.

Hoy se hace la cacería en un día, teniendo en cuenta siempre las fases de la luna. Cuando esta media luna salen de caza, además si la mujer está en embarazo con el animal se hacen rituales desde el vientre; la abuela siempre está pendiente en hacerlos con sus palabras poderosas, y de buen corazón para que el niño o la niña sea fuertes y no tengan pereza: le transmiten la buena energía. En los indígenas este es un bonito ritual, el cual implica que no se debe comer ese animal del monte después, porque se le quita el gran espíritu y la energía al niño o la niña, por eso se conversa constantemente con el abuelo y la abuela.

Mapa 2.

Ubicación de animales y plantas en el territorio



Fuente: propia de la estudiante.

El sabio cuenta que los animales que hay en la comunidad se conservan y se consumen; además que se hacen rituales con las venas del armadillo y la guagua. El armadillo es un medicamento muy bueno para la asfixia, lo preparan los botánicos o el *jaibaná* cuando el paciente está muy delicado de la respiración: le sacan la grasa al animal y se prepara la bebida

para darle a la persona necesitada; las venas son para las mujeres en estado de embarazo, de cada parte de las paticas se sacan las cuerditas y se hace la *nepoa*, la carne es para el consumo de la familia; estos animales se encuentran en los rastrojos y en la selva.

Esto se viene llevando a la práctica por parte de algunas familias de la comunidad con el acompañamiento de las abuelas, quienes desean que de generación en generación se conserve este conocimiento; pues, hoy en día los/as jóvenes no tienen este don y desconocen la riqueza de la vivencia en unidad y armonía con nuestra madre naturaleza. Al compartir con otros y otras estamos resguardando nuestras tradiciones y adquiriendo conocimientos a partir de nuestros ancestros.

Foto 2.

Planta que se usa para el ritual de los niños y las niñas



Fuente: propia de la estudiante.

Las plantas más utilizadas en la comunidad para que haya buena pesca, según cuentan los sabios, son: la flor *amparratoto*; la cual es buena para hacer el ritual de los/as niños(as) para que cuando van a pescar cojan variedades de pescados. Los/as niños/as curados/as con esta planta nunca llegan con las manos vacías a la casa, siempre que salen a bañarse traen sus *corro conchos*

(peces). Esto lo hacen los abuelos y las abuelas, quienes lo untan con la flor *amparratoto* machacándola en luna llena; también se purifica el cuerpo bañándolo con esta flor y se atrae la buena suerte. La flor *amparratoto* se encuentra en la selva; por ejemplo, en la comunidad algunas familias indígenas tienen sembrados para el baño y el ritual que hacen a niños y niñas, pero la mayoría se trae de la selva muy lejana.

Una de las preocupaciones de los sabios es que dentro de la comunidad no hay las plantas necesarias para curar enfermedades muy graves como: tos, gripa y dolor de cabeza; por eso todas las familias se van al hospital cuando se enferman. Ellos piensan que en la comunidad se están perdiendo las creencias y no se cuidan los sitios sagrados, donde hay plantas, animales y nacimiento del agua necesarios: se tumban árboles para la leña y se hacen los ranchos en sitios no adecuados, entonces que para curar a un paciente hay que buscar las plantas muy lejos de la comunidad. Esta es una de las razones por las que en nuestra comunidad no hay variedades de animales, ni plantas; sino monocultivos de caña y potreros.

Nusidó ne u ebari mu ejuanebena (Calendario de cultivos de Nusidó)

Los/as sabios/as y los/as abuelos/as dicen que para cultivar variedades de frutas, alimentos, flores y hacer la tala de madera, se debe esperar el *yiparingua* (tiempo de oscuridad o luna nueva). Los baños *nepoa*: para ser *jaibaná*, se deben hacer en luna llena: estos purifican desde el vientre a niños, niñas, jóvenes, señoritas y adultos. Antes cuando se conseguía una mujer o pareja era para toda la vida; nacían hijos de padre y madre que eran fuertes para trabajar y recolectar comida para sus familias, pero estas prácticas se han venido perdiendo.

Hoy en día hay abandono de niños/a, parejas que solamente duran un año aproximadamente; entonces los sabios dicen que hay que trabajar fuertemente con la comunidad para que estas prácticas tan importantes se vuelvan a dar; que hay para nuestros pueblos

indígenas eyábida es bueno estudiar lo de nosotros, nuestra cultura y que hay que llevarla siempre presente en nuestros saberes y en la práctica con los/as hijos/as, familia, compañeros/as y vecinos/as.

También me enseñaron que en los inviernos se dan los días de cultivo para que todo el mundo siembre; en verano suben los pescados, salen los grillos, las comidas de los pájaros, *kaidy ta*, *chenta ta* (la fruta de laurel) y la guayaba. Cuenta el sabio José que observa la luna, porque según él, le dice en que día va o cuánto lleva la luna en su ciclo de luna llena; pues, todo trabajo del *ēbēra* va mediado por la luna. Y afirma, observe que en el mes de octubre salen animales como: gusano pollo, armadillo, chucha, ardilla, guagua, *semi* y *uma*; y, en noviembre: arriera, conejo, guagua y *querre querre*.

Gráfico 1.

Calendario de cultivos desde la mirada de nuestros/as abuelos/as



Fuente: propia de la estudiante.

Sawua wua mu bedea mu druade (¿Cómo camina la lengua en mi comunidad?)

Investigando con las abuelas de la comunidad de Nusidó, las sabias: Libia Bailarín (80 años) y Pastora Bailarín Carupia (59 años), nos compartieron los siguientes pensamiento a cerca de ¿Cómo camina la lengua en nuestro territorio?

La lengua que camina está en riesgo; ya que no la sabemos pronunciar bien por la interferencia de la lengua española; los/as jóvenes no sabemos escuchar, ni observar todo lo que hay a nuestro alrededor, ni donde habitamos; nos estamos olvidando que todos los seres estamos unidos a la madre tierra y que cada palabra que se dice es parte del origen; por ejemplo: jaibaná: *jai* (espíritu), *ba* (trueno), ya que él tiene ese don de curar, armonizar la familia y la comunidad. Estamos dejando de buscar a los/as abuelos/as, las/os sabias/os, *jaibanás*, para que nos cuenten las historias de nuestros orígenes, de dónde venimos, para dónde vamos, qué hacemos en la tierra.

No solo vivimos por vivir, la lengua se está perdiendo en su esencia, por que los jóvenes de hoy en día están relacionados con los *kapuria* (mestizos), toda vez que la comunidad está ubicada en el centro del corregimiento de Nutibara-Frontino y las veredas campesinas están a su alrededor. Dice la abuela que por esta razón los niños, las niñas y jóvenes reciben la educación occidental, en la cual aprenden a leer y escribir, desde el pensamiento occidental que es totalmente diferente al nuestro. Los/as jóvenes ya no quieren saber de la cultura, ni la tradición de sus propias raíces, como: las pinturas faciales, las danzas o el vestido tradicional actual. La lengua no se habla como la hablaban los ancestros; nosotros estamos hablando todo mezclado: español y lengua *ëbëra*.

Dicen las abuelas que por eso vivimos desorganizados, no sabemos las historias de origen, y nos irrespetamos los unos a los otros. Ya no se trabaja con el corazón bueno, ni escuchamos a la madre tierra. Al tener a los hijos los padres y las madres no les enseñan la lengua, solamente se les están enseñando el castellano; además solo escuchan las músicas occidentales, lo cual genera uno de los grandes problemas, pues se visten como los que cantan reggaetón; el manejo de la

tecnología es generalizada, pero no se sabe usar al volverse adictos al internet y ya no tienen tiempo para compartir con la familia, los vecinos y abuelos/as.

Las mujeres cuentan con palabras dulces la historia del origen y esto les produce mucha nostalgia, al recordar a los ancestros: ellos son los guías de nuestros caminos. Los abuelos, las abuelas, los sabios y las sabias enseñaban los relatos alrededor de una fogata: los nietos y toda la familia se reunía en la noche para que ellos/as les dieran consejos, agradecieran al sol, a luna, el espacio, los ríos, la tierra y los cultivos. Pero esto no se ve hoy en día, se han perdido muchas creencias en nuestra comunidad, al igual que la lengua en nuestro territorio. Ellos y ellas eran los que sabían leer, observar, tejer y escuchar la vida.

