



**UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA**

**Neaveita jemené ebadauna uta odaya wuera bamaría ãbãra
quirinchide erumata dajada undubita jomua**

**Ceremonia del jemené ebadauna (danza de iniciación de la
niña que pasa a ser mujer) de la cultura ãbãra eyábida y sus
aportes al fortalecimiento de las prácticas culturales**

Inés Ofelia Sinigüí Bailarín

Universidad de Antioquia

Facultad de Educación, Departamento de Pedagogía

Medellín, Colombia

2019



**Neaveita jemené ebadauna uta odaya wuera bamaria ěbĕra
quirinchide erumata dajada undubita jomua**

**Ceremonia del jemené ebadauna (danza de iniciación de la
niña que pasa a ser mujer) de la cultura ěbĕra eyábida y sus
aportes al fortalecimiento de las prácticas culturales**

Inés Ofelia Sinigüí Bailarín

**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.

Nejaradiabaria

Dedicatoria

A mis amados ancestros, a la nefasta muerte para liberar a sus espíritus de sus mortales cuerpos y así emprender la travesía del valle de las tinieblas en busca de sus perfeccionamientos espirituales.

A Mario Domicó, Kimi Pernía, José Elías Suárez, Luis Aníbal Tascón González y a otros hermanos que ofrendaron sus preciosas vidas por defender la sagrada madre tierra y la causa indígena.

A mi familia, que me acompañó dándome el valor que necesitaba en los tiempos más difíciles.

A mi esposo que me apoyó y me dio valor, que me subió la autoestima para que siguiera estudiando.

A mi hija que me ayudó a redactar algunas historias y que me corrigió en ortografía, cohesiones y coherencias.

A mi madre y mi padre que me ayudaron y me apoyaron, y me contaron las historias ancestrales.

Sobia

Agradecimientos

A mi familia que siempre estaba a mi lado dándome valor para realizar este trabajo.

A mis estudiantes del CER indigenista Peñitas.

A mis compañeros/as de estudios que siempre me ayudaron a solucionar situaciones difíciles.

A los miembros del cabildo que fueron claves en el logro de mis alcances.

A los grupos de jóvenes, al grupo de mujeres, a los/as sabios/as del Resguardo que con su sabiduría hicieron posible este trabajo.

Al sabio Fidelino Sinigüí Bailarín y a la sabia Franquelina Bailarín Sinigüí que son mis progenitores.

A la comunidad en general, la cual me acompañó en las diferentes actividades de mi semilla. Con ellas y ellos aprendí la historia del jemené.

A la sabia Rosamaría Sinigüí, mi hermana de la comunidad de Genaturadó, quien me acompañó en la actividad del jemené y me enseñó la historia de origen de dicha danza.

Al gobernado Jaime Pernía de la comunidad de Peñitas, quien me acompañó durante el proceso de mi semilla.

Al sabio Argemiro Carupia, de la comunidad de Atausi, quien me contó la historia del barro que manejaban nuestros ancestros y abuelos.

Al sabio Agustín Sinigüí, de la comunidad de Equiparadó, quien me contó la historia del sol.

A la sabia María Teresa Sinigüí, quien también me contó sobre la importancia de jemené.

Al sabio Feliciano Bailarín, de la comunidad de San Miguel, quien me contó las historias del maíz, el plátano y la caña.

A la sabia Anita Carupia, de la comunidad de Adán, quien me contó la historia del jemené de chipichipi.

A la Organización Indígena de Antioquía (OIA), por darnos esta oportunidad de caminar en el conocimiento de nuestros mayores.

Al profesor Abadio Green Stócel, quien siempre estaba pendiente de que estuviéramos bien, y ser maestro para todas las actividades.

Y a cada profesor/a que nos acompañó en nuestra formación.

A la Universidad por acogernos en sus instalaciones y poder aprender de otras pedagogías.

Contenido

Resumen	10
Introducción	11
Capítulo 1. Neka ne ubu (El tejido de la sembradora)	13
¿Mu kai? (¿Quién soy?)	13
Mu ziburibaside (Mi niñez fue)	16
Muquirichade bu ta necabadata (Mi experiencia en la escuela)	16
Mu zonãbada mu kakuazarea diadafeada (La preparación de mi pubertad)	17
Muquirinchade miakaina naume (Mi experiencia de pareja con Benigno Sinigüí)	18
Mua unukabacia obiauro bedepanuta joma dayi druade (Mi primer conocimiento de la Organización indígena de Antioquia)	19
¿Mu za wa juëci drua papa edá? (¿Cómo entré a la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra?)	20
Capítulo 2. Yi neburua druadebema yicaradeba (Origen e historia de mi territorio)	22
Origen de mi territorio	22
Origen de los ëbëra	22
Historia de mi territorio (Niburua dayi drua uru)	28
¿Qué es el territorio para los ëbëras?	30
Historia de la colonización	31
La situación de las mujeres	32
Evangelización	32
Castellanización	32
Interferencia	33
Autonomía ancestral	34
Justicia propia	35
¿Qué entendemos por comunidad?	35

Fauna	36
Historia de origen de la pesca	37
Vegetación, flora y espacios de vida	38
Salud	41
Rueda de la semilla medicinal	42
Rol de la mujer en la comunidad	43
Rol del hombre en la comunidad	44
Comida tradicional	44
Cacería	47
Significados propios	51
Colores básicos	51
Historia de la placenta	52
La educación propia	52
Gobierno propio	53
Calendario propio	53
Creencias propias	54
Capítulo 3. Na o ne u (El camino de mi semilla)	55
Yibedea chidua bibabibari (Tema)	55
Sawa bidia wa (Pregunta de la investigación)	55
¿Karea bigape nau ne tara? (¿Por qué es importante esta semilla?)	55
Nau u zawa dayi ne jaradiatakabata anba jarayia (La relación de mi semilla con lo educativo-pedagógico)	59
Zawua nekaba bu druade (¿Cómo se aprende en mi comunidad?)	59
¿Sawa onumupe nau neura? (¿Cómo hice mi siembra?)	60
Personas con la que aprendí de mi semilla	60
Zawa idikasimua (Metodología de investigación)	62
Capítulo 4. Ninburua jemené urō karēa obuta (Historia y significados de la ceremonia jemené ebadauna)	65
Ninburua unta urō (Historia de la danza jemené ebadauna)	65

Relato de la viuda	68
La corona del vestido tradicional	69
El palo san que mula	70
El origen del sol	70
El dueño del maíz	71
El dueño de la bellota de plátano	72
La dueña de la caña	73
El origen de la pintura	74
La dueña del barro	76
Origen de la música	77
Descripción de danzas del mundo ãbãra en pequeños relatos	78
Elaboración de los instrumentos musicales	83
Significados de la danza jemené ebadauna contados por la sabia Rosa María Sinigüí	85
Requisitos para la realización del jemené	87
Vestuario, realizadoras/es, accesorios y espacios del jemené	88
¿Cuáles son los lenguajes que le dan vida a mi semilla?	93
¿Cómo se articula mi semilla con los lenguajes?	94
Capítulo 5. Propuesta para fortalecer la práctica de la ceremonia jemené ebadauna entre los ãbãra eyábida	95
Niburuacida jomaubabara kabadauro untaita (Contando mi historia con los semilleros de danza de mi comunidad)	95
Proceso con la comunidad de Peñitas	96
Proceso con las niñas y los niños	96
Proceso con las mujeres y jóvenes	98
Reflexiones finales	100
Logros	100
Dificultades	101
Sueños	101

Propuesta	102
Referentes bibliográficos	103
Bibliografía general sobre los ãbãra	104

Uninata

Resumen

En este informe presento los resultados de la práctica pedagógica e investigativa realizada en el resguardo Chaquenodá ubicado en el municipio de Frontino. Esta práctica la realicé sobre la danza ancestral del jemené ebadauna de la cultura ãbãra eyábida. 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). Por tanto, su mayor logro fue conocer los significados de la danza jemené ebadauna, en relación con los niños, las niñas, jóvenes, hombres y mujeres de mi comunidad. Así mismo, el haber podido implementar en lo educativo (conocimientos) y pedagógico (procesos formativos) formas de aprendizaje de este saber en consonancia con lo que hemos venido fortaleciendo culturalmente.

Palabras claves: danza jemené ebadauna, cultura ancestral, oralidad, armonización, fortalecimiento cultural.

Dayjaraberabaridata

Introducción

Esta práctica pedagógica investigativa se realizó en el resguardo indígena Chaquenodá del municipio de Frontino en la comunidad de Peñitas con la participación de jóvenes, guardia indígena, niños, mujeres, cabildo, líderes, sabios y docentes. Se centro en: ¿Cómo el aprendizaje de la ceremonia *jemené ebadauna*, danza de iniciación de la niña que pasa a ser mujer, de los *ëbëra eyábida* aporta al fortalecimiento de las prácticas culturales?

Mi semilla es importante para identificar las fiestas ceremoniales de mi comunidad, pues la danza armoniza y hace que la familia viva momentos de alegría, unidad, respeto, solidaridad, cariño y amor. *Jemené ebadauna* es una fiesta en la que se celebra la virginidad y la pubertad de las niñas. Si los niños y las niñas y la comunidad en general aprenden esta danza, mucha de la identidad cultural seguirá viva.

Cuando estaba en el colegio aprendí diferentes danzas; pero, solo, por su nombre, sin el conocimiento de su significado y su importancia; tampoco aprendí sobre su poder de armonización espiritual. Así me las enseñaron y así las enseñé a las/os estudiantes. Por tanto, ahora me interesa aprender e investigar con los/as mayores el origen, el significado y la importancia de las danzas *ëbëra*. Escogí la danza *jemené ebadauna*, porque es una danza femenina y quiero enseñarla en mi comunidad a los niños y las niñas teniendo en cuenta la historia de origen, las prácticas de armonización y su valor cultural.

Los objetivos de mi semilla fueron:

Objetivo general

Incentivar el aprendizaje de la ceremonia *jemené ebadauna*, danza de iniciación de la niña que pasa a ser mujer, de los ãbãra eyábida y sus aportes al fortalecimiento de las prácticas culturales

Objetivos específicos

. Indagar sobre la historia y los significados de la ceremonia *jemené ebadauna*, danza de iniciación de la niña que pasa a ser mujer, de los ãbãra eyábida.

. Proponer procesos de fortalecimiento de la práctica de la ceremonia *jemené ebadauna* de los ãbãra eyábida.

Capítulo 1.

Neka ne ubu

El tejido de la sembradora

¿Mu kai? (¿Quién soy?)

Soy Inés Ofelia Sinigüí Bailarín, nací el día 15 de abril de 1980, en la comunidad Genaturadó perteneciente al municipio de Dabeiba-Antioquia. Mi padre era de Chaquenodá-Urada (*Chadegena*) y mi madre es del Llano-Rio Verde, cerca de Nutibara. Hace cuarenta y cinco años que viven en Genaturadó, sus nombres son: Franquelina Bailarín y Fidelino Sinigüí.

Mi madre y mi padre tuvieron once hijos/as, yo ocupo el séptimo lugar de mayor a menor. Los nombres de mis hermanos/as son: Wayirama (Valentín), Naeruviana (Higinio), Jiniyipuma (Rosa María), Nariyidau (Margarita), Vanaerubi (Agustín), Jaizaquibua (Igia), Jaidonebua (Inés Ofelia), Erubipuma (Ana Rita), Ninbua (nilvia), Nanibi (Gabriel) y Nanyama (Elíseo).

Foto 1.

Mi padre Fidelino Sinigüí



Fuente: propia de la estudiante.

Foto 2.

Mi madre Franquelina Bailarín



Fuente: propia de la estudiante.

Mi madre me cuenta que cuando estaba en embarazo de mí, ella se hacía baños para el cuidado y protección, porque tenía trabajos muy pesados como: cargar plátano, maíz, caña de azúcar y otros. Entonces, hacía bebidas de raíces de: chontaduro, congó y achiote. También, cuando llegaba la luna llena, se bañaba con planta para purificarme en el vientre y me hablaba y aconsejaba para que naciera inteligente, con buen pensamiento y fuerte. Para purificar al bebé desde el vientre, mi abuela María Teresa Bailarín preparaba todo lo que encontraba mi padre; para la purificación buscaba los siguientes animales: gurre, cusumbo, pájaros, pescados, tortuga y cangrejo. Para el parto, mi madre preparaba plantas; una de estas era la escoba (*berugu*), hueso mebure, copo de lulo canela *owue mapuro* y otras para que el bebé naciera rápido.

Ella me cuenta que se tomaba esas bebidas en mi embarazo y que cuando nací, mi cordón umbilical estaba enredado en mi cuello y hacia una cruz en el pecho; según mi madre eso

significaba mala señal de que en un futuro pudiera llegar a matar a otra persona, porque eso lo que generaba era mal genio. Por eso, mi mamá y mi papá me hacían purificación contra la ira.

Después de haber nacido me hicieron un baño con *chipara* (jagua) y *kanyí* (achiote), para la protección; pues mi madre me contó que, con apenas un mes, tuve que estar al cuidado de mi papá, porque mi hermana Ligia, de dos años, se había fracturado un brazo y entonces mi madre al estar cuidando de ella, no me pudo dar leche. Por eso mi padre me cargó y me dio tetero durante seis meses y, a medida que fui creciendo, me hacía baños con flores y otras plantas para proteger mi cuerpo.

Cuando tenía un año, me enfermé de tosferina, y no fui la única. Me cuentan que muchos/as niño/as murieron de eso en esa época. Yo vivo, porque mi papá se preocupaba mucho por nosotros/as, él salía en busca de medicamentos al corregimiento de Nutibara, me hacía bebidas con platas y me llevó al médico tradicional (*jaibaná*) y al occidental. Al año y medio yo ya caminaba, iba sola al patio, me dicen que yo bajaba por el deslizadero de los perros. Luego más grandecita mi abuela me hacía baños con flores y plantas de *keras* (buen querer) para que no me alejara de mi madre y mi padre y que cuando creciera no me utilizaran los hombres como objeto de placer.

Cuando uno está en embarazo no debe tapar las ollas, porque el bebé puede nacer forrado; al igual, se evita taparse los pies cuando se duerme o envolver comida en hojas para asar. Mi madre me hacía purificación en mi niñez con las plantas de: *congó*, *junkarapaima* y *chirapa ararú* para ser una niña calmada y obediente. Me aplicaban plantas alrededor de la cintura y en la mitad de la nalga para calmar el deseo sexual o libido; también se pueden preparar con la comida y bebida o calentando hojas al fogón y colocándolas en la parte íntima; al igual que con *pata toto* (bellota de guineo). Igual no se debe dejar los trastos sucios para evitar que el bebé nazca como con mugre.