La abuela compartió que los ancestros le tenían miedo a los *kapuria* (no indígenas); que cuando llegaban al territorio ellos y ellas se escondía y a los/as niños/as los subían al zarzo donde guardan los plátanos maduros y el maíz. Cuando se los encontraban en el camino todos se escondían en el rastrojo; ellos y ellas no entendían nada lo que decían los mestizos, no tenían educación occidental, solamente eran hablantes de la lengua pura *ēbēra*. Contando la historia decía que cuando ella entró a la OIA fue que abrió los ojos, porque se conformaron grupo de líderes que empezaron a dar capacitaciones a las mujeres; en las que se decía que las mujeres, tenían derecho a participar en las asambleas y a opinar en todo: así fue como ella comenzó a relacionarse con los *kapuria* y a defender nuestro territorio. Igual es importante tener las dos lenguas, ya es muy difícil volver a ser lo mismo que antes. Lo mejor es fortalecernos en nuestras actividades culturales, retomar nuestras raíces y recordar a nuestros/as abuelos/as; al tiempo que convivimos con algunas costumbres occidentales.

En los estudiantes es muy difícil recuperar el pensamiento propio *ēbēra*, pero los/as abuelos/as siempre van a pervivir, su costumbre, sus creencias y si se acercan a ellos/as con mucho gusto compartirán sus saberes, las historias, y lo que se debe pasar voz a voz para que se quede en cada corazón como un aprendizaje que se debe seguir contando a sus hijos/as. Hay una

sabiduría que no debe quedar escrita, sino en las mentes, en los corazones buenos; ya que somos la semilla de la vida y debemos caminar las huellas de nuestros ancestros, que es lo esencial para el mundo *ēbēra*.

Las recomendaciones que nos hicieron las abuelas fueron:

. Seguir el camino para proteger la cultura, nuestras costumbres y raíces; aprender a amar y proteger la tierra, pues ella es la que nos da la vida y nos brinda todo.

. No olvidar que nadie es más que nadie y que es nuestra obligación como *ēbēras* transmitir las historias de los orígenes a nuestros/as hijos/as apoyándonos en los Programas de una escuela con inclusión, teniendo en cuenta que los/as niños/as van desde sus primeros años a estudiar y es allí donde se imparte la educación, tanto de la cultura como los saberes occidentales.

. La lengua está escrita en el cuerpo de cada ser viviente en el planeta, desde allí llegó todo, incluida la escritura y los significado de vida que son revelados por los/as *jaibanás* en los sueños; por ello, aunque los seres humanos creen que por habitar la tierra son dueños de ella, están equivocados: la mayor riqueza que nos da la tierra es la cultura de cada etnia existente, su pensamiento propio.

Capítulo 3.

Mu neta o

(El camino de mi semilla)

En este capítulo relato la metodología que utilice al realizar mi semilla con la compañía de nuestros/as sabios/as, abuelas/os, *jaibanás*, niñas, niños y jóvenes de la comunidad de Nusidó. Todo esto generando desde el Círculo de la palabra, la trascendencia del conocimiento del vestido tradicional indígena actual y teniendo en cuenta lo importante que es revitalizar las prácticas culturales y sus vínculos con la madre tierra.

Tema

Vestido tradicional actual de las mujeres *ēbēra eyábida*.

Pregunta de la investigación

¿Cuál es la importancia del uso del vestido tradicional actual de las mujeres *ēbēra eyábida* para el fortalecimiento del pensamiento propio?

¿Por qué quise sembrar esta semilla?

Quise sembrar mi semilla, porque desde mi experiencia tengo claro que el vestido tradicional actual de las mujeres *eyábida* es una re-significación de las formas ancestrales de vestimenta que las mujeres de otros tiempos usaban. En este sentido nuestro vestido actual guarda una historia muy extensa que es importante recalcar y enseñar a nuestras/os niñas/os y jóvenes, al seguir siendo expresión de nuestra cultura, creencias y representación de la espiritualidad, que es parte de lo que nos hace diferentes.

Con esta siembra quiero ayudar a fortalecer cada día los saberes cotidianos de nuestra existencia cultural y nuestras prácticas; además hacer un esfuerzo que permita enriquecer nuestras maneras de pensar, ser y estar aportándole conocimientos a esas generaciones que ahora deben decidir su lugar en el mundo en el que vivimos. Con el pasar de los tiempos, las nuevas generaciones han hecho cambios en su forma de vestir, olvidando así lo que significa el vestido tradicional. Por ello, lo que pretendo desde mi semilla es poder ayudar a concientizar a los niños, las niñas y jóvenes a seguir el legado que nos han dejado nuestros ancestros; a que se familiaricen con los/as sabios/as; a que los conocimientos que quieran profundizar los adquieran de los y las mayores, pues desde mi experiencia puedo decir con seguridad que acercarse a ellas y ellos es aprender sobre lo importante y bonita que es nuestra cultura.

Quise profundizar e investigar sobre el vestido tradicional actual *eyábida* para abrir mis conocimientos y comprender que con sus respectivas figuras, diseños, colores, animales y la naturaleza en general, se muestra no solo una prenda de vestir; sino, en esencia, una manifestación del espíritu y de los sentimientos que, para nosotros, significan también la forma de recordar que el pasado fue real.

La relación que tiene mi semilla con lo educativo (educación propia, conocimientos, saberes, las historias de origen) y lo pedagógico (procesos de formación: principios), es que mi investigación sobre vestido tradicional *eyábida*, es una práctica que cuenta una historia muy extensa y que es importante recalcar para saber nuestra realidad pasada, presente y tejer la futura.

Que el enseñar a nuestros niños, niñas y jóvenes es tarea de todos por lo que representan nuestras creencias y la espiritualidad que es lo que nos hace ser diferentes y protectores de la naturaleza. Además, potenciar el buen vivir desde el corazón y el pensar de nuestra cosmogonía y poder ir en construcción de una sabiduría en tejidos relacionados con nuestra madre tierra: recuperar las palabras concientizando con nuestras comunidades indígenas lo que necesitamos hacer y ser.

Por consiguiente, con esta semilla se esperaba:

Objetivos

Objetivo general

Fortalecer el uso del vestido tradicional actual de las mujeres *ēbēra eyábida* y sus significados desde el pensamiento propio.

Objetivos específicos

. Describir los significados de los bordados y adornos de los vestidos tradicionales actuales.

. Hacer una propuesta de fortalecimiento del pensamiento propio, a partir del uso del vestido tradicional actual.

¿Cómo hice mi siembra?

El camino que recorrí tuvo en cuenta los siguientes aspectos:

Personas con la que realicé mi semilla

En este proceso me acompañaron las siguientes personas:

Tres abuelas conocedoras del vestido tradicional:

. Herminia Bailarín: abuela conocedora del vestido tradicional, tiene más o menos 70 años y es muy valorada por la comunidad. También es tejedora de canastos.

. Pastora Bailarín: abuela conocedora del vestido tradicional, tiene más o menos 60 años. Es mi abuela. También es tejedora de canastos y chaquiras. Conocedora de las historias de origen. Es líder comunitaria y fue gobernadora.

. Gilma Domicó: abuela conocedora del vestido tradicional, tiene más o menos 43 años. Es mi madre. También es tejedora de chaquiras. Es líder comunitaria y pertenece a los grupos de mujeres de la comunidad.

Un sabio de las músicas tradicionales:

. Alfredo bailarín: toca las flautas tradicionales, conocedor de las historias de origen, fue gobernador de la comunidad, tiene 70 años. Cultiva la tierra.

Un grupo mixto de diez niños, niñas y jóvenes; del cual, siete eran niñas y tres niños en edades de 7 a 11 años, pertenecientes al Centro educativo rural indígena (Ceri), de Nusidó y en grados de escolaridad de tercero a quinto. Niños y niñas que, al igual que yo, se sintieron atraídos/as por el aprendizaje del bordado y decorado del vestido tradicional y desearon apoyar todo el proceso de construcción y cosecha de la semilla, como parte de la revitalización de nuestras tradiciones.

Mu ne ta o (Características del camino de mi semilla)

¿Cómo se aprende en mi territorio?

Mi conocimiento se fue desarrollando con la colaboración de la mayoría de integrantes de mi comunidad, de cada una/o de ellas/os aprendí algo nuevo; por ejemplo, cuando empecé mi semilla con un grupo de mujeres, lo primero que aprendí fue a escuchar, de lo importante que es poner toda la atención a nuestros/as *jaibanás*, sabios/as y abuelos/as y que no debemos tener distracciones. Ellas/os se dirigen a nosotros/as con palabras dulces y sabias en los rituales; de manera que contactemos y podamos aprender de sus anécdotas y relatos. Así, llevan a la mente el espíritu de nuestros antepasados recordándonos lo bonito que se siente escuchar desde el corazón, compartir lo vivido, enseñar la historia de origen y transmitir la energía de la vida.

Desde el tejer hice parte de un conocimiento muy importante para el pueblo indígena y es el diálogo en comunidad. Desde este se tejen pensamientos entre los integrantes; al igual que cuando tejemos canastos, chaquira y las vestimentas tradicionales de las mujeres *ēbēra eyábida*, con las que recordamos a nuestros ancestros y cómo aprendían al lado de sus mayores.

Desde mi comunidad y mis mayores he aprendido que desde el silencio es que se aprende. Hoy en día con tantas interferencias hemos dejado de escuchar a la madre tierra y a los/as mayores; pero, hasta allí llevé la práctica de aprender como mis abuelas, sabias que tejen y cosen sus pensamientos en nuestras blusas, sin dejar aparte la observación de la naturaleza. Observación que es el principio con el construyen sus significados, ven los colores que le dan vida a las telas, nombran la sabiduría que se hereda y señalan la protección con la que se camina la historia desde el corazón que nos identifica como *ēbēra eyábida*.

Una de las cosas más importantes al caminar con mi semilla fue la experiencia de vida, que me dio fuerza y sabiduría para aprender desde las prácticas. Ya que así como en las danzas, el tejido, las historias, los rituales, escuchando a nuestros mayores es que surgen nuevas enseñanzas, porque todo está en la educación propia, en el buen vivir de la familia que se educa con palabra dulce.

¿Cómo recorrí el camino de mi semilla?

Teniendo en cuenta los principios de la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra: la observación, el silencio, la escucha, el tejido, la palabra dulce, el pensamiento bonito y el corazón bueno, como cuenta la sabia, para el mundo *ēbēra* son muy importantes porque aprendiéndolos se llega a ser una persona sanadora, que enseña, colabora, aprende con respeto y vive en armonía con la familia e hijos/as. Así he aprendido desde la necesidad de enseñar y practicar bajo los significados de nuestra cosmogonía y cosmovisión: siempre en equilibrio y armonía con lo sagrado. En esta educación tan bonita mis mayores me han instruidos para guardar los saberes y llevarlos a diario al mundo en el que actuamos, porque así no olvidaríamos lo que aprendemos con voluntad y amor hacia la madre tierra.

Tipo de investigación: retomé la investigación Propia/Apropiada.

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 5.

Actividades, técnicas y herramientas

Actividades	Descripción de la actividad	Personas participantes	Técnicas a utilizar	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 detalle y, así, se pudieran conformar o ratificar, las personas o los grupos de trabajo que se requerían para su realización: Tres abuelas conocedoras del vestido tradicional. Un sabio de las músicas tradicionales. Un grupo mixto de diez niños, niñas y jóvenes.	Toda la comunidad.	Conversatorio. Círculo de la palabra.	Presentación en vivo con los vestidos reales. Objetos sagrados para armonizar.	Tres horas.	Fotografía.
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 trabajo de la semilla.	Tres abuelas conocedoras del vestido tradicional. Un sabio de las músicas tradicionales. Un grupo mixto de diez niños, niñas y jóvenes.	Conversatorio. Círculo de la palabra.	Computador. Papelógrafo. Marcadores. Cronograma. Cuaderno de notas. Objetos sagrados para armonizar.	Dos horas	Fotografía. Cronograma.
Círculos de la palabra con las abuelas tejedoras y el sabio para	Se realizaron tres Círculos de la palabra colectivos con las tres abuelas y el sabio. Se realizaron Tres Círculos de	Tres abuelas conocedoras del vestido tradicional. Un sabio de las músicas tradicionales.	Conversación y Círculo de la palabra.	Computador Cámara Memoria USB. Cuaderno de notas. Lapicero.	Cuatro horas para cada uno de los Círculos colectivos.	Fotografía. Grabaciones.

aprender todo lo relacionado con el vestido tradicional actual.	la palabra singulares con cada una de las abuelas y uno con el sabio.	Un grupo mixto de diez niños, niñas y jóvenes.		Objetos sagrados para armonizar.	Tres horas para uno Círculos en singular.	
Talleres manuales de socialización de conocimientos de los diseños y tejidos del vestido tradicional, con las abuelas y el sabio y el grupo mixto de diez niños, niñas y jóvenes.	Se realizaron cuatro Talleres con toda la gente de la comunidad que quisiera participar.	Comunidad en general en compañía de: Tres abuelas conocedoras del vestido tradicional. Un sabio de las músicas tradicionales. Un grupo mixto de diez niños, niñas y jóvenes.	El taller.	Cámara. Grabadora. Memoria USB. Cuaderno de notas. Lapicero. Colores. Hojas de block. Telas de diferentes colores. Tijeras. Cintas y trencillas. Agujas. Hilos. Computador, Objetos sagrados para armonizar.	Cada taller tuvo una duración de Cuatro horas.	Grabación. 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.	Exposición y Conversatorio.	Computador. Video beam. Micrófono.	Exposiciones de una hora cada una.	Fotografía. Listado de asistencia.

Fuente: propia de la estudiante.

¿Cuáles son los lenguajes que le dieron vida a mi semilla?

Desde el lenguaje mi semilla da vida, pues el vestido tradicional actual de las mujeres *ëbëra eyábida* implica leer los significados de vida del mundo indígena. Se dice que las pinturas faciales, los tejidos y los bordados en los trajes se hacen desde el sentí-pensar. Así se puede observar, también, que el mundo occidental tiene sus propios maquillajes, usos y costumbres que llegan a ser moda para vestirse, para verse atractivos, se visten al estilo de cada persona, mientras que nosotros como indígenas, siempre recogemos nuestras figuras significativas.

Por ejemplo, si vamos al pueblo de los guna dule, los wayuu, los dóvida, los nasa, los chamí o los wiwa, miramos los colores fuertes relacionados con el cosmos, la naturaleza, los arcoíris, los ríos, las plantas, las flores, el sol, la luna, las estrellas y toda clase de figuras de los animalitos que hay dentro del territorio. Se tejen y bordan las figuras con esencias y espíritus, teniendo en cuenta la memoria de abuelos y abuelas de cada cultura.

Gracias a este estudio de la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra he aprendido que nuestra cultura tiene vida y se origina desde la lengua, que es la que nos guía, porque esta lleva el origen del pueblo *eyábida* por las venas: todo lo que tenemos y hacemos viene del pasado y esto está inscrito en nuestra lengua *ēbēra bedea*. Y todo esto es real del pasado al presente y del presente al futuro; todas las etnias viven su cultura, sus historias y su lenguaje si prevalecen y se fortalecen día a día, no obstante las interferencias del mundo *kapuria* (no indígena).

Desde mi comunidad se leen bien los lenguajes, por medio de nuestros sabios/as, *jaibanás*, abuelas, abuelos y sabedores/as de las plantas medicinales. Desde allí se origina todo el tejido que aprendemos al lado de nuestras madres y abuelas en conversatorios tejidos en sacralidad.

En nuestras comunidades caminan todas las historias, las creencias, los baños con flores que se hacen a niñas y niños, los tejidos de chaquiras, el traje tradicional y la cestería de iraca. Teniendo en cuenta el valor de conversar los saberes pude compartir con mi comunidad, en los encuentros locales, en familia y con mis hijos/as, la circulación de la palabra y los silencios que se requieren para revitalizar los conocimientos que hoy precisamos recordar y adoptar como mujeres y hombres *eyábida*.