Mu ziburibaside (Mi niñez fue)

Cuando yo estaba pequeña, mi mamá tejía canasta: ella aún teje la cestería; yo la observaba como empezaba con la cestería, así aprendí a tejer a los diez años; yo compartía con mis amiguitas y les mostraba en el juego cómo tejía con la hoja de plátano al lado del tambo, en el patio y con los vecinos o quienes nos visitaban. También jugábamos con el barro haciendo platos, parrillas, cucharas, ollitas y otras cosas más. Recuerdo un vestido adornado que me encantaba, me sentía feliz con mi vestido y ponérmelo con *pampanilla*. Para los collares mi mamá nos enseñó a recoger la pepita silvestre de: *ima pa, pochiruta, cadetuma y anguede*; había un árbol que daba una fruta que era como una flor, era como unas chaquiras, todo se usaba para ponérselo en el cuello como collares.

Muquirichade bu ta necabadata (Mi experiencia en la escuela)

Llegó la profesora: Gloria Elena Domicó a la comunidad de Genaturadó, nombrada de la Secretaria de educación para matricular a los/as niños/as; ella empezó a trabajar con 23 niños/as y ahí empezó mi estudio de preescolar, primero, segundo y tercero.

Con mi profesora aprendí a cantar, jugar y rallar carta (escribir). Al año, ya había aprendido a leer las vocales y el abecedario; al siguiente año aprendí a leer, escribir, sumar, restar, multiplicar y a dividir. La profesora con nosotros/as se sentía muy orgullosa, contenta y feliz. Hacía fiestas en vacaciones y nos enseñaba a tejer la chaquira con las madres y los padres de familia. Luego ella tuvo un problema personal y se fue por un tiempo; entonces, se suspendió mi estudio del grado tercero. Al tiempo empecé a estudiar en la escuela campesina el grado tercero. Luego estudié en el Programa SAT con las hermanas Laura. Aquí fue donde terminé mi quinto de primaria, el 24 de noviembre de 1997.

Empecé mi bachillerato en el 2005 en la Institución educativa rural La Blanquita-Murrí, en la jornada de 7:00 a.m. a 5:00 p.m.: allí, fui coordinadora de las danzas con las/os estudiantes de bachillerato. En el 2005 empezamos a organizar grupos de danza y de música, luego organizamos el Reglamento estudiantil y el Cabildo indígena estudiantil.

Nosotras/os realizábamos trabajo comunitario como: siembra de maíz, plátano y huerta escolar. Terminé el bachillerato en 2011, aunque tenía mucha obligación y mi pareja al principio no me apoyaba. Sin embargo, después del grado noveno me reconoció y motivó para que siguiera adelante y terminara mi bachillerato; después me apoyó en el estudio que hice sobre Técnica infantil con la Institución Andina. Y, por supuesto me impulsó a estudiar la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra.

Mu zonãnbada mu kakuazarea diadafeada (La preparación de mi pubertad)

A mí me prepararon desde los diez años, no me dejaron poner ropa buena, ni pintar, ni me dejaban salir de la casa, no podía charlar con nadie. Cada seis meses me medían el cuello para estar seguros de hacer los preparativos para el jemené; en mi pubertad me hicieron el baño con agua de hierro, el cual sirve para que la mujer no sea débil o se enferme fácil. Para que no le haga daño mojarse acalorada, colocan a la niña al lado de la fogata hasta que tenga mucho calor y luego la meten al río. Me pintaron con jagua y me prepararon con buen querer, la planta dulce para los dientes que cura y protege los dientes; luego me dieron comida con harina de maíz. *Be jama* es la primera colada de maíz que la niña hace para los/as mayores; esta se hace con el afrecho de maíz.

Muquirinchade miakaina naume (Mi experiencia de pareja con Benigno Sinigüí)

Anteriormente, los/as abuelos/as y familiares hacían acuerdos para entregar pareja de compromiso, era como casar a una pareja en una iglesia. Entonces, cierto día, en la comunidad de Genaturadó hubo una asamblea de gobernadores y fue allí donde conocí a Benigno, quien pidió permiso a mi padre para que fuera su novia, yo tenía trece años; más tarde fui su compañera a los dieciséis. Nuestra relación de noviazgo duró tres años y luego pasamos a convivir en la comunidad de Chontaduro. De esta relación tenemos cuatro hijos, sus nombres son:

Nibiama: Luis Adolfo

Chanepuma: luz Nelly

Erukiama: Juamilo

Umandapono: Yudy Alexandra

Nuestros/as hijos/as se encuentran estudiando: el mayor, Luis Adolfo, estudia en una institución de música; la que le sigue, Luz Nelly, estudia en el Instituto unidos por Antioquia Auxiliar en enfermería; el tercero, Juan Camilo, está en grado séptimo; y, la menor, está en primero, apenas tiene seis añitos. Actualmente estamos juntos, mi esposo trabaja con la OIA (Organización indígena de Antioquia), y es egresado de la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra de la Universidad de Antioquia.

Foto 3.

Mi familia



Fuente: propia de la estudiante.

Mua unukabacia obiauro bedepanuta joma dayi druade (Mi primer conocimiento de la Organización indígena de Antioquia)

A los doce años de edad escuché el nombre de la Organización indígena de Antioquia por que la comunidad Genaturadó me nombró como tesorera de cabildos locales; luego me enviaron al municipio de Dabeiba para más capacitaciones. Mi padre en ese momento era gobernador local y mi hermano Valentín era secretario local. También para 1995 entró el Sistema general de participación, para ese entonces se llamaba ICN: Ingreso corriente de la nación.

En estas capacitaciones nos hablaban del manejo de documentos, de facturas, recibos de caja menor, contraloría, procuraduría, y así fue pasando el tiempo, y luego al tiempo vimos que el Sistema nos cubrió de todo. Más adelante pasé a ser del equipo del Cabildo mayor y a ser suplente tesorera. Tuve esta experiencia por dos años.

¿Mu za wa juēci drua papa edá? (¿Cómo entré a la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra?)

Mi motivación fue Benigno, ya que yo lo veía aprendiendo muchas cosas de las plantas medicinales y él me decía que era importante rescatar lo nuestro y saber las historias ancestrales. Me recomendaba estudiar en madre tierra, ya que no había que pagar la matrícula, ni semestres; pero dependía mucho de las notas que sacara uno y me dijo que me iba a colaborar con los pasajes, hospedajes y comida; entonces decidí hacer una prueba de admisión y pasé. Así fue como me matriculé para saber de qué se trataba la madre tierra.

Cuando llegué a la Licenciatura pensé que la enseñanza era de otro conocimiento, pero me di cuenta que se trataba de la recuperación de la cultura y la lengua como pueblos indígenas. Los/as profesores/as nos dieron la inducción en el primer día: entramos aproximadamente ochenta estudiantes. Al principio, nos enseñaron a preguntar a los/as sabios/as, y mayores el origen, de dónde venimos, el origen de cada cosa y sus significados en *ēbēra* de ahí fui aprendiendo los nombres de los árboles, cuáles eran los más finos y de ahí fue que investigué de donde vienen las raíces y como era el habla *ēbēra* ancestral. Porque ahora hablamos enredado, ahora los sabios dicen que hablamos enredado entre *ēbēra* y español. También fui aprendiendo sobre las historias del territorio, su manejo por parte de los *ēbēra*, sus limitaciones y cómo los colonos vienen quitándonos la tierra, etc.

También investigué con los sabios como era la organización de los *ēbēras* ancestrales y pude ver y diferenciar muchas cosas de las actuales. Ancestralmente nombraban a los caciques *jaibanás*, como gobernantes locales, porque según la historia ellos eran sabios, *jaibanás*, sabían de todo, hacían las purificaciones a los/as niños/as, daban concejo y se les tenía que pedir permiso para ir al monte a cazar; ya que, para ellos, era importante cuidar los sitios sagrados. Ahí vi como la cultura ha cambiado: hoy no hay tierra fértil, la fruta para la pintura ancestral (*jagua*) ya no se consigue, vamos olvidando nuestras creencias y perdiendo autonomía.

Foto 4.

Grupo de la Licenciatura



Fuente: propia de la estudiante.

Capítulo 2.

Yi neburua druadebema yicaradeba

Origen e historia de mi territorio

Origen de mi territorio

Origen de los ěbĕra

Karagabi. El árbol de jenené

Foto 5.

Árbol de jenené



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

Karagabi fue el fundador de la sociedad ěbĕra. 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

Karagabi 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 *Karagabi* le transmitió a los ěbĕra que todos los días fueran a recoger el agua, muy de mañanita, que él estaría allí repartiéndola. Y así fue. Los ěbĕra iban y hacían cola con un recipiente. Y así fue por mucho tiempo. *Karagabi* 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 ěbĕra estaba sorprendida. Entonces se fueron dónde estaba *Karagabi* y le dijeron:

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

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

“Tengan paciencia, voy a averiguar”.

“Karagabi siguió al indio que se dirigía al cerro Kugurú-“Tres Morros”, donde lace el río Sinú-. Allí, el indio abrió una puerta en una roca. Antes de que se cerrara Karagabi 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, Karagabi 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 Karagabi que estaba jugando con él y salió corriendo del susto”

Karagabi 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 Karagabi preguntó:

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

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

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

Ante la nueva negativa, Karagabi 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 Karagabi 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.

Karagabi 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”.

Karagabi 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. Karagabi 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 Karagabi, *“empecemos de nuevo”*. Al otro día cuando volvieron el árbol se había cerrado de nuevo. Y así sucedió durante varios días.

Karagabi 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 *Karagabi* y su gente y venía a sanar al *Jenené*. Karagabi 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.

Karagabi 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.

Karagabi 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 *Karagabi* 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. *Karagabi* 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. *Karagabi* 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.

Karagabi 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, *Karagabi* 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. Karagabi 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/Karagabi.html>).

Figura 1.

Creación de los seres humanos



Fuente: creación de los/as niños/as de la comunidad.

Historia de mi territorio (Niburua dayi drua uru)

Realicé mi semilla en la comunidad de Peñitas, en la cual vivimos más o menos 100 personas. Está ubicada en el Resguardo de Chaquenodá-municipio de Frontino, el cual tiene una extensión de 16.349.375 hectáreas. Esta es una zona de altas limitaciones para la agricultura dadas sus condiciones biofísicas, caracterizadas por altas pendientes, alta precipitación, suelos de naturaleza ácida y baja fertilidad, a esto se suma que muchas de las áreas que fueron objeto de titulación eran antiguos potreros, tierras que fueron sobreexplotadas y que son prácticamente improductivas y esto implica altos costos para adecuarlas.

A esta zona se accede por una vía terciaria en malas condiciones a las que solamente se llega en vehículo hasta el caserío de La Blanquita, el acceso directo a las comunidades es a pie, en jornadas que pueden durar entre 4 y 24 horas. Su organización política se basa en los locales, quienes conforman el Cabildo mayor y hacen parte de la Asociación de cabildos indígenas y Organización indígena de Antioquia (OIA). Su economía está sustentada en el cultivo del maíz, seguido por el de plátano. Del maíz se extrae la harina que llaman: *pucurá* que es para la preparación inmediata con agua. También se vive de la cacería con cerbatana, trampas y el apoyo de los perros. La pesca la realizan con anzuelo. Esta labor la llevan a cabo los hombres, mientras las mujeres se dedican al cuidado del hogar, la huerta casera y cría de especies menores.

Según Ernestina Bailarín Sinigüí, (partera, 58 años), en el año de 1750 entró Majin Carupia con su mujer, Margarita Bailarín, desde el río verde de Nutibara Antioquia hacia el territorio Peñitas, en esa época ese territorio era baldío, entonces ellos vinieron a motear en el territorio y se dieron cuenta que este era bueno para ellos vivir y así, tiempo después, vinieron e hicieron una casa. Empezaron a trabajar la tierra, hicieron cultivo de maíz, yuca, caña, chontaduro, plátano, chocolate, etc. Ellos quedaron perteneciendo al territorio del Paramillo y el Boquerón y por los lados lindando con Agua Clara y Cuevas.

Después de ellos entraron Benjamín Sinigüí y Celia Carupia, la cual era la hija de Majin; ellos también empezaron a trabajar en el territorio, haciendo sus siembras, luego llegaron Cimploriano Balarín y Antonien Balarín, quienes también trabajaron en el territorio. Posteriormente, en 1914 llegó la madre Laura Montoya, quien colonizó y evangelizó a los indígenas. Después fueron llegando los de la familia Restrepo quienes hoy se conocen como los dueños de las tierras; pero, la tierra que ellos tienen pertenecía a los indígenas, ellos le fueron quitando la tierra a los ãbãras.

Los kapuria obligaron a los ãbãras a que cambiaran la tierra por espejos, peinillas, labiales, etc. Y así fue como los Libres fueron quitando la tierra a los indígenas; ellos amenazaban a los indígenas si no cambian la tierra por esos elementos. Pero el último pedazo de tierra lo vendieron fiado, que para que en un mes lo pagaran, y fue así que el señor que vendió a los Libres, a los dos días de haber hecho el negocio se cayó de un palo de chontaduro y murió. Después de haberlo enterrado los Libres empezaron a amenazar a la viuda y sus cuatro hijos/as; ellos decían que ella tenía que irse del territorio, porque la tierra les pertenecía, pero ellos no la habían pagado. O sea, ellos le querían robar la tierra a la indígena y eso fue lo que pasó, que ella al sentirse muy amenazada de que la iban a matar tuvo que salir de su tierra. Entonces, ella se fue a donde su hermano y allí cambió un cerdo por un caballo y por ese caballo cambió un pedazo de tierra; es decir que ella compró la tierra robada y actualmente ahí, en ese pedazo de tierra, es donde habitan los indígenas.

Mapa 1.

Mapa del territorio de Majin Carupia



Fuente: propia de la estudiante.

La tierra está dividida por el río Cuevas, por un lado actualmente pertenece a Eduardo Cardona y a Humberto Úsuga; pero la persona que le quitó la tierra a los indígenas fue José Domingo David. Al otro lado del río están Trujillo y Valentín Jaramillo, pero actualmente la mitad del terreno pertenece a Héctor Gañote y el otro aún sigue perteneciendo a Trujillo pues todavía habita la familia de él ahí.

Mapa 2.

Territorio actual habitado por campesinos



Fuente: propia de la estudiante.

¿Qué es el territorio para los ãbãras?

Para nosotros los ãbãra el territorio es el terreno donde trabajamos haciendo siembra de maíz, plátano, etc.; pero, también, sabemos que hoy no tenemos territorio, ya que los colonos se han adueñado de casi todo. Los liberales y conservadores nos quitaron la tierra por medio de la guerra. Sin tierra no somos indígenas y hoy tenemos que cuidar la tierra porque hoy nuestro territorio está amenazado por grandes proyectos de minería que no nos tienen en cuenta, el

gobierno toma decisiones sin consultar a los *ēbēras*. En el territorio hay fauna y flora, los bienes naturales del ambiente.