Como hay muchas mujeres y jóvenes que han dejado el uso de algunas costumbres, es mi deber recordarles lo importante que es el uso de nuestras vestimentas. El vestido tradicional actual, en general, solo lo usan las mayores; ya que las jóvenes no preguntan y muestras desinterés al respecto.

Por ello, con mi investigación he generado confianza con las madres y los padres de familia, los/as docentes y las autoridades para ir fortaleciendo la semilla, para recordar que nosotras, las mujeres *eyábida*, con nuestros trajes tradicionales, nos identificamos desde la esencia de la madre tierra, nos sentimos protegidas y espiritualmente integrales.

Foto 3.

Mujeres con vestido tradicional actual en ceremonia de sanación



Fuente: propia de la estudiante.

Capítulo 4.

Ēbēra wua idebema uru bedea bu zarea kajupanu Significado de los bordados de los vestidos tradicionales actuales de las mujeres ēbēra eyábida

En este capítulo podemos encontrar relatos de la historia de origen del vestido y el significado de cada bordado propio de la costura *ēbēra* tradicional. Así mismo, se resalta cómo tocar, ver y acercarnos a las telas es una manera de volver a la práctica de hacer en colectivo y desde allí aprender un poco más, acercando a las/os niñas/os y jóvenes a nuestras raíces culturales.

Historia de la pintura facial, la corteza de los árboles y los collares de semillas como primeras formas de cubrir el cuerpo

Un día se encontró el dios karagabi con sataná, pero dios siempre se escondía para no dejarse ver del diablo ya que este lo buscaba para enfrentarlo para medir poder, así con el tiempo llegó el día de verse frente a frente donde dialogaron para llegar a un acuerdo, y dijeron vamos a definir quién es el más fuerte para gobernar el universo, buscaron un día especial para comenzar la prueba, esto se trataba de someterse a una paila llena de agua hervida en fuego de alta temperatura, se pusieron a recoger leñas para hacer la fogata, se pararon encima de la fogata para decidir quién entraba de primero al agua hirviendo, dios le dijo yo seré el primero, inmediatamente entro al agua hirviendo, el diablo recubrió la paila, después comenzó a soplar la fogata para que este libere más fuego durante tres días.

Después de los tres días completados el diablo abrió la paila para ver el resultado, cuando eso dios estaba sonriente, todo pintado el cuerpo con dos frutas sagradas la jagua, el achote, todo maquillado con diferentes figuras de la naturaleza, en todo rostro y cuerpo, dando resistencia en los días adquiridos, no se dio por vencido, luego entro el diablo al agua hirviendo, con este sucedió lo mismo, posteriormente conversaron quien logro demostrar muchas cosas y que salió de la prueba competida, porque el diablo también salió pintado, ninguno de los dos ejercía más poder, desde ese día fueron haciendo competencia cuerpo a cuerpo donde siempre el vencedor fue dios, también se determinó que toda las cosas malas iban a ser del diablo, y toda las cosas buenas iban a ser de karagabi, por ejemplo: la culebra, los animales, plantas que tenga la capacidad de hacernos daños son del diablo, como ellos manejaban todo por igual en este caso pensaban igual, dios también tenía plantas poderosas, animales que nos protege del mal. (Alfredo Bailarín, sabio de la comunidad de Nusidó, 2018).

Dios karagabi creo a muchos hermanos y hermanas, uno de ellos era el satanás, el cual donó la jagua a este ser, pero que él se reveló con la fruta sagrada como era dueño, empezó a desobedecer a karagabi con el mal uso, a engañar para él alimentarse, a los indígenas le gustaba la fruta sagrada era muy importante, tenían mucho amor, respeto porque tiene un buen beneficio, como para pintar el cabello, protección solar, cuando la niña llega la primera pubertad, hacen rituales a los niños, niñas para la protección espiritual para que no se enfermen, figuras en el cuerpo y en el rostro, cuando llegaban al árbol los pintaba todo el cuerpo, de pies a cabeza, el satanás hizo trucos para matar a las personas como él sabía todo el procedimiento que empezó a pintar todo el cuerpo y ante karagabi que decía ellos son de almas negras son pecadores, desde ese momento el satanás de una lo mataba para él,

entonces el dios karagabi pensó que el satanás sigue con la fruta sagrada y dueño de la jagua este va acabar a todos mis hijos, el cual le quitó la jagua al satanás para que no sea de él, y dono otra jagua silvestre como copia, desde ese día satanás dejo de engañar a las personas. (Herminia Domicó Bailarín, sabia de la comunidad de Nusidó, 2018).

Umandau niburua (Historia de los astros)

A continuación, se relatará la historia de los astros que dan vida y sentido a los trajes tradicionales de las mujeres *ēbēra eyábida*, desde el pensamiento propio.

Cuentan nuestros abuelos que la tierra era oscura, que vivían tres personas: el sol, la luna, y las estrellas, eran indígenas hermanos y un día uno de ellos pensó que bueno sería si nosotros ponemos nuestros conocimientos para el beneficio de la tierra *Karagabi* nos envió para organizar el planeta, el hermano estrella dijo: yo acompañare a mi hermano luna en sus noches anunciando días especiales, como la de sembrar alimentos para el sustentos de nuestros nietos y nietas, la llegada del tiempo de la mujer, cortadas de los árboles para sus vivienda. Nosotros seremos la ayuda de usted hermano sol, el sol les respondió: hermanos todos nosotros nos ayudaremos siempre unos a los otros. (Alicia Domicó, médica ancestral, 2012). (Domicó y Domicó, 2013, p. 21).

El vestir: una de las manifestaciones culturales más antiguas y refinadas de las sociedades

El vestido, en un principio, aparece como una respuesta de adaptación del ser humano al medio ambiente, para protegerse de los diferentes climas de la naturaleza; así durante milenios las personas fueron solucionando la necesidad de cubrir su cuerpo. La vestimenta es la manifestación cultural más antigua y refinada de las sociedades. Nuestros antepasados han utilizado todos los recursos que la madre naturaleza les prodigaba para la elaboración de su vestido; los materiales usados dependieron de las épocas y de las regiones: pieles de animales, corteza de árboles, fibras vegetales, algodón, ceibo decorado con semillas, conchas, etc.

Los adornos en el vestido y en el cuerpo fueron fundamentales para la caracterización de cada grupo humano, que más tarde llamaríamos “identidad de grupo” o “cultura” de acuerdo a la forma de los vestidos, de vestirse y de adornarse. El vestuario masculino y femenino da cuenta del grado de desarrollo social, cultural y económico. Además, demuestra la tecnología, la funcionalidad, la expresión estética, la simbología religiosa y el estatus social y ahora económico de los pueblos indígenas. (Quinatoa, 2013, p. 61).

Las monjas de la madre Laura y la religión católica

Históricamente las mujeres indígenas utilizaban el vestido de *andea* (guayuco); el cual daba vida a la identidad de la mujer indígena, utilizando collares de semillas encontradas en la naturaleza, las pinturas corporales haciendo referencia a las figuras vistas en los animales, y en representación del territorio: estas enseñadas por los/as abuelos/as de la comunidad. Con la llegada de los españoles, los misioneros católicos y la madre Laura, cambió el pensamiento de aquellos indígenas a quienes se acercaban, comenzaron a evangelizar y junto a esto a cambiar el

pensamiento y la forma de vivir de los indígenas, porque para ellos eran pecadores, los indígenas solo cubrían las partes íntimas.

Desde el origen, la sabia y el sabio me compartieron cómo se vestían nuestros ancestros cuando no había tela para hacer el traje que tenemos hoy. Entonces ella nos contó que la ropa era todo de la corteza de los árboles y collares de semillas, que solamente se tapaban las partes íntimas y todo el cuerpo se untaba con la fruta llamada jagua; se pintaba como ellos quisieran, con dibujos de animales, plantas, ríos; después en la cara se pintaban con achote y jagua bien rayaditas/os con figuras.

Para las fiestas se organizaban con perfumes de flores y raíces de plantas: ella mencionó seis perfumes de nuestros ancestros: *ebazozokera*, *miamiakera*, *chimbizukera*, *albaca*, *codetuma*, *arrastoto*; también usaban las coranas y cuando iban de fiesta se vestían del mismo color porque solo se usaban dos colores: rojo y negro. El traje solo lo hacían los mayores, pues era necesario tapar el cuerpo con plantas silvestres para la protección espiritual y agradecer al sol, la tierra, la luna y el agua: ellos siempre tenían contacto con la madre tierra.