El ambiente consiste en tener un aire limpio, las nubes limpias, el agua limpia, lo que significa que todos los ríos, lagunas y neblinas son las que producen oxígeno para los seres vivientes. Nosotros como habitantes del territorio somos los que contaminamos el territorio tirando basuras al río o quemando basuras en cualquier espacio. El territorio comunitario es la propiedad comunitaria de los pueblos indígenas (como el Resguardo), tenemos la autonomía de vivir así en la diversidad cultural; en este se encuentra la articulación con el trabajo y la vida.

Historia de la colonización

El pasado fue muy violento: colonización, masacre, homicidio, desplazamiento, pérdida de autonomía, cultura, unidad y territorio. En el presente estamos perdiendo el vestir, el habla, la alimentación, las plantas medicinales, la educación y la cultura; pero también nosotros estamos recuperando para el futuro. El presente colonial afecta nuestra vida en la parte de la alimentación ya que estamos dejando de comer lo propio para comprar y consumir productos con químicos; o sea, producto que no son de nuestra tierra.

La educación es occidental, ya que nuestros/as hijos/as tienen que estudiar con un *kapuria*; porque no hay un profesor *ēbēra* para bachillerato. Por eso que nos toca hablar enredado la lengua castellana; también nos afecta la tecnología, ya que es traída de otro país; el mundo ahora está muy modernizado y nosotros, los *ēbēras*, nos estamos modernizando. Por eso queremos fortalecer nuestra propia cultura en: el vestir, el habla, las plantas medicinales y las armonizaciones que se hacen a las niñas y los niños, entre otras.

La situación de las mujeres

Según mi padre: Fidedigno Sinigüí, los españoles maltrataban, violaban, cortaban el cabello y la lengua, ellos nos vistieron con su ropa y no les gustaba que habláramos en nuestra lengua propia. Después hubo muchos mestizajes y algunos españoles que entraron se quedaron en nuestra tierra y empezaron a decir que a civilizar; a los *jaibanás* los trataban de diablos y a los indígenas ya les daba miedo hacer ceremonias, no trabajaban con las plantas medicinales y, a pesar de que tenían su propio baile, su propio canto, su propio maquillaje, sus propias peinillas, sus propios collares, los españoles empezaron a traer peinillas, espejos, labiales, chaquiras para collares, botas, telas, etc.

Así fue como las mujeres fueron optando por las cosas de los españoles y fueron dejando la costumbre, la cultura y hasta su lengua. Las mujeres en el siglo XXI usan pantalones y shorts, blusas con escotes, botas, se maquillan y ahora no usan su paruma ni su blusa adornada. Ya no se pintan la cara con jagua o achiote. Existen muchos mestizajes, ya que las mujeres se relacionan con *kapurias* y tienen hijos/as. Ahora las mujeres tienen derecho a estudiar.

Evangelización

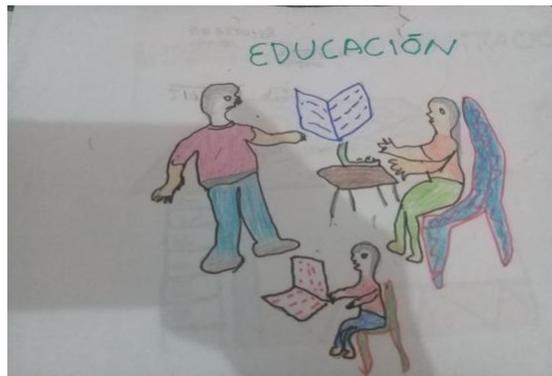
Antes, nosotros los indígenas teníamos nuestras propias ceremonias para pedir a nuestro creador dios todo lo que necesitábamos material y espiritualmente; además, que teníamos la forma y el lugar para pedir perdón y ayuda espiritual. Nos evangelizaron, mediante la guerra y nos obligaron a entrar a sus religiones, por medio de amenazas físicas, maltrato psicológico y diciéndonos que era la única forma de salvar el alma. Para nosotros no es así, nosotros somos la iglesia, por eso mismo no es necesario de acudir a un cura.

Castellanización

Los españoles y los criollos de esa época nos obligaban a hablar como ellos y nos prohibían hablar en nuestra lengua propia, si hablábamos para los españoles era para burla, ya a ellos no les gustaba que habláramos así; por eso cuando ellos nos veían hablando hasta nos mataban y cortaban la lengua. Incluso en esta época hay algunos a los que no les gusta que nosotros hablemos en la lengua propia; si nos escuchan hablar nos dicen que hablemos en español, no les gusta que conversemos en nuestra propia lengua.

Figura 2.

Educación occidental



Fuente: propia de la estudiante.

Después de toda la masacre, el robo, la violación y la burla a nuestra cultura ancestral, las mujeres sabias ancestrales perdieron su forma de vestir, su forma de pintarse, su forma de hablar, su forma de tejer artesanías y sus propios cantos; pues hoy en día las mujeres usan pantalones, blusas con escotes, se maquillan con cosas de los colonos, hablan enredado el español con el indígena, ya no tejen canastas, petacas, todo lo relacionado con la cestería, ya no escuchan su propia música de flauta; ahora bailan con música occidental y escuchan eso, ya no danzamos, y las abuelas ya no cantan el canto ancestral.

Interferencia

Todo lo que tiene que ver con lo material, como las ropas, zapatos, aretes, todo viene desde los colonos y de ahí viene la interferencia. La alimentación también viene de los colonos, todo viene con químicos, ya que los españoles y ahora el gobierno y los colonos nos quitan la tierra, no tenemos donde sembrar arroz, plátanos, maíz, etc. No tenemos casi nada ancestral, en general lo que ahora tenemos es occidental.

Autonomía ancestral

Según la comunidad, la autonomía es un pensamiento propio, ancestralmente era los caciques quienes nos orientaban y aconsejaban; ellos eran los que mandaban en el territorio como líderes indígenas, eran los que recomendaban si se quería hacer algo y quienes daban ordenes si se podía ir a cazar animales. Primero se investigaba con el cacique si uno quería hacer una casa para la seguridad del establecimiento, no era como hoy que en nombre del gobierno se impone una forma de vivir a una cultura que es indígena. Pero la autonomía es tomar decisiones propias como comunidad; es mandar y castigar en el lenguaje de hoy; por ello, hay que elegir un cacique o *zarra* que tome decisiones por la comunidad en defensa de la Madre tierra y con apoyo de toda su gente.

Foto 6.

Gobernador de la comunidad



Fuente: propia de la estudiante.

Justicia propia

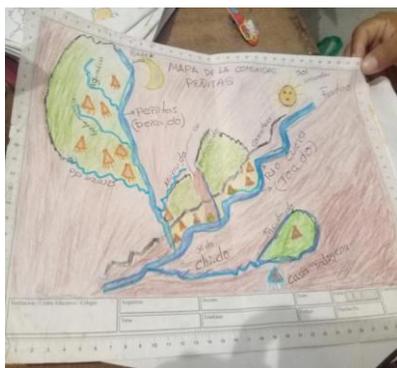
Se refiere a que no tomen decisiones por los indígenas cuando haya problemas en la comunidad, ya que el indígena tiene sus propias formas de castigar, la comunidad se ha comprometido con hacer un reglamentario interno para mejorar la calidad de la comunidad y cumplir la justicia propio. El gobernador o cacique por derecho debe de asumir la educación, la salud, el territorio, el género y la administración. La jurisdicción especial de los pueblos indígenas les permite gobernar y ejercer el control interno en sus comunidades a través de sus autoridades tradicionales. Lo justo, oportuno y transformador de los castigos, cuando se presentan transgresiones a las normas establecidas, depende del grado de cohesión y solidaridad colectiva.

¿Qué entendemos por comunidad?

Por comunidad entendemos el vivir en unidad de acuerdo a la cultura y las organizaciones, como personas que están formadas como líderes en una organización.

Mapa 3.

Territorio actual de Peñita



Fuente: propia de la estudiante.

Fauna

Para los pueblos indígenas podemos decir que el territorio es un espacio colectivo, que podemos fortalecer para el buen vivir y el reconocimiento propio. Reconocer elementos que hay dentro de las comunidades, que la tierra es titulada, los cultivos diversificados, la población organizada, la vivienda en buenas condiciones, el manejo del reciclaje, el agua limpia, no aumentar el pastoreo, no talar el bosque, no a la dedicación minera; porque con estas acciones se nos acaba nuestra Madre tierra.

Figura 3.

Diversidad de animales del territorio



Fuente: propia de la estudiante.

Los animales que habitan nuestro territorio son: *kuriba* (conejo), *beguí* (venado), *berõguara* (guagua), *uri uri* (tigrillo), *kusa kusa* (cusumbo), zorro, *jain* (oso hormiguero), *pikorimá* (gurre), ardilla, *chirima* (capota), *chibiguí* (tortuga), *oyorró* (camaleón), *opogá* (iguana), *chikué* (cangrejo) y *uribana, susa* (chucha). Aves como: *mechitá* (lora pequeña), *karé* (loro), *tuzí*

(mocosa), *zamú* (pavo del monte), *kumbarrá* (culona), *tiotio*, *kewará* (dios te dé), *paripari* (especie de gallinazo), *põra*, *vichí* (tucano), *ibanachú*, *bombonã* (lechuza), *chikijo* (gavilán), *nejumbũ* (gavilán rayado), *chidichidi*, *yimue* (guarana) y *baidibaidi*. Peces como: *toã* (sabaleta), *chikirrí* (corconcho), *jompe* (guacuco), *takuba* (lisa lisa). Insectos como: *bagabaga* (mariposa), *adichichi* (grillo), *kimí* (aveja), *pidupidu* (hormiga cucuta) y *trã* (hormiga arriera). Reptiles como: *daamã* (culebra), *pispiscamia* (lagartija), *bojorró* (sapo) y *baubá* (rana).

Entre los animales que se han extinguido se mencionan: el tigre colorado, el tigre pintado, el tigre negro, el oso negro y la guagua grande (*kakapar*).

Historia de origen de la pesca

Dice Fidelino Sinigüí que:

para salir a buscar alimentos, como salir a pescar, primero esperaba recomendación de los sabios para ir caminando 3 días, ellos tenían que obedecer a los sabios quienes les prohibían reírse de algún animal en la selva, si se reían se crecía el río, venía la lluvia, con truenos. Para defenderse llevaban maíz, cenizas, y casco de tortuga, también arepa de maíz y harina de maíz, siempre viajaban 8 mujeres y 8 hombres con una canasta grande y volvían con la ella llena de pescado y animales del monte, ellos en la selva duraban 8 días, después de haber caminado 3 días. Los sabios hacían estas recomendaciones, no debían tener relaciones sexuales, porque se perdía la makoa, que se preparaba antes de salir a pescar; la manipulación del arreglo para comer (si era asada no se podía dejar quemar) no regar la tuna, no podían dejar hervir

demasiado, para coger peces hacían trampas que podían ser orro de bejuco, orro de macana, jaula de macana, etc. (La Blanquita, 2018).

Siguiendo el paso del sol en la comunidad de Peñitas, junto con los sabios y las sabias de la comunidad, miramos que el sol sale por el oriente y si seguimos el paso con un palo clavado la sombra hasta medio día. El tiempo de abundancia de los animales como: tortuga, gurre, venados, guagua, conejo, según la conversación con los sabios, son los meses del año que da una sombra en línea recta después del medio día y va cogiendo otra línea al ocultarse al occidente. *Diapeda* es la mañana, *umatipa* es medio día, *quebara* es la tarde y *kewuara* es la noche

Vegetación, flora y espacios de vida

Ecosistema sin intervención, generalmente ubicado en las zonas más pendientes, esto último ha contribuido quizás en gran medida a su conservación, debido a la imposibilidad para desarrollar allí actividades agrícolas o ganaderas. En algunos sitios se presentan procesos sucesionales, debido a la aparición de pequeños claros formados por el montaje de los campamentos para la explotación aurífera POT 2000 Conserva un gran potencial en términos de productos maderables, como un recurso que puede ser explotado racionalmente, buscando su perpetuación, las características climáticas y edáficas. Permiten la aparición de un ecosistema complejo, cuyo estudio daría pie a la búsqueda de alternativas para la industria y la medicina. A través del tiempo los bosques del municipio de Frontino han sido transformados para la realización de diferentes actividades como la ganadería, la expansión de la frontera agrícola y la minería, de acuerdo a lo anterior el 60% del área total del Municipio ver mapa 4, se encuentra cubierta por bosque natural, Frontino junto con Dabeiba, es el que presenta mayor

predominancia de esta cobertura dentro de los Municipios que integran la subregión, teniendo en cuenta además que son los que poseen las mayores áreas, lo que los coloca al frente también en cuanto a extensión ocupada por esta. En concordancia con estos datos se debe procurar por conservar dichas áreas, implementando políticas que le generen al campesino, una alternativa diferente a la conversión de dicho uso a pastizales. Los pastos ocupan el (20%) y los rastrojos (17%) se encuentran distribuidos en aproximadamente proporciones similares, de cuyos datos se puede inferir, una fuerte tendencia hacia el desarrollo de actividades ganaderas, el segundo indica una conversión del bosque natural a otro uso y su posterior abandono, debido a la falta de productividad. Los cultivos ocupan un 3% del área Municipal (EOT 2000). (Klinger, 2011, p. 19).

Foto 7.

El bosque



Fuente: propia de la estudiante.

Los Embera son hábiles en la cestería, la cerámica, la talla de madera, los tejidos en chaquiras; también en la pintura facial y corporal y en el fortalecimiento de su tradición oral. En todas sus prácticas, ellos

proyectan su visión del mundo y la sociedad y relacionan los elementos simbólicos con el comportamiento social. Para los Embera, el territorio es una compleja unidad, que se apropia comunitariamente, pues, en este sentido Duque et al (1996), manifiesta que para estos se distinguen cuatro. Distinguen cuatro ámbitos territoriales (Duque y otros 1996): 1. Ámbito doméstico – llamado “de” en la lengua Embera, donde se incluye la vivienda propiamente dicha, los animales domésticos y algunas plantas y objetos de uso cotidiano. 2. Ámbito de los cultivos, comprende distintos lotes dispersos y en distintas etapas de sucesión, que marcan la transición entre el ámbito de y la siguiente categoría. 3. Ámbito de monte o bosque – llamado “oí” -, incluye los rastrojos (espacio de transición entre los cultivos y el bosque) y otras unidades delimitadas horizontal y verticalmente según características bióticas y abióticas: el suelo, el suelo anegado, los huecos, los árboles, las hojas, las ramificaciones u horquetas, las copas de los arboles, el espacio abierto más arriba de las copas o “aire”, los árboles con espinas, árboles con agua o leche en su corteza o interior, los palos podridos entre otros. 4. Ámbito del río – llamado “do” en Embera -, comprende todas las fuentes y corrientes de agua, entre las que se distinguen las cabeceras, quebradas pequeñas, ríos intermedios, grandes ríos, orillas o playas, peñas, ciénagas y mundo subacuático. La cosmovisión Embera divide al mundo en tres submundos: el mundo de arriba, donde habitan los espíritus de los muertos, los gallinazos reales y Karagabí (héroe cultural); un mundo intermedio donde se encuentran varios espíritus, que toman la forma de animales o monstruos; y en el último, los seres humanos. Los Embera han desarrollado formas de adaptación a ecosistemas de selva húmeda tropical y se han apropiado del territorio, ordenando las actividades económicas de tal manera que al mismo tiempo que suplen sus necesidades se vinculan al mercado regional. La agricultura es la actividad económica básica; se destaca la siembra del plátano base de la alimentación. También cultivan varias especies entre las que sobresalen por su resistencia a las condiciones

climáticas y su productividad, la variedad conocida como primitivo y el maíz, muy importante no solo por su aporte nutricional sino por su valoración cultural. Además cultivan fríjol, caña de azúcar, piña, limón, y aguacate entre otros. Adicionalmente siembran plantas de uso tradicional no alimenticio como la jagua y el achiote, empleados como colorantes; la iraca, hoja blanca, hingurú y joró para la cestería, y una gran variedad de plantas medicinales. La cacería y la pesca son importantes actividades masculinas, mientras que la huerta casera y la cría de animales domésticos son actividades femeninas. La agricultura se realiza con un trabajo de rocería itinerante en ciclos, lo cual implica rotar la tierra y dejarla descansar hasta que ella misma se recupere; estos periodos varían entre siete y nueve años. El derecho a trabajar la tierra se establece a través de las parentelas y obedece a reglas de apropiación del territorio relacionadas con la tradición, la posesión y las necesidades. Los productos se reparten entre los miembros de la parentela, si queda un excedente se da a otros parientes cercanos. Si se vende, el dinero se distribuye entre quienes trabajaron. Cuando había suficiente tierra no era preciso salir a trabajar (jornalear) fuera de la comunidad, ahora esta actividad empieza a ser importante para algunas familias. (Klinger, 2011, pp. 28-29).

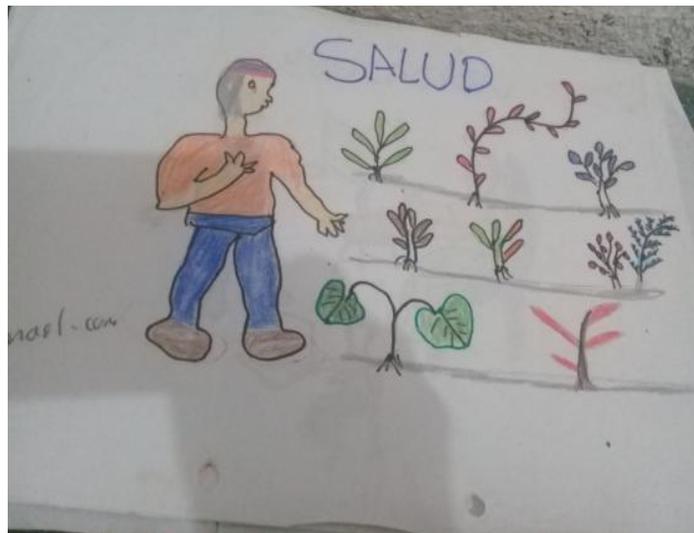
Salud

Nosotros los indígenas en caso de enfermedad hacemos uso de las plantas medicinales, espirituales y respiramos del aire sin contaminación del sitio sagrado que puede ser un río limpio, animales, bosques, etc. Hasta el día de hoy seguimos con el uso de las plantas medicinales, en los baños aprendemos para qué sirven las plantas y enseñamos a los niños y la niñas de la casa este saber. En caso de una enfermedad acudimos primero donde un médico ancestral y luego vamos al

hospital donde el médico no tradicional. Hay enfermedades que no se pueden curar en la comunidad y es una responsabilidad acudir al hospital.

Figura 4.

Médico tradicional



Fuente: propia de la estudiante.

Rueda de la semilla medicinal

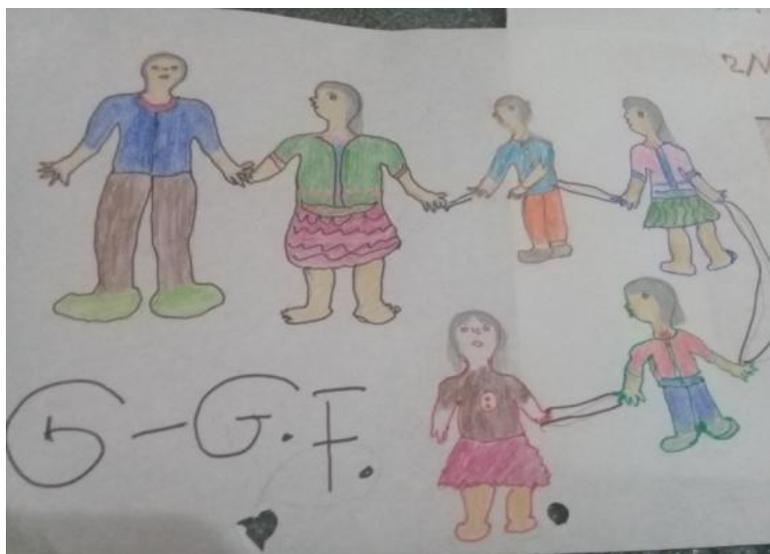
La rueda es una idea de nuestra cosmovisión, todos nos relacionamos, y es que el sol nos deja una enseñanza como una semilla de vida. En los encuentros de sabios y sabias se aprende cómo hacemos resistencia a través de todos los tejidos de canasta, chaquiras, instrumentos musicales, la cacería, la pesca, el río, el jaibanismo, el sol y la luna. Formamos una semilla de vida desde la historia de origen, el tejido social y la espiritualidad ancestral.

Rol de la mujer en la comunidad

Este tema fue nuevo para la comunidad, ya que en la comunidad piensas que no hay desigualdad, pero si miramos hay una desigualdad muy grande, ya que hay hombres que no respetan a las mujeres y a los niños. Anteriormente no había discriminación, las mujeres tenía el mismo poder que tienen los hombres hoy en día, pues el cacique no se oponía a eso, ahora las mujeres son amas de casa, cocineras, cuidadoras de bebés, participan poco en las reuniones que se convocan en la comunidad, no tiene decisión en el cabildo para resolver problemas ni para el proyecto comunitario. Los hombres se califican como machistas. Algunas mujeres han vivido violencia sexual, maltrato físico y psicológico. Eso se viene dando desde la conquista de los españoles.

Figura 5.

Grupo de mujeres y hombres



Fuente: propia de la estudiante.

Rol del hombre en la comunidad

El hombre según la historia indígenas tiene más libertad, tiene derecho a decidir, a resolver algunos problemas; pero ellos ahora son hombres que han olvidado la cacería y la pesca, viven en la mina, en el jornaleo para su alimento. Hay algunos que solo trabajan para tomar tapetusa, le pegan a sus mujeres, les prohíben que estudien; pero ellos sí lo pueden hacer bajo la justificación de que son hombres. En realidad, no existe un reglamento para cubrir todo esto ni para el hombre ni para la mujer en la comunidad.

Comida tradicional

En general se prepara a base de plátano, maíz o chontaduro.

Yico pada de bema (comidas a base de plátano)

Balderrama: hacer Balderrama con los padres de familia y los estudiantes. La profesora llevara los plátanos y kan Urra, hojas de bijao. Ella empieza a pelar los plátanos con los estudiantes. Luego contarán cuantos plátanos pelaron y calcularan para hacer dos Balderrama. La profesora con sus estudiantes se pone a rayar los plátanos y envuelven los plátanos en hojas de bijao. Después lo ponen a asar en el fogón, luego de haber asado el Balderrama les dará a probar a los estudiantes.

Nekã (sango): es una comida hecha con plátano verde. Para prepararlo se coge una raíz de macana y con esta se raya el plátano; luego de que se raya se coloca en agua medio tibia y se revuelve para que quede como colada. Se coloca en el fogón a fuego alto para que cocine y

cuando esté hirviendo se le echa carne desmechada de todas las clases que uno quiera: res, pescados, aves, cerdo, etc. La idea es cocinar bastante para que alcance para toda la gente.

Padaumbuma (plátano asado): se pelan plátanos verdes o pintones y se colocan en fogón de leña cuidado que la leña rodee todo el plátano. Los plátanos maduros se asan con cáscara.

Padapaima o *padauruma* (colada de plátano): se coge el plátano verde y se muele a máquina o piedra para que quede en harina. Luego se pone a cocinar y se le echa dulce o sal, según el gusto. También se puede preparar albóndigas con cerne de aves pequeñas aliñadas y cocinadas y arepas asadas con la masa de plátanos previamente machacados en la piedra.

Con el plátano maduro también se puede hacer: chucula (bebida hecha de plátano cocinado y batido), chicha (bebida de plátano fermentado), y *juju* o *birimbí* (especie de natilla).

Foto 8.

Preparación de la comida



Fuente: propia de la estudiante.

Yico be debema (comidas a base de maíz)

Be nekã (sango de maíz): se desgrana la mazorca y se muele a máquina en piedra el maíz. Luego se saca el afrecho y se deja limpia la harina y se cocina y revuelve hasta que hierva bien. Cuando esté se puede mezclar con carne de monte cocinada desmechada.

Be arrabama (maíz machacado y cocinado para masa de arepa): este tipo de arepa por no ser blanda tiene una duración de hasta quince días sin dañarse.

Be teuma (maíz pilado para masa de arepa): este tipo de arepa por ser blanda se daña muy pronto.

Beká bedama (maíz medio cocinado envuelto en hoja de biao para preparar arepas): se cogé el maíz y se medió cocina en agua. Luego se hacen bollos de maíz envueltos en hoja de biao y se ponen nuevamente a cocinar a fuego alto. Pasado esto se saca el maíz cocinado y se muele en máquina. La harina se cuela muy bien para que solo quede el cernido fino y se pueda botar el afrecho. Para terminar se envuelve la harina en hojas de biao y se vuelve a cocinar hasta que quede como una natilla muy fina.

Beká yuma (bolas de masa de maíz que se pueden preparar en cualquier agua hervida).

Burriza (masamorra): se hace con el maíz cocinado y queda entero, pero blando para servir con: lecha y bocadillo o con sal y acompañar con plátanos asados.

Jama (colada de maíz): sirve también para hacer chicha.

Yico jenga (comidas a base de chontaduro)

Se utiliza el chontaduro para acompañar el caldo de pescado, mezclarlo con sal o dulce, chicha, pescar con la masa, sacar aceite para freír otros alimentos.

Cacería

Para esta parte los sabios: Pedro Nel Balarín, Fidelino Sinigüí y Ricardo Balarín nos contaron sobre las diferentes formas de trampas que hay para cazar y pescar animales que se utilizan en la comida cotidiana de nuestra comunidad. Ellos empezaron contando que anteriormente no se utilizaba ningún tipo de veneno o anzuelo para cazar animales pequeños. Solo se usaban algunas sustancias sacadas de plantas para envenenar las flechar y cazar animales grandes. En este sentido plantearon que sería bueno que se volviera a estas prácticas para no dañar el agua, ni a los peces, como lo vienen haciendo los *kapuria* (no indígenas).

Foto 9.

Sabio Pedro Nel Balarín

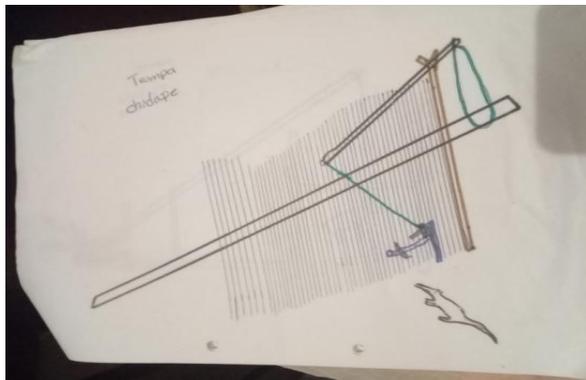


Fuente: propia de la estudiante.

Algunos instrumentos y trampas para cazar y pescar son las siguientes:

Figura 6.

Bodoquera para cazar

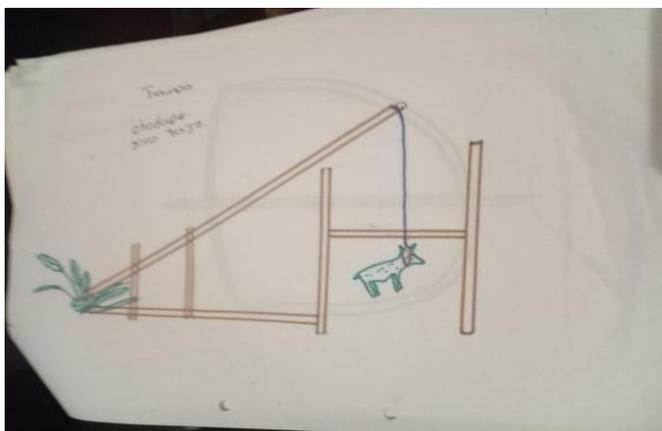


Fuente: realizada por los sabios de la comunidad.

La bodoquera hecha de madera y con forma cilíndrica y alargada, gracias a sus dardos, sirve para cazar aves pequeñas.

Figura 7.

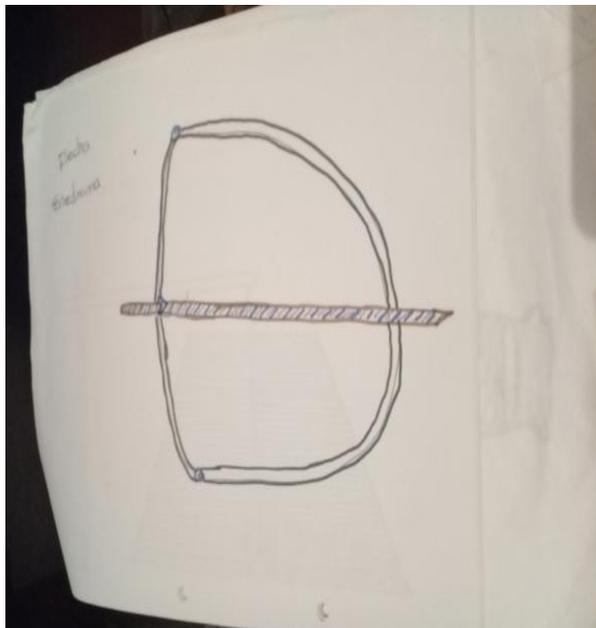
Trampa para cazar guagua



Fuente: realizada por los sabios de la comunidad.