Con la llegada de la madre Laura, la evangelización vino a interferir en la cultura nuestra, en la lengua, forma de pensar, costumbres y forma de vestir: la religión fue más fuerte, ya que ella decía que vivían como animales, sin sentimientos, sin espíritu. Por esto empezó a enseñarles a leer, rezar, confesarse y bautizarse; los nombres propios cambiaron totalmente por los del occidente, los cuales no tienen significado: todavía hay un 5% de nombres originarios en nuestros pueblos.

La madre Laura regalaba ropas usadas, lo cual también traía enfermedades. En nuestros territorios, las nuevas generaciones siguieron los pasos de la *kupuria wuera*, (monja, mujer no indígena), y surgieron las blusas con medidas, pero solamente se utilizaba una tira para el

bordado. Sin embargo, las mujeres indígenas se apropiaron del estilo y empezaron a bordar sus figuras y significados desde el sentir y la observación inspiradas en la naturaleza y la madre tierra.

En la supervivencia de la vestimenta tradicional han llegado diferentes estilos que van de generación en generación. Primero se bordaban las blusas a mano, con hilos, agujas y telas de colores y se hacían las figuras bien bonitas con sentido específico; ahora tenemos las nuevas tecnológicas con las que se hace el bordado de nuestros trajes con las máquinas de coser eléctricas y de pedal. Hay un 10% que todavía cose a mano, escogen las tiras de flores, rombos, y hacen el espiral y los dibujos. Donde nosotros habitamos, toda la protección espiritual desde nuestros pensamientos buenos, ahora se da con trajes completos que constan de: corana, chaquiras, pinturas faciales y paruma, remplazando todo tipo de semillas que utilizaban nuestros ancestros desde la cosmogonía indígena.

¿Cómo fueron los primeros vestidos tradicionales actuales?

Las mujeres iniciaron poniéndose telas que las monjas de la madre Laura traían como obsequios: ellas y ellos las utilizaban cubriéndose la parte de los genitales. En los senos las mujeres se pintaban con jagua, se cubrían con plantas y se adornaban con flores silvestres; pero, aún las hermanas insistían en el pecado de mostrar las partes del cuerpo. Así, ellas y ellos, muy inteligentemente, pensaron en hacer sus blusas y parumas teniendo en cuenta que la naturaleza les daba su sabiduría, ese saber desde la cosmogonía. De esta manera empezaron a bordar y decorar sus blusas con significados, desde la esencia, el valor y el vínculo con la madre tierra.

Así, llegamos cada día a fortalecer nuestra historia, en nuestros trajes, con esencia y alegría, porque los mayores empezaron a no desvincularse de la tierra. Se hizo con la paruma al igual que con la blusa y se comenzaron a comprar dos metros de tela de largo para poder

envolverse de la cintura hasta la mitad de las rodillas y se la colocaban en forma de espiral, dando a conocer que siempre hay un inicio de aprendizaje, una memoria en la que nosotros somos portadores de vida y que lleva el ciclo de crecimiento del vientre. La paruma protege al bebé desde el sentir, pues no maltrata el portarla cuando la mujer está en embarazo, como sí lo hace la ropa occidental: el yin aprieta, por eso trae dificultades para el bebé al crecer y nacer.

Las abuelas cuentan que la mayoría de las mujeres, sabios/as y *jaibanás* conservan la paruma para utilizarla en muchas cosas, como: hamaca para los/as niños/as, cargarlos/as en la espalda, sanaciones espirituales, bailes, danzas, cobijas y tendidos.

Foto 4.

Exposición sobre el vestido ancestral y el vestido tradicional actual



Fuente: propia de la estudiante.

La historia del vestido tradicional actual

En la actualidad las mujeres indígenas utilizan parumas de telas de: dacrón, gabardina y popelina; ya que son telas duraderas y para más economía. Algunas mujeres utilizaban blusas occidentales junto con la paruma, donadas por las misionera de la madre Laura. De esta manera llegaron a enseñar a las indígenas a cortar las telas con metro, tijeras, lapiceros, todo técnicamente, para hacerlo como en la modistería. En la misión vieron que las mujeres eran hábiles y creativas desde su pensamiento y los/as indígenas se dejaron manipular, hasta cierta parte, pues adoptaron este nuevo aprendizaje, que hoy recuperamos en esta semilla.

Para llevar el proceso de modernizar las blusas tradicionales actuales; primero, se apropiaron muy bien del corte de las telas y sus herramientas. Luego empezaron a crear sus nuevos estilos cosiendo y bordando desde el pensamiento propio y dando a conocer al exterior nuestra cultura y costumbres, nuestro territorio, sabiduría, educación, protección y sanación espiritual. Los/as mayores empezaron a concientizar a la población mostrando lo sagrado que es la naturaleza. Cuentan los/as sabios que a través de los sueños los/as *jaibanás* enseñaron las figuras significativas, los colores y los animales que se podían representar en diferentes bordados manuales o hecho en máquina de coser.

¿De qué consta el vestido tradicional actual?

La corana: (*buru bari*), nuestros ancestros tienen todavía el privilegio de usarla en los rituales, eventos culturales internos y externos dando a conocer a los/as más jóvenes lo valioso que es; ya que, está hecha de plantas sagradas, plumas de aves y diversas flores que hay en la madre tierra. Es complemento del vestido tradicional.

La paruma: (*wua japuru*), es primordial en la vestimenta de las mujeres *ēbēra eyábida*, y en otras etnias. Para nosotras es muy sagrada, propia y necesaria, porque en los rituales los/as *jaibanás* las usan y los/as participantes las llevan puesta con diversos colores fuertes, símbolos representativos de animales y figuras que dan fuerza para la sanación. Desde las abuelas sabemos que no la utilizamos por cubrirnos; en esta vemos el pensar, el origen de nuestros antepasados y también la relación con el vientre de una madre, donde la semilla tiene un punto de inicio que somos nosotros.

Las pinturas faciales: (*dayi yo*), son importantes dentro de la vestimenta tradicional; dado que también hacen parte del contexto. Tanto los hombres como las mujeres las usan en las ceremonias, curaciones espirituales, sanaciones del territorio y el aprendizaje de *jaibaná*. Desde la cosmogonía es que se da el vínculo con las figuras que se hacen en el rostro y cuerpo, con la fruta de la jagua.

El último elemento del vestido lo constituye **la blusa**, la cual será descrita de forma detallada a continuación.

¿Cómo se hacen los vestidos tradicionales actuales?

Las mujeres empezaron a colocarse ropa, para cubrir “el pecado”, partes genitales; porque las monjas les donaron ropas. Siendo indígenas no le veían importancia; sin embargo, los/as abuelos/as pensaron y enseñaron a los/as hijos/as a coser a mano con hilo y aguja, desde su sentir, observar y escuchar a la naturaleza, que es de donde nacieron las figuras que hasta hoy se bordan.

Los trajes tradicionales actuales se hacen con diferentes colores de telas de la misma calidad y con materiales apropiados para comenzar el proceso de adornar. Para hacer las **blusas**

se hace lo siguiente: se toman las medidas de quién la va a portar; se cortan las telas para comenzar con su respectivo diseño; se escogen las tiras y trencillas; la abuela piensa, observa y analiza los colores buscando una excelente combinación de figuras; le pide permiso a los astros para seguir y comienza a coser a mano o máquina.

Se coge un metro de tela dacrón, del color que se prefiera y se borda; si se hace al corte *ēbēra*, de un metro salen dos blusas; con el corte occidental sale una prenda. Así, las mujeres de hoy cosen a mano y en máquina; las tiras se hacen con metro, para llevar en orden las figuras significativas de forma precisa.

Foto 5.

Corte de telas para el vestido tradicional actual



Fuente: propia de la estudiante.

Tipos de diseños

Existen variedades de diseños que plasmamos en nuestro vestidos; los cuales dan sentido, vida y reflejan con sus colores de arcoíris, flores y formas el perfume, la belleza y la fuerza que nos habitan.

Foto 6.

Blusa tradicional bordada con diferentes diseños



Fuente: propia de la estudiante.