Figura 8.

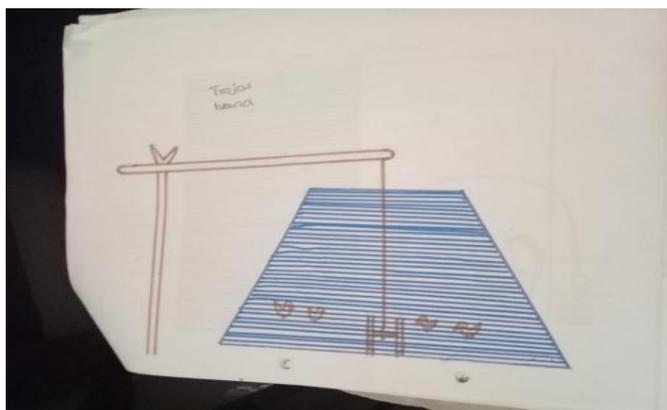
Trampa para cazar aves



Fuente: realizada por los sabios de la comunidad.

Figura 9.

Trampa para cazar tigrillo



Fuente: realizados por los sabios de la comunidad.

Figura 10.

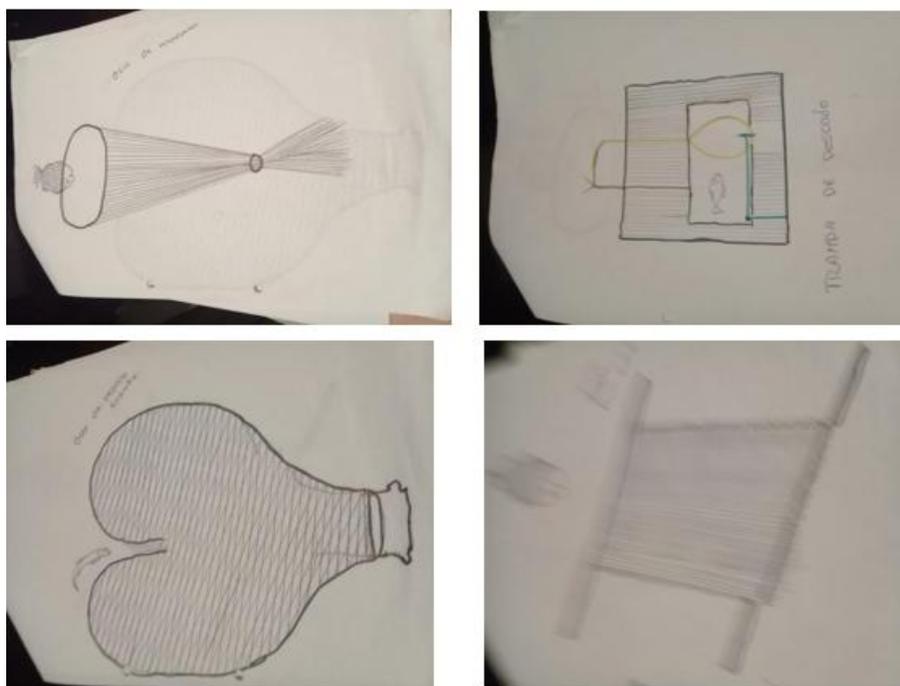
Pangoba (cauchera). Instrumento para cazar aves



Fuente: realizada por los sabios de la comunidad.

Figura 11.

Trampas para pescar



Fuente: realizada por los sabios de la comunidad.

Significados propios

Porque somos diferentes de los demás, cultura mayoritaria, nosotros estamos recuperando para el futuro una educación propia; por eso vamos a hablar de que tenemos nombres propios, ejemplo: Dochididau que para el bautizo es María. La religión católica es una práctica cultural que no es de nosotros, por eso queremos practicar la sabiduría propia y saber el origen de la vida, de dónde venimos y quiénes somos nosotros: los pueblos que sabemos vivir en la tierra y convivir con la naturaleza. Es importante conocer la cultura mayoritaria, ordenar nuestra cultura y convivir con los otros respetándonos mutuamente.

Dicen que ancestralmente los nombres de los ãbãras eran nombrados como los árboles; nombres como: *Naribema, Eborro, Suza, Urimonka, Dochidi, Kaidi, Bae, Ú, Uina, Sande, Murí, Ero*. También se nombran con nombres de ríos: *Chadegená, Cha do, Amparra do, Egoro ma do, Genda do, Pega do*, Etc. Y con nombres de animales: *Michurra, Yerre, Opoka, Murru, Jepa, Exis, Vato, Ankoso, Kare, Punku*, etc. Esta es la historia de origen que en la comunidad tenemos

Colores básicos

Los colores básicos investigados en la comunidad con su respectivo significado son:

Rojo: sangre

Amarillo: riqueza

Azul: río y bosque

Pero en ãbãra se tienen nombres propios a los colores primarios y secundarios.

Blanco: *yi torró*
Negro: *yi paima*
Azul: *yi paora*
Amarillo: *ohara á*
Rojo: *yi purrú*
Verde: *cha*
Rosado: *kuara kuara kiru*
Morado: *iba pono*
Naranja: *jenga*
Café: *itarra*

Historia de la placenta

Según los sabios y las sabias, cuando una mujer tiene a su primer hijo se da cuenta de cuántos hijos/as va a tener porque ellos miran en el cordón umbilical cuantas bolitas tiene. Luego la placenta se entierra debajo de la cocina, porque eso tiene el significado de que cuando uno muere vuelve en espíritu a buscar la placenta, si lo botan el espíritu empieza a buscarla llorando, hasta que lo encuentre, y si no queda pagando una pena, se dice que hay que enterrarlo y luego plantar un árbol fino. El cordón umbilical se guarda porque sirve para un remedio y para que el padre no se aleje del hijo.

La educación propia

La educación propia viene desde la casa, desde la familia.

Consejo a la niña: se les dice que no pueden robar ni matar, que aprenda a madrugar para hacer arepas o mazamorra y se le dice que aprenda a cocinar antes de conseguir marido. Cuando

sea joven se les dice que no puede jugar con los hombres, debe ser una mujer seria, respetar a los mayores y sabios, que cuando consiga marido debe ser fiel a él, no estar con nadie más, estar en la casa si la dejan con hijos cuidando a sus niños sin ir a conseguir otra persona, la persona que se interese en ella tiene que pedir permiso a sus padres y ella esperar sí sus padres lo aceptan para ser pareja de ella; debe aprender a tejer chaquira, a hacer canastas, aprender a coser blusa, este concejo se les da atreves de la purificación con animales y plantas, se hace desde el vientre o desde el recién nacido. Antes se decían que besarse frente a los niños y frente a sus padres era falta de respeto que eso era grosería y estaba prohibido hacerlo

Consejo al niño: se le aconseja que tiene que aprender y practicar los trabajos del campo con el papá, aprender a montar, pescar, armar trampa, construir casa, construir canoa, saber el tiempo de cosecha, saber que se siembra en menguante no en luna llena, para sacar colinos y sembrar no hay que estar en calor, o sea, tener relación sexual con su pareja, respetar a las mujeres y a las niñas, ser prudente y no hablar mal de personas especiales, no robar, no matar, no meterse en conversación de los mayores, prohibido ir a casas ajenas.

Gobierno propio

Ancestralmente no se llamaba gobierno, ancestralmente nuestra forma de organizar se llamaba: *zarra* o *noko* y se organizaba por grupo familiar: para ellos era el sabio o el médico ancestral el que les indicaba que podían hacer y que era prohibido hacer, y ordenaba el territorio. Su limitación eran ríos enormes y grandes filos, él era quien hacía control social, hacía justicia, no dejaba hacer desorden, ni maltrato, controlaba el homicidio, el enamoramiento y los problemas intrafamiliares.

Calendario propio

Año: *poaka*

Mes: *jedeko amá*

Día: *ehoriana*

En tiempo de cosecha se ve mucha abundancia de aves o insectos como las arrieras y aves como *janka jiro* empieza a chillar; en junio y mayo es época de tempestad, llueve mucho y hay derrumbes.

Creencias propias

Son muy importantes; el fuego, que es el que nos da vida, también creemos que cuando un animal aves u otros animales entran a una casa significa que la familia de la casa se va a desplazar o muere alguien de la casa; Por ejemplo, aviso de peligro lo dan: *yiwe* y *tantao*; y *valdibia*, cuando este animal llora toda la noche es porque puede darse una mordedura de culebra y morir.

Todos los animales que lloran en el día no pueden llorar en la noche y viceversa. Si lloran frente a una familia está dando mala señal, se vuelve realidad. Creemos en lo que sueña el médico ancestral y que las plantas son personas que nos escuchan y que sirven para curar y prevenir las enfermedades.

Capítulo 3.

Na o ne u

El camino de mi semilla

Yibedea chidua bibabibari (Tema)

Jemené ebadauna: danza de iniciación de la niña que pasa a ser mujer.

Sawa bidia wa (Pregunta de la investigación)

¿Cómo el aprendizaje de la ceremonia *Jemené ebadauna*, danza de iniciación de la niña que pasa a ser mujer, de los ãbãra Eyábida aporta al fortalecimiento de las prácticas culturales?

¿Karea bigape nau ne tara? (¿Por qué es importante esta semilla?)

Cuando pienso sobre cómo llegó esta semilla a mí y el sentido que tiene para mi vida, recuerdo que la danza comenzó a interesarme cuando tenía catorce años, tiempo en el que conocí la comunidad de Pegadó, porque antes nunca había salido al pueblo, ni a reuniones, ni a talleres; porque mi papá no nos dejaba salir de la casa.

Cuando empecé a estudiar comencé a bailar, yo estudiaba el grado tercero; en ese momento mi primo, que era el coordinador de los estudiantes y que sabía bailar, me dijo que le

ayudará a danzar, que le colaborara y, así, empecé a avanzar con los estudiantes. Además de los estudiantes, también les daba clase a personas adultas como alfabetizadora. Fui recibiendo formación en los talleres, en la asamblea y así fui aprendiendo y enterándome todo sobre las danzas. De los sabios y nuestros abuelos que danzaban en las fiestas del *jemené ebadauna* y en el ritual espiritual que hace el *jaibaná* cuando uno va a salir de la casa al campo a trabajar en este, aprendí solamente a danzar, más no lo que la danza significaba.

¿Qué significaban las danzas? Eso no lo pregunté: solo aprendí los pasos y el sonido que había que escuchar y se debía tocar. Después, fui la gobernadora estudiantil y empecé en el colegio de La Blanquita, al cual llegaban las/os niñas/os a estudiar. En ese momento quedé como coordinadora o gobernadora de estudiantes y les decía: vengo interesada en la cultura, la pintura, el vestuario, la historia ancestral, la danza y la artesanía.

De esta manera, las monjas me dijeron que coordinara con las/os estudiantes para enseñarles la cultura propia y la autonomía que teníamos. Así empecé a trabajar con ellas y ellos: a danzar y organizar los reglamentos; en qué momento podíamos danzar; y a reconocer a quienes sabían tocar la flauta y demás instrumentos. Empezamos cada tarde a danzar y siempre que venían otros de visita al Municipio presentábamos nuestras danzas.

Pedimos uniformes para usar y teníamos todos los instrumentos completos, así me llamó más la atención, y cuando entré a la Licenciatura en Pedagogía de la madre tierra me interesó indagar con los/as sabios/as sobre el tema; porque, ellos y ellas no dicen, si uno no les pregunta. Así fue que me enteré de que teníamos música y danzas propias, que no eran occidentales y que con esa música y danzas también trabajan espiritualmente los *jaibanás*.

Por eso es que cuando hay rituales se tiene que llegar pintado y perfumado con albahaca, porque espiritualmente se dice que llega todo y que eso está acompañado de esa planta; así decían

los/as sabios/as. Nuestra gente también sabe y yo quiero aprender y enseñar a la comunidad, enseñar a las/os niñas/os; porque, cuando empecé en la escuela, sin saber mucho, con la danza, las/os niñas/os se contentaron, pero no sabía para qué servían a nuestra propia cultura y su fortalecimiento. Ahora solo quiero no olvidar y seguir adelante.

La historia de la danza la estoy aprendiendo y en el momento me interesa. A mí me hicieron el ritual sagrado de la danza *jemené ebadauna*, pero yo no sabía porque me lo hicieron, tuve que averiguarlo e investigar con mi papá, qué importancia tenía hacerlo. Mi papá me explicó que era para que nadie me echara de la casa, como cuando las mujeres consiguen marido; para que nadie me diera mala cara; y, también, para ser siempre fuerte y no arrugarme. Me gustó saber que era para ser una mujer luchadora, respetuosa y contenta con la familia y las/os demás.

Hoy en día ya se está perdiendo, las niñas de doce años ya tienen marido sin haber hecho la armonización; ya nadie sabe si es una niña, si está en la pubertad o tiene su periodo. En general, nadie sabe: ella tiene su marido y su hijo a los trece años. Se está perdiendo mucho, por eso me interesa recupera este saber y ponerlo en práctica para fortalecer la cultura.

Mi semilla es importante para identificar las fiestas ceremoniales de mi comunidad, pues la danza armoniza y hace que la familia viva momentos de alegría, unidad, respeto, solidaridad, cariño y amor. *Jemené ebadauna* es una fiesta en la que se celebra la virginidad y la pubertad de las niñas. Si los niños y las niñas y la comunidad en general aprenden esta danza, mucha de la identidad cultural seguirá viva.

Cuando estaba en el colegio aprendí diferentes danzas; pero, solo, por su nombre, sin el conocimiento de su significado y su importancia; tampoco aprendí sobre su poder de armonización espiritual. Así me las enseñaron y así las enseñé a las/os estudiantes. Por tanto,

creamos un grupo artístico en el que unos compañeros tocaban instrumentos y los demás danzábamos. Éramos sesenta estudiantes en el grupo.

Me interesó, pues, aprender e investigar con los/as mayores el origen, el significado y la importancia de las danzas ãbãra. Escogí la danza *jemené ebadauna*, porque es una danza femenina y quiero enseñarla en mi comunidad a los niños y las niñas teniendo en cuenta la historia de origen, las prácticas de armonización y su valor cultural.

Por tanto, los objetivos de mi semilla fueron:

Objetivo general

Incentivar el aprendizaje de la ceremonia *jemené ebadauna*, danza de iniciación de la niña que pasa a ser mujer, de los ãbãra eyábida y sus aportes al fortalecimiento de las prácticas culturales

Objetivos específicos

. Indagar sobre la historia y los significados de la ceremonia *jemené ebadauna*, danza de iniciación de la niña que pasa a ser mujer, de los ãbãra eyábida.

. Proponer procesos de fortalecimiento de la práctica de la ceremonia *jemené ebadauna* de los ãbãra eyábida.

Nau u zawa dayi ne jaradiatakabata anba jarayia (La relación de mi semilla con lo educativo-pedagógico)

La relación de mi semilla con lo educativo tiene que ver con ayudar a recuperar conocimientos en las palabras de los sabios sobre la historia de origen de la danza, los rituales, los procesos de armonización, la música, los significados y los beneficios para una vida en paz en comunidad para el buen vivir. Desde lo pedagógico, con los procesos de formación se incentivarán los principios, los valores y los derechos que conforman lo sagrado de nuestra sociedad. Para seguir siendo seres de corazón bueno, coherentes con la madre tierra.

Zawua nekaba bu druade (¿Cómo se aprende en mi comunidad?)

En la cultura ãbãra eyábida existen varias formas de aprender; históricamente cuentan que nuestros abuelos desde el vientre hacían la *nepoa* o ritual de la armonización espiritual a los/as niños/as con la toma de las plantas medicinales y los animales sagrados. Esto lo hacían para que la niña o el niño cuando grande tuvieran la habilidad de aprender y comprender el mundo; por ejemplo: los/as niños/as, a medida que van creciendo observan el oficio que sus padres o madres hacen en la casa o por fuera y de esta manera ellos los copian. Pero, actualmente, como ya está permeada nuestra visión, nuestro pensamiento no es tan circular, ponemos varias cosas a nuestra vida para poder hacer otras.

A partir de la observación muchas prácticas se convierten en realidad durante la juventud, pero todas esas prácticas se aprenden alrededor de la familia, la sociedad y los animales. Así, las niñas a las que les gusta cocinar siempre se encuentran ayudando a la mama en el oficio y lo mismo hacen los niños. Por eso en los indígenas no aplica tanto la teoría, sino la teoría-práctica. Hay varias actividades que se hacen en la comunidad en torno a lo mencionado: pesca, cacería, construcción de la casa tradicional, siembra de semillas, ritual de *jaibaná* y algunas integraciones. En ese momento todos/as aprenden haciendo y viviendo la realidad.

Foto 10.

Aprendiendo a hacer comida tradicional



Fuente: propia de la estudiante.

¿Sawa onumupe nau neura? (¿Cómo hice mi siembra?)

El camino que recorrí tuvo las siguientes características:

Personas con la que aprendí de mi semilla

En este proceso me apoyaron:

Un sabio

Fidelino Sinigüí, quien tiene 78 años, es uno de los sabedores de la historia de origen de la danza ancestral *Jemené ebadauna* y, por tanto, un gran conocedor de sus significados. Es un gran líder, primer gobernador de la comunidad y guardián de la tradición oral. Maneja la medicina ancestral.

Dos sabias

. Franquelina Bailarín: tiene 66 años, es una gran conocedora de todo lo que se requiere para la realización de la danza *Jemené ebadauna* a las niñas. Es partera y maneja la medicina del cuidado de la madre antes, durante y después del parto, maneja el uso de las plantas medicinales para que las niñas se comporten según las reglas de la comunidad. Sabedora de los cantos rituales. Pertenece al grupo de mujeres y es muy reconocida como líder por sus saberes.

. Rosa María Sinigüí: tiene 48 años, es una gran conocedora de todo lo que se requiere para la danza y la música del *Jemené Ebadauna*. Es partera y maneja la medicina del cuidado de la madre antes, durante y después del parto. Sabedora de los cantos rituales. Pertenece al grupo de mujeres y cumple el rol de guardiana.

Un grupo de niñas y niños de la escuela

. 24 integrantes de la comunidad que se sientan atraídos por el tema y deseen apoyar todo el proceso de construcción y cosecha de la semilla. Que quieran aprender sobre la danza *jemené ebadauna* y valoren su práctica como parte de nuestras tradiciones ancestrales.

Un grupo de mujeres y hombres

. 8 mujeres y 8 hombres integrantes de la comunidad que se sintieron atraídos por el tema y desearon apoyar todo el proceso de construcción y cosecha de mi semilla. Quienes aportaron, apoyaron y aprendieron sobre la danza *jemené ebadauna* y valoraron su práctica como parte de nuestras tradiciones ancestrales.

Zawa idikasimua (Metodología de investigación)

Tipo de investigación: la Investigación ancestral.

Este tipo de investigación lo retomé para recuperar los múltiples relatos de las historias de origen sobre la danza *jemené ebadauna*; 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 que permiten expresar el sentipensar: caminar preguntando; desde el cual se construye la vida y la historia.

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, coproducida de manera relacional, cada miembro de la sociedad aporta 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 1.

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 pudiera conformar o ratificar, las personas o los grupos de trabajo que se requería para su realización: <ul style="list-style-type: none"> . Un sabio. . Dos sabias. . Un grupo de niños y niñas de la escuela. . Un grupo de mujeres y hombres adultos. 	Toda la comunidad	<ul style="list-style-type: none"> . Conversatorio. . Círculo de la palabra. 	<ul style="list-style-type: none"> . Propuesta de la semilla presentada en lengua ãbãra. . Filmadora. . Objetos sagrados para armonizar. 	Dos horas.	<ul style="list-style-type: none"> . Fotografía. . Filmación.
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.	<ul style="list-style-type: none"> . Un sabio. . Dos sabias. . Un grupo de niños y niñas de la escuela. . Un grupo de mujeres y hombres adultos. 	<ul style="list-style-type: none"> . Conversatorio. . Círculo de la palabra. 	<ul style="list-style-type: none"> . Papelógrafo. . Marcadores. . Cronograma . Objetos sagrados para armonizar. 	. Cuatro horas.	<ul style="list-style-type: none"> . Fotografía. . Filmación.
Entrevistas abiertas con el sabio y las dos sabias.	Se realizaron tres entrevistas abiertas: una al sabio y una a cada sabia participante de la semilla.	<ul style="list-style-type: none"> . Un sabio. . Dos sabias. 	. La entrevista abierta.	<ul style="list-style-type: none"> . Filmadora. . Cuaderno de notas. . Cámara. . Objetos sagrados para armonizar. 	Tres horas.	<ul style="list-style-type: none"> . Filmación. . Dibujo.
Talleres de socialización de conocimiento con los grupos de: niños y niñas; y, el grupo de las mujeres y los hombres adultos.	Se realizaron diez talleres, así: <ul style="list-style-type: none"> . Seis talleres en los cuales se trabajó con el grupo de 24 niños y niñas de la escuela. . Cuatro talleres con las 8 mujeres y los 8 hombres adultos. La idea era enseñarles todo lo relacionado con la danza, música y ceremonia de la danza <i>jemené ebadauna</i> .	<ul style="list-style-type: none"> . Un sabio. . Dos sabias. . Un grupo de niños y niñas de la escuela. . Un grupo de mujeres y hombres adultos. 	El taller.	<ul style="list-style-type: none"> . Filmadora. . Papelógrafo o tablero. . Música. . Instrumentos tradicionales. . Vestuarios. . Objetos sagrados para armonizar. 	Cada taller tuvo una duración de Cinco horas.	<ul style="list-style-type: none"> . Filmación. . Cámara.
Organización de la información	Se revisó toda la información recolectada y se decidió cuál se iba a utilizar para el documento	. Equipo de filmación.	. La edición del material fílmico.	<ul style="list-style-type: none"> . Filmadora. . Computador. . Objetos sagrados para 	Dos meses.	. Filmación.

	fílmico final de la semilla.			armonizar.		
Informe final	Se realizó un video editado.	. Equipo de filmación.	. Video.	. CD.	Un mes.	. Filmación. . Texto escrito.
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.	. Video documental.	. CD.	Exposiciones de una hora cada una.	. Filmación.

Fuente: propia de la estudiante.

Capítulo 4.

Ninburua jemené urõ karëa obuta

Historia y significados de la ceremonia jemené ebadauna

Ninburua unta urõ (Historia de la danza jemené ebadauna)

Teniendo en cuenta que mi semilla se centra en una danza, este texto anexa un soporte visual que es fundamental para la comprensión cabal del mismo. Por tanto, ver *Anexo 1. Unta jemené ebadauna.*

El sabio Fidelino Sinigüí, me contó así la historia de origen del *jemené*:

iban cuatro personas, dos hombres y dos mujeres, quienes tuvieron hijos, uno de los cuales fue una niña, cuando a la niña tuvo el primer periodo menstrual el creador dijo: vamos a hacer una fiesta e invitamos a toda la gente, hay que celebrar para que la niña se transforme en mujer y así pueda conseguir su esposo. Desde ese momento, toda la gente hace jemené a las niñas que tienen su primer periodo menstrual, porque el padre creador lo enseñó. (La Blanquita, 2018).

La importancia que tiene el *jemené* es que es una ceremonia de purificación de las niñas para que sean resistentes, para que sean buenas personas y no se envejecan. En el primer día, se hace pintura facial y corporal para que la niña tenga resistencia; recibe el aroma de los sabios y se le coloca el *nepe* de plumas de loro *bagara* y plumas de *pibiny* en la cabeza, que significa que la

niña es virgen y que va a ser armonizada espiritualmente, intelectual y psicológicamente. La niña debe cuidarse de no tener relaciones sexuales antes de la ceremonia.

Desde la espiritualidad *jemené* significa lo siguiente: es un espíritu guardián de las lagunas grandes y anteriormente era peligroso porque comía humanidad desde una distancia de 100 m. Cuentan que cuando los colonos volaban en el avión por encima, *Je* de repente bajaba y se escondía en la laguna *Me*: pene del hombre y *Ne*: cosas, elementos, pisar algo. Por ello, *Jemené* es: espíritu guardián de la laguna que tiene muchas cosas de hombre.

La sabia Franquelina Bailarín, me contó así, cómo se realiza el *jemené*:

Para hacer el jemené se hace chicha de maíz quince días antes en cantidad que alcance para toda la gente que asista a la fiesta, se hace invitación a las comunidades indígenas que quieran participar. Se hace corona de nepe de balsa, pluma de erizo loro y también una corona de diversos colores, hecha a mano por una sabia, se hace un traje especialmente para la niña: tres blusas adornadas, tres parumas floreadas, la tela de color blanca que significa fuerza se cuelga en la mitad del tambo, mientras llega la gente invitada, buscan personas para la danza que la inicia una sabia con buen corazón y alegría. Todos los participantes se ponen a bailar en círculo, gritando con un sonido propio las mujeres y los hombres silbando. Una señora sabia toca el tona y las demás acompañan la danza gritando en círculo. Los hombres haciendo un círculo por afuera del de las mujeres participan de la danza, mientras se emborrachan. La ceremonia comienza al medio día y va hasta la media noche. A esta hora buscan 16 hombres entre adultos y jóvenes para llevar un bastón o palo de madera llamado chivini y van pintados de jagua y de achiote. Cuando se saca la niña del cuarto se

empiezan a tumbar las flores de plátano silvestre y dos sabias comienzan a regar la chicha y el maíz. Los/as participantes, después dan cuatro vueltas alrededor del tambo. Los cuatro principales le dan consejo y luego: primero, le dan chicha fuerte en un totumo; segundo, si es virgencita, le dan chicha fuerte y se busca cuatro hombres que tienen que ser tíos o hermanos. La sabia da consejo de cómo vivir en la sociedad y pensar con buen corazón. Durante el consejo se pinta corporal y facialmente a la niña. La mamá, hermanas y tíos cuidan a la niña durante su ritual, dando el consejo como familia para que sea una mujer valiente y armonizada para la vida: no se deja que otros la cuiden, para evitar que le hagan maldad. Si la niña no es virgen cuando se le quita la borrachera la sacan a bailar con los abuelos. La música tiene que ser con flauta y a tono con las mujeres que danzan; la persona que da la bebida a la niña tiene que ser una persona sabia que sepa los cantos tradicionales para la niña; la bebida es como la chicha, que es de maíz o chontaduro. (La Blanquita, 2018).

Luego la sabia Anita Carupia, de la comunidad indígena de Adán, nos contó así, la historia de origen del *jemené ebadauna*:

Dios hizo tres personas. Uno de ellos se volvió diablo y se convirtió en culebras, de allí surgen las culebras. Otro de ellos se iba a pescar, un día encontró una muchacha muy aburrida y fue así en varias ocasiones, hasta que la mujer decidió hablar con el muchacho que pescaba, él se asustó, porque no sabía de dónde venía, ya que por esos lugares no habían familias; la mujer le dijo que quería hablar con él y que lo quería invitar a una fiesta que se iba a hacer; pero también dijo que ella vendría por él, como él pescaba todo los días, volvió a encontrar a la mujer y ella le anunció que la fiesta era ese mismo día y que había venido por él;

entonces él se fue con ella. Esa fiesta era el llamado jemené ebadauna, pero a él le quedo gustando la muchacha que lo había invitado, entonces volvió a buscarla junto a su hermano, pero no encontró la casa que él había visto; hasta que ella volvió y lo invitó otra vez a otra fiesta y le dijo que él no tenía qué llorar por ella, que a él le iban a dar de mujer a la niña que había hecho el jemené ebadauna; él aceptó y cuando le entregaron a la muchacha como mujer él se hizo invisible, el hermano que había ido con él no lo volvió a ver, entonces el hermano se quedó llorando. Al pescador lo llevaron con su mujer a una peña y allí solo había familia de la muchacha y no lo dejaron salir; le dijeron que no extrañara a su hermano, ni pensara en él y así fue; después él tuvo hijos e hijas y salió de la peña, solo para hacerle jemené a sus hijas. (Peñitas, 2018).