Foto 7.

Figuras plasmadas en nuestras blusas



Fuente: propia de la estudiante.

Foto 8.

Blusa bordada con flores



Fuente: propia de la estudiante.

Significados de los bordados de los vestidos tradicionales actuales

Todos los bordados o diseños tienen significados, nuestros trajes tradicionales tienen relación con la madre tierra. Desde los conocimientos contados y orientados por nuestros/as grandes sabios/as, abuelas/os y *jaibanás*, se han transmitido las enseñanzas a las nuevas generaciones, para que se siga ejerciendo la historia.

Los principales bordados que hacemos en nuestra vestimenta hacen referencia a: tortugas, mariposas, culebras, armadillos, plantas sagradas, flores, ríos, caminos ancestrales, montañas, aves silvestres, venados, erizos y astros (sol, estrellas, luna, rayos, arcoíris). Cuyos significados son donados por los seres espirituales, en los sueños de los grandes *jaibanás* y en ceremonias sagradas como: *jamba nekua*, *sambu nekua*, en las que cada enseñanza lleva a ver los motivos de los bordados, al igual que los de la pintura facial.

En las siguientes fotografías se muestran mujeres bordando diferentes figuras en nuestros trajes, poniendo así valor y sentido a lo que plasman en sus blusas. Los significados del vestido tradicional llevan una historia de resistencia para no olvidar a abuelos, abuelas, *jaibanás* y el amor hacia la madre tierra que nos dejaron en saberes como leer en la naturaleza. Para nosotros/as es una escritura desde el pensamiento propio, ya que los/as mayores dicen que representamos la montaña, la lluvia, el trueno, el sol, la luna, el viento y la primavera.

Las madres trabajan con sus hijas/os para poder transmitir esos saberes y que aprendan desde el alma a coser a maquina o a bordar a mano.

Foto 9.

Blusa tradicional bordada por madre acompañante de la semilla



Fuente: propia de la estudiante.

Foto 10.

Madre enseña a bordar a su hija e hijo



Fuente: propia de la estudiante.

Foto 11.

Sabedora de los bordados cosiendo desde el corazón y el pensamiento propio



Fuente: propia de la estudiante.

En la siguiente blusa se plasman las mariposas y sus diferentes colores; los cuales significan sanación y buena energía cuando los usa el o la *jaibaná*. Se reflejan también las plantas que tienen relación con el espíritu del río y las montañas.

Foto 12.

Blusa bordada con mariposas y plantas



Fuente: propia de la estudiante.

En esta blusa se bordó el árbol del *jenené* que significa el origen del pueblo *ēbēra* y la llegada del agua con sus respectivos colores, que da vida y fortalece el pensamiento propio.

Foto 13.

Blusa bordada con el árbol del jenené



Fuente: propia de la estudiante.

Esta blusa representa las diferentes formas, que desde nuestros abuelos y abuelas, se aprecian los colores, las formas de las montañas, la culebra, las flores y las plantas medicinales que son utilizadas en los rituales.

Foto 14.

Blusa bordada con culebras, montañas, flores y plantas medicinales



Fuente: propia de la estudiante.

En esta bella blusa se han bordado la luna, el sol y las estrellas encima de las montañas; ya que para los pueblos *ēbēra* son grandes *jaibanás* y se llega a lo espiritual en los diferentes rituales que se realizan, como: el baño de flores (nepoa) desde el vientre, y para los cultivos teniendo en cuenta los ciclos de la luna.

Foto 15.

Blusa bordada con astros y flores



Fuente: propia de la estudiante.

Podemos apreciar en esta blusa el vientre de una mujer, el ombligo, el camino hacia el segundo hogar, el agua vital para nuestra vida que se representa con el color rojo, azul, café y el verde imitando a la naturaleza e identificando la sangre; además, el cielo, la tierra y sus colores.

Foto 16.***Blusa bordada con el vientre de una mujer y agua***

Fuente: propia de la estudiante.

En estas figuras de la blusa se borda la unidad de la familia: los puntos de cada espacio representan a la madre, el padre, el hijo y la hija en armonía. Los colores reflejan la alegría del compartir en comunidad.

Foto 17.***Blusa bordada con la unidad de la familia***

Fuente: propia de la estudiante.

Esta blusa representa nubes, ríos, culebras y el territorio con fondo de color amarillo; el cual hace referencia al sol y al oro que, ancestralmente se utilizaba como vestido. Los indígenas somos amantes de los colores fuertes y muy visibles.

Foto 18.

Blusa bordada con el territorio, nubes, ríos y culebras



Fuente: propia de la estudiante.

Este vestido de color azul representa el mar, como lo cuenta la abuela Gilma. Dice y comparte que es el tronco del árbol del *Jenené* y que los ríos son las ramas. Cuando hay un ritual de *nekua* se lleva este bordado en especial.

Foto 19.

Bordado de la abuela Gilma Domicó



Fuente: propia de la estudiante.

Clasificación de los materiales

Se utilizan tres tipos de tela: dacrón, popelina y gabardina. Se usan los diversos colores; para este trabajo manual se necesitan tijeras, hilos, metros, agujas y, para la facilidad y agilidad del trabajo, una máquina de coser; también: adornos, tiras con figuras significativas y cintas para bordar, entre otras.

¿Cómo llegaron las telas?

Las telas son traídas directamente de la ciudad buscando la calidad en el mercado, con el fin de poder seleccionar las más adecuadas para nuestros diseños y tratando de economizar sin tener que bajar la calidad de la tela; ya que el trámite de la compra trae costos adicionales, igual

las cintas comunes y con figuras. Hemos adoptado la tela occidental, pero el pensamiento sigue siendo desde una mirada autónoma y sagrada. Con la llegada de de las telas remplazamos solo el objeto con el cual nos vestimos, pero conservamos el pensar de nuestros ancestros, lo que nos dejaron; por lo tanto, conservamos desde el pensar bonito del corazón, el sentir y pensar de nuestros/as mayores.

Relato sobre el vestido tradicional actual

Abuela Doneapuma

Cuenta la abuela que el vestido tradicional actual lo enseñó su madre querida, a bordar las blusas, que ella utilizaba a diario el traje tradicional representando las figuras que vemos alrededor, como las montañas, ríos, sol, estrellas, caminos, arboles, animales entre otras. Los hombres no utilizan la ropa tradicional eso se ha perdido, usan la pintura facial, su madre dice que los hombres y mujeres utilizaban el andea, los vestido completo era la pintura facial, la corana con plumas, hecho con iraca, no utilizaban las blusas, después que entro la monja empezaron a usar como en forma de una camisa recortada sin bordados, luego generaron las figuras de las blusas así como le venía contando como los astros y los cosmos que ahora adornan sus blusas a su gusto resistiendo su saber, donde se cuenta historia, y camina en las huellas de nuestros ancestros. (Nusidó, 2018).

Foto 20.

Tejiendo manillas con chaquiras y conversando sobre el vestido tradicional



Fuente: propia de la estudiante.

¿Cómo se ha fortalecido en mi comunidad el vestido tradicional actual de las mujeres ãbãra eyábida?

El sabio que me ha acompañado durante este proceso de formación, dice que está viendo a las niñas que están yendo a la escuela con sus trajes a estudiar, que así se va fortaleciendo la semilla cada día más. Además, que la familia de la estudiante de la Universidad guarda coherencia cuando sus hijas usan los trajes tradicionales; y cuando no solo está pensado en su comunidad, sino en compartir estos saberes con otras comunidades, abuelos/as, líderes y sabios/as de otros lugares a quienes les ha llevado la propuesta para trabajar colectivamente.

Foto 21.

Niñas del jardín infantil, con su vestido tradicional actual



Fuente: propia de la estudiante.

Para mi familia es un logro más, porque estamos vistiendo con nuestros respetivos trajes mis hijas, hermanas y tías. Para esto se ha llevado un proceso, para llegar a esto, a los corazones de mis hermanos y hermanas y en compañía de los abuelos, las abuelas, sabios/as, jóvenes, niños y niñas dar a conocer la riqueza que tienen nuestros vestidos, como expresión de resistencia y autonomía de nuestro pueblo indígena *ēbēra eyábida*.

Foto 22.