Relato de la viuda

Una pareja vivía en la selva, donde no había nadie, lejos de la familia y tuvieron una hija; después de nacer la bebé, se murió el papá de la niña y la madre quedó viuda. Vivía como una mujer sola, nunca le conocieron a la hija y así se quedó toda la vida. Ante los ojos de la gente la mujer estaba sola, cuando de un momento a otro comenzó a decir que ella tenía una hija y que le iba a hacer jemené cuando llegara a la pubertad. Empezó a decir que iba a enseñar cómo hacer un jemené, pero nadie se lo creyó porque era una mujer soltera que no tenía hija ni marido ¿de dónde iba a sacar la hija para hacer jemené, decía la gente; la madre comenzó a invitar a la gente casa por casa, avisando que iba a hacer una fiesta de jemené para que todo los padres aprendieran como se hace el ritual y que toda la gente aprendiera estar unida en la fiesta, construyó una casa grande, preparó comida, chicha, pero la gente dudaba y se

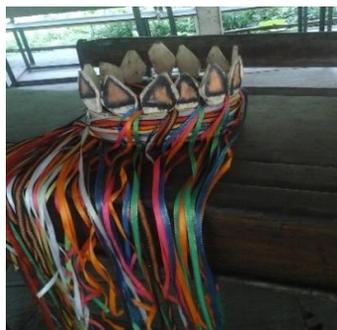
preguntaba ¿Dónde está la niña? El ãbãra adorno la casa con toda clase de flores, colgó flecha o elaborada de macana, que es un árbol fino maderable, y cuando llego el tiempo geminé, muchos embera no llegaron la fiesta porque muy poca importancia le daban. Algunos fueron por curiosidad, otros se fueron contentos a la fiesta para saber de dónde iba sacar la hija y saber cómo es la hija, si ere verdad que tenía una hija o era mentira de ella, la fiesta comenzó tomando la chicha, danzando. También enseñó como gritar, al ritmo de flauta danzando la fiesta duro dos días y muchos ãbãra se emborracharon. (Ligia Sinigüí, Peñitas, 2018).

La corona del vestido tradicional

Es un aro de tejido de congo, que lleva plumas, que se coloca en la cabeza como simbolo de dignidad. La corona se utiliza en el *jemené evaduara* como una proteccion para la niña, porque esta hecha de plumas de aves, puas de erizo y balso en forma de plumas. Es lo que le da la belleza y es por eso que mucha gente le gusta asisitir a la ceremonia, ya que esto transmite la belleza de la niña.

Foto 11.

Corona



Fuente: propia de la estudiante.

El palo san que mula

La impotancia del *san que mula* es porque este sirve para la resistencia del cuerpo, significa felicidad y alegría de los jóvenes que asisten a la fiesta del *jemené*. El palo es una madera muy dura y es por eso que espiritualmente le transmite la dureza y finura a la niña. Se pinta con *juagua* y *achote* en forma de culebrilla como significado de la pintura facial que la niña tiene en esa fiesta.

El origen del sol

*Como este mundo era oscuro, padre dios creó una mujer y un hombre de grillo. Al pasar el tiempo tuvieron un hijo que cuando estaba grande comenzó a llorar mucho. La mamá le dijo al esposo: será que él llora porque quiere jugar; entonces el esposo contesto: vamos a hacerle una pelota de balso y la hizo. El niño empezó a jugar con la pelota muy contento y feliz. Al tiempo le dio un golpe al agua y quedó medio alumbrado, empezó a llorar otra vez; mamá le dijo nuevamente al esposo: mijo llora para jugar; papá respondió: voy a hacer una más grande para que juegue contento. Y le hizo una bola grande de balso que al jugar le diera un golpe fuerte al agua y así quedara alumbrado el sol. Cuando en ese momento llegó dios y empezaron a quejarse para que les ayudara a poner calorcito porque hacía mucho frio: ellos necesitaban calor y, así, dios sopló para que saliera el sol. El sol, en el origen de los *ēbēra eyábida*, es importante porque nos da la vida, cada día nos conectamos con él para pedirle permiso para la siembra, que nos dé buena vida, el sol refleja el planeta tierra, el sol indica la hora. El *jemené* se relaciona mucho con el sol, porque la niña debe sentarse al oriente*

por donde el sol sale para recibir su energía. (Agustín Sinigüí, La Blanquita, 2018).

El dueño del maíz

Foto 12.

Maíz



Fuente: propia de la estudiante.

El docente Feliciano Bailarín que trabaja en la sede San Miguel de Murri, nos cuenta que el mico era el dueño del maíz; por eso, este nos cuenta en qué momento está el maíz chόcolo, cómo cogerlo y cuándo es el tiempo de cosecha. El primero que llega al maíz es el mico y de este aprendimos nosotros como seres humanos.

Foto 13.

Sabio y docente Feliciano Bailarín



Fuente: propia de la estudiante.

En el jemené se utiliza el maíz para que la familia se multiplique; significa resistencia de vida, evita las enfermedades como los granos y también es una comida tradicional. Igualmente se relaciona con la pintura facial utilizada en el jemené.

El dueño de la bellota de plátano

El sabio Feliciano nos cuenta que el dueño del plátano es el culón. Un día un indígena se fue de cacería, cuando encontró una mata de plátano y en la raíz estaba el culón; entonces, el ebēra cada día se asomaba a la mata de plátano hasta que se retirara el dueño. Así, él se acercó y se convirtió en pájaro, conoció el alimento para la vida y siempre ha estado en la platanera donde se siembra el plátano, hace su casita dentro de la platanera para chupar su bellota. Aquél pájaro se quedó para el servicio de la purificación y para el tejido y la construcción de la casa de sanación.

En la ceremonia del jemené se utiliza la bellota, porque es importante para que la niña sea calmada en el sexo; también para que sea tejedora de conocimiento. Ante la sociedad se refleja su belleza, pues donde hay bellota hay mucho pajarito para chupa su flor, este atrae el corazón bueno y el espíritu de la palabra dulce.

Foto 14.

Bellota de plátano



Fuente: propia de la estudiante.

La dueña de la caña

El sabio Feliciano Bailarín me cuenta que la dueña de la caña es la zorra, por eso esta siempre busca el dulce de selva en la mata de caña. ¿Cómo la conoció? Un día, un indígena fue de casería, cuando en un momento escucho una voz, entonces él se acercó y había mucha gente cortando la caña. Esta gente lo llamó e invitó a una fiesta; él fue y se emborrachó; así, que ellos esperaron hasta que quedara tirado en el piso y no recibió nada más de chicha. Esta historia viene desde la zorra y la chicha que utilizaba en cada ritual.

En el jemené se utiliza la caña para hacer la chicha. Por medio de la chicha se llama a la gente; las personas que asisten a la fiesta llegan contentas y con mucha energía y alegría para la entrega de la sabiduría, la protección y la fuerza a la niña.

Foto 15.

Recolectando la caña



Fuente: propia de la estudiante.

El origen de la pintura

En el mundo existían dos personas que tenían un poder muy grande. Se encontraron para hacer una apuesta a ver quién ganaba. *Karagabi* y *Truitruika* probaban sus poderes para saber quién tenía más fuerza; así, acordaron hacer apuestas con fuego, agua y tormentas. Cada uno haciendo uso de estas fuerzas apostó, pero nadie ganó; porque los dos eran igual de fuertes. Los dos fueron a cortar leña, la prendieron y montaron un sartén de barro con agua a hervir. Cuando el agua estaba hirviendo, los dos se pararon junto al sartén y se preguntaron uno al otro: ¿Quién

entra primero en el sartén? Iré primero y me sentare en el sartén, dijo *Karagabi*. *Truitruika* aceptó y cuando *Karagabi* entró al sartén *Truitruika* lo tapó y comenzó a encender más fuego, durante tres días. Pasados los tres días destapo el sartén y encontró a *Karagabi* sentado dentro del sartén pintando con *jagua* y *achote*, con la corona adornada de diferentes colores de plumajes de animales y se le veía sonriente al salir de este fuego. Lo mismo hizo *Truitruika* durante tres días en el horno.

Ninguno de los dos se quejó de nada y con cada apuesta que ganaban la representaban con una clase de pintura en el rostro, los dos dioses usaban la pintura durante la lucha y así se mantuvieron pintando con jagua y achote. Al ver que ninguno de los dos podía vencer al otro, porque los dos eran fuertes, ambos pensaron en separarse. *Truitruika* escogió los dos mundos, primero el mundo *aumuikara* de la gente de los culitapados y el mundo *yaberara* o mundo de los saínos. *Karagabi* escogió los tres mundos, el de *bederbuá*, mundo de nosotros, el mundo del gallinazo y el mundo de *Karagabi*. Después cada uno se fue para su mundo, pero se comunicaban en lo espiritual.

Foto 16.

Pintura facial



Fuente: propia de la estudiante.

La dueña del barro

El sabio Argemiro Carupia me contó que la dueña del barro era la hormiga conga; la cual manejaba el agua jenené, que se servía en el sancocho de pescado y le sirvió en un plato de barro a Karagabi. Así, el dios empezó a hacer varias clases de barro, como: *kukurú* y *zoco*. De esta manera se aprendió a hacer las ollas de barro, los platos, las tazas, etc. La importancia del barro *kukurú* en el jemené radica en que se utiliza para llamar a la familia en el tiempo, para que haya comunidad y se multiplique y construya el conocimiento; además para el saneamiento del pensamiento y la protección de la unidad, la felicidad, la solidaridad, el tejido del buen corazón y la escucha. En la vasija *kukurú*, se almacena la chicha hecha por la niña, y esta tiene que ser consumida o bebida por los abuelos para que ellos puedan transmitirle su fuerza y dureza.

En el *jemené* se danza con el *kukurú*, dándose cuatro vueltas alrededor de los cuatros estantillos principales, para transmitirle energía a la niña. Así, se da inicio a la celebración.

Foto 17.

Olla de barro



Fuente: propia de la estudiante.

Origen de la música

Fue investigado con el sabio Feliciano Bailarín, quien era un sabio *jaibaná* muy importante, porque sabía todas las historias y manejaba la espiritualidad: él era el único sabio de la comunidad de Genaturadó, padre del docente Feliciano Bailarín, quien también cuenta la misma historia. Con él indagué acerca del origen de la danza y la música tradicional de los indígenas y me contó lo siguiente:

La danza de origen viene de una fiesta a la que invitó el dios Karagabi. Él invitó a todos sus hijos, los que fueron creados por él; los que eran los animales eran la orquesta: los sapos eran tamboreros (tono), los pájaros corripí eran los que tocaban la flauta, el pájaro chakori tocaba las charrascas, los pájaros cumbara tocaban las maracas (wachi). La fiesta fue realizada en un árbol grande, el licor de ellos era la chicha de ahuyama (amburuburu), cada uno de ellos bailaban diferente; o sea, danzas diferentes, pasos diferentes, cantos diferentes. El canto es vida, es medicina, es sanación, es armonización, es compartir, es unidad, es alegría, es diversión, es espiritualidad. Algunas de las danzas eran: La danza del curiba (conejo), La danza de oyorro (camaleón), La danza de opoka (iguana), La danza de ancozo (gallinazo), La danza de korogo (caracol), La danza keora (diostedé), La danza kare (loro), La danza de chiwichiwi , La danza de chididi, La danza de pororó, La danza de sambu (totumo), La danza de dobirubiru , La danza de birchichi, La Danza de menbure, La Danza de chakori, La Danza de tra (arriera), La Danza de pora (tortola), La danza de kenberre (cucaracha), La danza de awuera (pubertad), La danza de ne u (siembra).

Como un complemento al relato sobre el Origen de la música, ver el *Anexo 2* de este ejercicio, en el que se podrán ver ejemplos de muchas de las danzas mencionadas, realizadas por los semilleros de estudiantes, mujeres y hombres con los que tuve la oportunidad de aprender en el despliegue de esta semilla.

Descripción de danzas del mundo ãbãra en pequeños relatos

Todas las danzas son una expresión y representación de los movimientos, los gestos, los sentimientos y las historias que contienen los relatos de estos personajes y seres sagrados de la cultura ãbãra.

. **Danza Korripí:** Korripí era un hombre que tenía dos mujeres y la segunda mujer se le fue y él se fue tras ella. Como no la encontró, aunque estaba llamándola con el sonido de su flauta, se convirtió en pájaro. Hasta hoy el pájaro existe y su canto es como el de una flauta. Nunca encontró a su mujer.

. **Danza Paripari:** Paripari es un águila, parecida a un gallinazo, que llegó después del diluvio para avisarle a Karagabi qué había quedado en el mundo y poder traer comida para sembrar para los seres humanos que quedaron.

. **Danza Akozó:** Karagabí mandó a Akozó (gallinazo) a la tierra después del diluvio para ver si había muchos muertos y le advirtió que observara, pero que no se quedara, tenía que regresar con la información. Pero no obedeció y se quedó comiendo la carne de los muertos. Como Akozó nunca volvió, Karagabí envió al gavilán a ver qué había pasado y este le contó que el Akozó se había quedado comiendo mortecina. En castigo, Karagabí jamás le volvió a permitir subir al cielo y lo condenó a comer carne podrida.

. **Danza Kewará:** Kewará o *dios te dé*, es un ave sagrada que antes del diluvio vino por orden de Karagabi a la tierra a avisarle a los hombres puros que se prepararan para la inundación. Esto lo debían hacer esperando a que cuando llegara el agua a sus casas empujaran la piedra de moler para que se mojara y esta se convirtiera en un gran barco y la mano de moler en un gran remo. Así se podían salvar y llegar al otro lado del mundo donde terminaron viviendo. Las venas de la pata del Kewará se aconsejan a nombre del bebé en el vientre de la madre para que este nunca se atore con las espinas del pescado u otros alimentos.

. **Danza Kuriba:** el Kuriba es un conejo muy inteligente y engañoso que fue capaz de jugarle una mala pasada al tigre y al dueño de los cultivos de yuca: a ambos los engañó. También se usa para que se aconseje a los bebés desde el vientre de la madre y que nazcan siendo rápidos y no se cansen o se agoten.

. **Danza Opogá:** Opogá era un hombre que nunca reía, ni hablaba y siempre se vestía de verde. Toda la gente intentaba que se riera, pero no lo lograban. Un día se encontró con el pájaro *kumbarra*, el cual al mover su colita y producir sonidos chistosos lo hizo reír. Cuando le preguntó por qué no se reía, le contestó que porque por estar riéndose se le había arrugado el cuello. Luego se convirtió en la Iguana. El Opogá se usa para muchos remedios.

. **Danza Dobirubiro:** era un hombre que siempre caminaba por la orilla del río silvando y a veces se ponía a gatas como buscando a otros. Nadie sabía cómo llegaba ahí. Algunas personas se fueron a mirar de dónde salía y se dieron cuenta que era de debajo de una piedra y que lo que hacía era buscar otra gente para vivir con ellos y ellas.

. **Danza Oyorró:** era un hombre que siempre era muy amigable con los animales y se mantenía a la orilla del río y las quebradas. Cuando se sumergía en el agua aguantaba mucho la

respiración y nadaba muy rápido. Desde el vientre de la madre los/as sabios/as hacen purificación invocando al Oyorró para que la niña o el niño sean resistente al agua y trepe fácil los arboles. Oyorró se volvió Camaleón y tiene cola larga, por eso los/as abuelos/as le pegan a los niños y las niñas para que no lloren por cualquier dolor y sean capaces de aguantar y resistir.