Encuentro de sabias/os donde se cuentan historias sobre el vestido tradicional



Fuente: propia de la estudiante.

Las/os mayores se reunieron para dialogar sobre cómo mantener este bello traje y algunas de las mujeres me acompañaron en este proceso de aprendizaje conociendo la manipulación de las telas y la selección de los colores para iniciar el bordado de manera pulida, como debe ser. Aprendimos que para hacer esta tarea hay que concentrarse, pedir permiso a los seres de la naturaleza para que la creatividad de cada persona que está elaborando el bordado llegue; además, para que oriente su observación y pueda enfocarse bien en cada bordado que desea plasmar en sus blusas.

Foto 23.

Conversatorio de sabias/os y jóvenes



Fuente: propia de la estudiante.

Se trabajó con el acompañamiento de las abuelas, sabias y sabedoras en el Círculo de la palabra enseñando los significados de vida desde el bordado que hoy tenemos en nuestras vestimentas. Y, se compartió con la comunidad en los encuentros locales, con los niños, las niñas, madres y jóvenes de Nusidó dando fortaleza para seguir en este camino de aprendizaje.

Foto 24.

Abuela compartiendo conocimiento desde figuras significativas



Fuente: propia de la estudiante.

Las jóvenes y niñas se sienten orgullosas de tener sus trajes, se sienten en contacto con el cosmos y el territorio, viviendo el momento y desde la espiritualidad de ser mujeres resistentes y de no dejar perder su cultura. Ahora tiene sentido usarlo para no perder las huellas de nuestro pasado.

Una de las jóvenes compartía que era muy difícil aceptar su ropa adornada. Pero participando en los encuentros locales y en los conversatorios con las abuelas, líderes, profesoras, y compañeras, se había dado cuenta de que muchas veces la vida es más difícil sabiendo que la ropa occidental no tiene sentido de pertenencia; ahora se siente segura y feliz, porque de su vestido tradicional actual tiene mucho que hablar.

Una de las participantes de doce años nos contó que el vestido representa todo para ella: sostiene las historias, una relación natural y la existencia de la verdadera fraternidad entre los seres humanos y la tierra; es decir, muestra la identidad real de nuestro territorio, su color y su paz, ante todo.

Nos contaban, también, que cuando tienen su traje tradicional hecho por su madre o abuela, se sienten seguras, bonitas, únicas y se quieren pintar el rostro con diferentes figuras. Que, desde luego, con esta indagación del vestido quieren aprender a coser junto con las compañeras y abuelas para poder enseñar a la familia e hijas, desde el aprendizaje sagrado. Seguir fortaleciendo desde el pensamiento propio, a partir del uso del vestido y los principios de la pedagogía de la madre tierra.

Foto 25.

Jóvenes y niñas que ya usan trajes en vínculo con la madre tierra



Fuente: propia de la estudiante.

Capítulo 5.

Bedea jurupanu zarea zorara krinchadeba dayi ěbĕra

wuadeba

(Propuesta de fortalecimiento del pensamiento propio a partir del uso del vestido tradicional actual)

En este capítulo encontraremos la propuesta de fortalecimiento propio, a partir del uso del vestido tradicional que construimos con el acompañamiento de: sabias, sabios, abuelas, abuelos, niñas, niños y jóvenes en mi comunidad.

El pensamiento propio en mi cultura

Comprendemos como pensamiento propio: seguir el camino que me he puesto trayendo nuevas enseñanzas para un mayor sentido de pertenencia de cada integrante de la comunidad indígena de Nusidó; hacer una resistencia para mantener viva esa tradición que nos hace diferentes: hacer encuentros y reuniones donde socialicemos y expongamos los nuevos conocimientos que hemos obtenido; unirnos con las/os maestras/os en las escuelas y jardines infantiles para que desde allí se tenga la intención de saber más sobre el vestido tradicional actual. Que desde la niñez crezcamos sabiendo de la importancia del vestido y que nos sintamos orgullosas de portarlo como algo que no es una prenda solo para cubrir el cuerpo.

Mi experiencia con los semilleros o grupos de aprendizaje de los bordados de los trajes tradicionales actuales

El grupo lo integraron diez niñas/os y cuatro acompañantes entre sabias, abuelas y madres conocedoras del vestido tradicional actual. Cuando empecé con esta semilla tenía muchas expectativas y metas y una gran responsabilidad, que era poder llegar a compartir los conocimientos que adquirí de nuestros mayores; ya que se desconocía la esencia y lo valioso que es portar el traje. Con la ayuda de los padres y colaboradores y partícipes de cada encuentro todo se hizo más dinámico, en cuanto cada vez se quería preguntar e informarse más de lo que no conocían; de parte de los mayores tuve mucha participación y aportaban con historias o experiencias vividas en otros pueblos étnicos. Se pudo aprender a relacionarse y a diferenciar que cada cultura vive autónomamente.

En uno de los conversatorios con los sabios, abuelas y los participantes se motivaron a escuchar que *el vestido cuenta historias vividas de nuestros ancestros y ellos se llenan de preguntas por qué hoy dejamos de portar los trajes.*

Con cada encuentro que pasaba era más la participación de las niñas y los niños; pues querían saber su cultura y su significado. Junto a sus madres pintaban, dibujaban, mientras sus madres plasmaban en sus blusas sus bordados. Se logró no solo entregar los materiales, sino que con esfuerzo y voluntad trabajaron con sus hijas queriendo que ellas aprendieran a coser sus blusas a mano o a máquina.

En el bordado tuvieron la libertad de escoger sus colores y sus figuras; hubo mucha motivación por parte de las/os jóvenes porque no habían tenido alguien que los motivara a aprender. Desde los principios de la madre tierra, los cuales son: la observación, la escucha, el tejido, el silencio y la palabra dulce pudimos aprender juntos y cada conocimiento lo transmitimos a nuestras/os mayores.

Debido a esta práctica investigativa adquirimos otro modo de hacer las blusas más pulidas. Teniendo en cuenta la matemática y observando a la abuela, quien trabaja muy hermoso, aprendimos que debemos tener elementos fundamentales, como: reglas, lapicero, metros (para medir a la persona que manda a hacer su traje a su gusto), telas de colores y la figura que se va a hacer.

Por este motivo la sabia nos aclaró que hoy hacemos así, pero que ancestralmente nuestras abuelas hacían los vestidos con la medida de la persona, no necesitaban medir con metro; sino con cada parte del cuerpo, empezando con el hombro, cintura, busto, manga y el largo al gusto. Hoy estamos aplicando la matemática para que todo quede preciso a la persona, usando la división y la suma. Aprendimos que en el cuerpo todo es matemático.

Cuando entré a la Licenciatura mi pensamiento era diferente, no sabía nada de mi cultura, hasta que llegué a este estudio y fui aprendiendo que nosotros tenemos nuestros propios conocimientos, costumbres y formas de vivir dentro de nuestro territorio. Comencé a tener más contacto con la tierra, con lo que nos brinda: el sustento, la ropa, la casa y buen conocimiento de nuestras historias. Encontré mi origen; el cual pude compartir con las mujeres, niñas y jóvenes de la comunidad, dándoles aportes de los conocimientos que el estudio de la madre tierra me donaba: tener amor propio para vivir en armonía, con todos los hermanos y las hermanas que habitamos en la tierra.

Además, tuve el interés de participar en las reuniones y colaborar con los líderes y grupos de mujeres, dar mis opiniones desde la mirada del pensamiento propio y de mi estudio, a partir de las políticas de la Organización indígena de Antioquia (OIA). Mi corazón reconoció que todo en esta vida es un aprendizaje y que podía ofrecer mis saberes para mejorar las vidas de todas y todos.

Con los semilleros hemos aprendido que los abuelos, las abuelas, sabias y *jaibanás*, son nuestros libros, así como los que hay en las bibliotecas de las grandes universidades. En tal sentido pude aprender desde el enfoque diferencial, lo cual es una experiencia única que llevo en mi corazón, para mi vida personal y comunitaria.

Desde mi experiencia llevé las prácticas de los saberes a mi familia, mis hijos y mi comunidad de Nusidó, retomando el aprendizaje para fortalecer este conocimiento, de gran valor para nuestras nuevas generaciones y líderes. Además, pude compartir con las/os jóvenes y motivarlas/os a aprender más de nuestra historias, las cuales no se ven en las instituciones occidentales. Es por eso que la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra nos hace despertar y llevar a la práctica los saberes que requerimos para fortalecer cada día nuestro pensamiento.

Foto 26.

Experiencia con las abuelas, madres y sabias con sus semillas de vida



Fuente: propia de la estudiante.

Reflexiones finales

Esta bonita experiencia de mi semilla del vestido tradicional actual del pueblo *ēbēra eyábida* me dio el valor de conocer más mi cultura desde las historias; acercarme a mis mayores y abuelas para aprender saberes que hay en mi comunidad y de los cuales, ahora, me siento orgullosa. Desde que entré a estudiar a la Licenciatura se abrió mi camino para seguir fortaleciéndome en el campo educativo con nuevos conocimientos y estrategias de aprendizaje; los cuales, espero llevarle a mis futuros estudiantes. Los principios de la Pedagogía de la madre tierra son parte de estos conocimientos y deseo enseñarlos desde el corazón e inculcarlos en mi cultura y tradición ancestrales como parte de nuestra revitalización de los saberes propios.

En mi familia, me he sanado espiritualmente y volví a nacer en los brazos de mi madre y mi padre, con los que nunca había tenido un vínculo como familia.

Le doy gracias a mis profes por este bello aprendizaje desde el corazón, agradezco una dos, tres veces a la madre tierra y a los elementos fundamentales de la vida: aire, agua, fuego y tierra por guiarme en mi camino durante esta formación profesional que me ha dado la motivación de ser líder dentro de mi comunidad, para aportar a las nuevas generaciones.

Aprendí a compartir, participar, en las reuniones con líderes, niños, niñas, jóvenes, sabios, *jaibaná*, tuve esa confianza de conversar; desde esta práctica pude lograr aprender con mi familia, ya que ellos también desconían del uso del vestido. Así empecé el camino para aportar a mi comunidad demostrando que sí podemos revitalizar el vestido y sus bordados desde los significados y prácticas de nuestro mundo.

Logros

. En mi semilla encontré la unidad de la familia, el compartir y la dedicación con mis hijos e hijas dentro de las practicas realizadas en la comunidad de Nusidó.

. Encontré también la buena comunicación y los principios de la madre tierra.

. Cambios en los conocimientos de las niñas en la comunidad y en especial en las madres.

. Las madres se sintieron motivadas y dieron nuevas ideas de bordados para sus hijas.

. Los sabios y las sabias apoyaron y aportaron saberes a nuestras jóvenes y motivaron a las madres.

. Las madres les enseñaron a las hijas la importancia de usar nuestro vestido.

. Docentes, sabios/as, jaibanás y adultos mayores se comprometieron con la enseñanza propia sobre el vestido tradicional actual y la importancia de portarlo.

. El tema del vestido tradicional se comenzó a enseñar desde el núcleo familiar.

. Las jóvenes aportaron para la elaboración del vestido tradicional, por medio de dibujos. A través de los encuentros locales y círculos de la palabra, las/os jóvenes que asistieron aprendieron de la importancia del traje tradicional. Las/os jóvenes se mostraron interesadas/os y les aportamos conocimientos que ellos no tenían. Ahora el camino es seguir cambiando los pensamientos, teniendo en cuenta que nuestra manera de vestir es parte de las representaciones del pueblo y que en ellas y ellos recae la responsabilidad de transmitir la cultura, para que en un futuro no se pierdan las tradiciones ãbãra eyábida.

Propuestas

. Seguir fortaleciendo este bonito saber desde nuestra escuela, con los niños, las niñas y jóvenes; seguir trabajando desde la palabra dulce y el buen corazón para que las nuevas generaciones sigan el buen camino de nuestros ancestros; tejer y bordar desde el silencio con los colores de nuestra naturaleza.

. Retomar la propuesta de las/os docentes, quienes opinan que se pueden utilizar ciertas estrategias para preservar estas costumbres, como por ejemplo: contar nuestra historia de origen en la escuela, que los docentes usen vestidos tradicionales en sus labores educativas, que en los salones donde las/os niñas/os estudian se utilicen dibujos significativos sagrados desde el pensamiento propio, implementar danzas con los trajes tradicionales y que desde el jardín niñas y niños porten los trajes de nuestra cultura.

Crear una Casa del saber para tejer pensamientos desde las abuelas, sabios, *jaibanás* y así transmitir nuestro pensamiento ancestral del vestido propio.

Es fundamental seguir pensando y haciendo investigación, en relación con aspectos como:

. ¿De qué manera se puede desde el pensamiento propio reconciliar el traje ancestral con el de la actualidad?

. ¿Cómo se podría llevar a la escuela propia todo el saber sobre el vestido tradicional ãbãra?

Foto 27.

Mi familia



Fuente: propia de la estudiante.

Referentes bibliográficos

Bailarín, Abilia. (2014). Vestir para resistir: significado de la blusa embera eyábida de la comunidad indígena de Guagua del municipio de Murindó. Trabajo de grado. Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra. Universidad de Antioquia. Medellín.

Domicó, Gloria y Domicó, Estefanía. (2013). Fortalecimiento de la lengua ancestral ëbëra eyábida de la comunidad de Nusidó, municipio de Frontino-Antioquia.

Domicó, Kimy; Domicó, Luis y Jaramillo, Efraín. (1924). Movilización cultural del pueblo emberá katío del Alto Sinú. Creencias, ritos, usos y costumbres de los indios catíos de Urabá, parte 1a., cap. II. Bogotá. Recuperado de <http://expertconsulting.com.co/Colombia/ëbera/ëbera.html>

La Prensa. (2013). 'Paruma', el orgullo de la etnia emberá wounaan. 20 de octubre. Recuperado de https://impresa.prensa.com/nacionales/Paruma-orgullo-etnia-Embera-Wounaan_0_3780372057.html

Pueblos originarios. Caragabi. El árbol de Jenené. Recuperado de <https://pueblosoriginarios.com/sur/caribe/ëbëra/caragabi.html>

Quinatoa, Estelina. (2013). Los Otavalos. Símbolos, signos y significados de su vestimenta. Revista Artesanías de América, 73, pp. 58-65.

Bibliografía general sobre los ãbãra

- Álvarez, Juan. (1993). Las reivindicaciones de los ãbãra 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 ãbãra. Bogotá: Centro J.E. Gaitán.
- Duque, Andrés. (Compilador) y estudiantes. (1998). Tipos de usos de plantas y animales, silvestres y domesticados en el territorio Ëbãra-Chamí de Risaralda. (Documentos). Licenciatura Indígena. Pereira.
- Duque, Andrés. (Compilador) y estudiantes. (2000). Espacios de uso, calendario agrícola y climático en el territorio Ëbãra-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). Ëbëras. Territorio y biodiversidad: 39-40, 75-85. Bogotá: Programa Semillas.
- Hernández, Camilo. (1995). Ideas y prácticas ambientales del pueblo ëbëra 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 ëbëras de la costa caucana del Pacífico. Manuscrito.
- Leguizamón, I y Olaya, O. (1987). Etnobotánica de los indígenas ëbëra del Alto Sinú. En: Memorias primer simposio colombiano de etnobotánica. Corporación del desarrollo Aracuará. Bogotá, pp. 115-136.
- Llerena, Rito. [Coordinador] (1995). Estudios fonológicos del grupo Chocó. CELA, 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 Ëbëra-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 Ëbëra-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 Ëbëra-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 ëbëra. Cultura ëbëra, Memorias del Simposio sobre cultura ëbëra. V Congreso Colombiano de Antropología, Medellín: Organización Indígena de Antioquia-OIA.
- Tascón, Guillermo. (1989). Breve recuento de la ubicación geográfica de los ëbëra 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_ËBËRA_Y_WAUNAAN

- Vasco, Luis. (s.f.). Del barro al aluminio. Producción cultural ěbĕra y waunaan. Bogotá: Artesanías de Colombia. Inédito.
- Vasco, Luis. (1989). Jaibaná ěbĕra y chamanismo. En: 5º Congreso colombiano de antropología. Cultura ěbĕra. 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 Ébëra-Chamí de Risaralda. En: Revista Ciencias humanas. No 20. pp. 84-88.