. **Danza Poorá:** es un pájaro que se mantiene cerca de la tierra. Pone muchos huevos y empolla muchos pichones. Siempre tiene tras de sí a sus pichones. Busca la comida para estos y es muy buena para comer de todo. No busca comida especial. Los/as sabios cuando el bebé va a comenzar a comer, a los tres meses, buscan ese pájaro para darle su carne de la pechuga y que cuando esté muy enfermo no deje de comer y aguante mucho los dolores y malestares. Muchas veces se hacen trampas para cazar el Poorá y que caigan hasta cuatro juntos.

. **Danza Drua:** es una historia que dice que antes de la Conquista las mujeres mandaban como los hombres. Pero cuando llegó la colonización, las mujeres dejaron de valer. Así los hombres dejaron a su familia en sus territorios y se desplazaron para evitar que los mataran los colonizadores. Las mujeres comenzaron a educar solas a sus hijos e hijas, pero hacía falta la figura del padre. Las mujeres dejaron de ser tan valiosas y fueron discriminadas. Sin embargo, se dice que los hombres que se marcharon llevaban en su corazón a sus bellas mujeres y el recuerdo de sus familias y de su tierra, las cuales abandonaron no porque querían, sino huyendo de la violencia.

. **Danza Zueko:** el Zueko es un juego al que se convoca a todos los niños y las niñas para jugar juntos. Son zancos de madera para que caminen como seres muy altos y aprendan a no caerse y a guardar el equilibrio.

. **Danza Doedabema:** cuando se crece el río y se represa es porque el Doedabema ha salido y bloquea en la mitad del río el agua para que no siga bajando y poder cazar las presas que

caen y se ahogan. Luego de que el agua se represa, este nada y se mete en su casita, de tal forma que el agua vuelve a fluir y queda normal el río.

. **Danza Dojuantro:** el Dojuantro es algo así como una crecida o borrasca del río o de la quebrada en la que se da un barrido de peces y una empalizada en sus orillas. Los/as sabios/as dicen que ahí hay espíritus de mucho cuidado que llevan a que uno no pueda consumir ni los peces, ni nada de lo que baja con la empalizada; pues uno se puede enfermar. Solo ellos y ellas saben cómo manejar esto para hacer remedios.

. **Danza Dokimbo:** los seres humanos y mucho más las mujeres que viven en la cabecera del río o de la quebrada viven en espacios más frescos y libres; porque todo es más tranquilo y no hay tanto riesgo, como en los lugares donde hay ríos grandes. En los ríos grandes hay muchos animales que pueden generar enfermedades o el agua puede hacer mucho daño por la contaminación y los seres que viven en ella.

. **Danza de Mēburé:** era un hombre sabio que conocía los secretos de las plantas sagradas necesarias para atender el parto y tocaba el tambor cuando se hacía música. Le enseñaba al resto de su gente y la ponía a practicar lo aprendido. Cuando Caragabí, el gran dios convirtió a la gente en animal, Mēburé se volvió un sapo grande con manchas de colores, el cual se utiliza para comer y también para purificar a quien se va a encargar de cuidar a la mujer y de acomodar el bebé cuando en el parto este viene mal acomodado. Así con la uña y el hueso del sapo se da bebida a la mujer al inicio del embarazo para asegurar que el parto sea rápido y sin problema. En la antigüedad se acostumbraba aguzar el oído limpiándolo con la uña del sapo.

. **Danza Chakori:** era un hombre muy bonito que tocaba la charrasca cuando se hacía música. Cuando Caragabí, el gran dios convirtió a la gente en animal, Chacori se volvió un pájaro muy bello de colores negro, rojo y amarillo. Este pájaro se utiliza para purificar a los niños y las

niñas para que se vean bonitas/os. Se utilizan los ojos y las patas para hacer la bebida. Se piensa que cuando el pájaro chilla va a llover y en verano suele empollar. Es un pájaro que no gusta de la gente y no se deja coger fácil.

. **Danza de Kumbarrá:** este era un hombre que vivía solo en el monte, una vez cuando iba caminando encontró una mata de plátano y se quedó cuidándola. Luego de un tiempo otro hombre monteador llegó a dónde él estaba y Kumbarrá aprovecho para decirle que la mata de plátano se podía cultivar y ser comida para todos y todas. Así le entregó, como dueño, el plátano a la gente antes de convertirse en pájaro. Kumbarrá era músico y tocaba la maraca. Con bebida de este pájaro se cura a los niños para ser buenos constructores de casas.

Figura 12.

Músicos



Fuente: propia de la estudiante.

Y, así, fueron creadas la música, cada danza y los instrumentos utilizados en cada ceremonia.

En las fiestas de *jemené*, convites, *ne kua*, etc., el *jaibaná* siempre tiene estos instrumentos musicales y los utiliza en cada ceremonia. Ellos dicen que con estos se llama a la espiritualidad. A los *jaibanás* les gusta que las personas que asistan a la ceremonia lleguen con sus caras pintadas. En el *jemené* se utiliza muchos instrumentos, porque su sonido son los que dan la fuerza a la nueva señorita y a la fiesta. El nombre que se le da al *jemené* es el *chididi*, porque ahí es donde las comunidades se unen para estar contentos y felices, para dar fuerza a la nueva niña que viene a su vínculo con la Madre tierra.

Los instrumentos fueron utilizados en mi comunidad hasta 1994, de ahí se fue perdiendo la cultura, gracias a la nueva civilización que llegó; ya había indígenas estudiando y ellos se fueron sometiendo a la cultura de los occidentales. Los animales tenían pintura facial y corporal y los indígenas se pintaban de acuerdo a estos; pero, eso también se fue perdiendo.

Elaboración de los instrumentos musicales

Antiguamente, los ancestros manejaban el *tonoa* (tambor), el cual está hecho con *ogo* (cedro), tenían que cortarlo en menguante y solamente la parte de la mitad, luego hacían un hueco en el corazón del tronco y se necesitaba cuero de venado y de tatabra; ya que ancestralmente se ha dicho que debe haber un hombre y una mujer y se necesitan esos dos cueros. Según los ancestros el venado tiene un sonido fuerte de día, mientras que la tatabra tiene un sonido de noche. Por esa razón tienen que ser dos cueros de animales. El *chiru* (flauta) está hecho con madera que hay que cortarla en menguante y dejarla secar encima del humo de la cocina, luego se le hacen los huecos, que son siete y uno se tapaba con cera. La maraca está hecha de *eborro* (yarumo), hay que cortarlo en menguante, dejarlo secar y luego se le hacen los huecos y se le echa una fruta de *wachi wachi*; también se pueden hacer con totumo, siguiendo el mismo proceso. La charrasca (*pakuru we*) está hecha de *doteun*.

En la comunidad de Peñitas esos materiales son difíciles de conseguir; por tanto, quedamos de buscar a alguien que sepa hacer los instrumentos para que nos enseñe a hacerlos.

Foto 18.

Wachi



Tonõa



Chirú



Fuente: propia de la estudiante.

Los instrumentos musicales son: flautas, tambores, guaches y charrasca; todos estos siempre los traían los viejos, no venían de afuera, sino que los hacían en el mismo territorio. Cada música tenía nombres de animales. Los animales que chillan, que brincan, animales que tienen su creencia como el *gurana*. Dan señales y estas tienen su significado para nosotros. Los viejos tenían catorce músicas diferentes con los cantos. Anteriormente, como era en la selva, los sabios siempre tenían música y los instrumentos y nunca manejaban lo de afuera.

Entre los problemas que tenemos ahora para hacer el tambor o la flauta es que los materiales ya no se encuentran. Antes los animales para hacer el tambor: venados y tatabros se encontraban fácilmente, pero ya no hay; sí se sale a montar, ahora se sale a un potrero y por

eso no hay estos animales. Los sabios y las sabias explican que es muy importante recuperar estas prácticas, porque la música es de nosotros y también es importante tenerla en la escuela.

Significados de la danza jemené ebadauna contados por la sabia Rosa María Sinigüí

Foto 19.

Sabia Rosa María Sinigüí



Fuente: propia de la estudiante.

La Sabia Rosa María, contando la historia del *jemené* dice que cuando van a hacer la ceremonia, toda la familia está contenta y van muy preparados para dar esa energía a la niña; la música tiene que ser tradicional y variada, pero la danza tiene que ser danza de *kare* (loro), porque la niña tiene puesta la corona de plumas de loro, así que tiene que estar contenta para recibir el poder de la sabia o el sabio la solidaridad, la unidad, la alegría y el respeto. La danza tiene que ser durante doce horas hasta terminar la ceremonia.

Ancestralmente el *jemené ebadauna* significa: inteligencia, sabiduría, capacidad, dureza, alegría, unidad de la familia, armonía, resistencia, vida, futuro, fuerza y energía para la niña entregada por los sabios y las sabias.

. El significado de la inteligencia es escuchar a los sabios o las sabias.

. La purificación es cuando se pinta el cuerpo con la *jagua*, eliminando impurezas e imperfecciones para la estabilidad en la vida, de ahí en adelante.

. La sanación es cuando queremos recuperar o restituir lo que hemos ido perdiendo, es por eso es que se hace la práctica del *jemené* para volver a vivir.

. La capacidad es contener ese aprendizaje en el interior, tenerlo presente siempre, porque todo lo que se transmite es para el bien del futuro.

. La dureza es resistencia contra las enfermedades y la vivencia sin ser evadida por los demás en la comunidad.

. La alegría es cuando están satisfechos en la ceremonia del *jemené* con lo que están haciendo y cuando la niña se siente orgullosa de sí misma.

. La unida es cuando toda la comunidad o de otras comunidades participan en el *jemené* armónicamente.

. La armonía es la alegría que se refleja en los músicos y las mujeres danzadoras en el *jemené*, es la unión y combinación de sonidos simultáneos.

. La resistencia es movimiento u organización de la comunidad para luchar contra la pérdida de la cultura, por eso se quiere recuperar las prácticas sagradas ancestrales.

. La vida es dar vivencia a todos los elementos necesarios para el *jemené* y a todos/as los/as participantes, mientras dura la ceremonia.

. La fuerza es la capacidad de mover o hacer las cosas para recuperar la cultura y la fuerza que trae cada una/o para transmitir a la niña *ebadauna*.

. La energía es el poder que trae cada participante al *jemené* para ser transmitido con su voluntad a la niña.

. La sabiduría es el conocimiento que sabios, sabias, mujeres, niñas, niños, hombres y jóvenes aportan desde su vida cotidiana a la niña, desde sus experiencias.

Requisitos para la realización del jemené

. **Zawua baita juezoma umene:** cuidar desde de los diez años a la niña y enseñarle que no puede estar en malas compañías o jugar con el hermanito o con otros hombres; no puede chalar con nadie o estar de amiga con una joven mayor, y no debe alejarse mucho de la casa o de sus padres; porque puede tener compañías de mala fe, todo esto para que no pierda su virginidad.

. **Yiocarga:** antes del *jemené* no se puede pintar con *jagua* o *achote*, porque a la niña la pintaran el día del *jemené* y así permanecerá su belleza en el futuro.

. **Wuaju** (vestido): no se puede usar ropa buena o nueva, se tiene que usar ropas de segunda antes del *jemené*, porque a la niña la van a vestir bien bonita el día de la ceremonia y así se diferenciará.

. **Wakara yarama:** no puede salir a ninguna parte de la casa antes de hacer el *jemené*, nadie puede saber de la niña cuando está en la pubertad; así, la gente quedará sorprendida cuando

se anuncie el *jemené ebadauna* y se quedaran preguntando: esa niña de dónde salió, es una niña tan hermosa.

Vestuario, realizadoras/es, accesorios y espacios del jemené

Ancestralmente, la ropa que se utilizaba para envolver a la niña era de hojas de plátano guineo. Actualmente se usa:

. **O zaya** (medir cuello): se hace la prueba de virginidad desde los diez años, hasta que se haga la fiesta del jemené, esa prueba se realiza con una pita (*yi*), cada mes.

. **Burumari** (corona): la corona se hace de *pingurtoto*, plumas de loro (*kare*), wacamaya (*vakara*), *piwini kara*, rosa amarilla (*rastoto*), *neipe de mojohu* (balsamo). Todas las coronas se deben perfumar con las platas quereme.

. **Padatoto** (bellota): se usa en el *jemené* con el significado de que la niña sea tan hermosa como esta y para la calma en el sentido de la sexualidad.

. **Chibini** (zanquemula): es para la fuerza del cuerpo, la protección y para formar una familia.

. **Be** (maíz): unidad de la familia, multiplicar la familia, alimentación y vida; ya que el ser humano y demás animales se alimenta de este.

. **Itua** (chicha): alegría, armonía, bebida.

. **Chira yo** (pintura facial): pintura ancestral, de una especie fuerte como el tigre. Se hacen figuras con las rayas del tigre.

. **Kacua yo** (pintura corporal): pintura ancestral, en forma de la figura de la culebra *sobre cama* (boa).

. **Chidai coy** (cura diente): para la prevención de la caries.

. **Untay** (danza): la que va a coordinar la danza durante el *jemené* tiene que ser una persona alegre y ser ágil para danzar durante los dos días, con una mentalidad alegre y orgullosa, sincera para entregar el poder a la niña y toda su sabiduría.

. **Zay** (música): todos los que vienen a tocar tienen que llegar alegres, con un buen corazón y pensamiento para tocar los dos días, se toca toda la música ancestral de diferentes clases: *comochakori, chidichidi, curiva, etc.*

. **Dabuy** (sabia/o): tiene que ser un sabio o una sabia de buen corazón, de buen pensamiento y saber el canto ancestral *truambi*, especial para la ceremonia.

. **Atau y yambaba**: para cargar la niña tiene que estar el tío: cuatro hombres, ya sean tíos o hermanos para cargar a la niña con respecto; pues la niña se queda dormida y hay posibilidad que otros la toquen con mala intención. Entonces sus tíos la cuidan, ellos tienen que ser de buen corazón, con buena actitud y pensamientos.

. **Zarea diay** (sabio de 80-90 años): los sabios y las sabias viejos, soban la cara de la niña, cara con cara para que en los años del futuro no se envejecan rápido; o sea, para que no se vea su vejez con los años, así en los otros indígenas no se muestra la vejez.

Para ir a un *jemené*, los abuelos dicen que se tiene que poner ropa especial, como: la tela roja que representa el achote; la tela negra que representa la jagua; la tela blanca que representa no tener camisa, porque ancestralmente se utilizaba *andea*. Todo se adornaba al gusto para ir a la fiesta con *jagua* y *achiote*. Para la corona se utilizaban plumas de loro, plumas de erizo, naipe de balso y, también, buen quereme u hoja de plátano.

Foto 20.

Vestuario del jemené



Fuente: propia de la estudiante.

En general los colores que se utilizan son:

. *Yi trro*: blanco.

. *Yi paima*: negro.

. *Yi wuarra*: amarillo.

. *Yi chaa*: verde.

. *Yi pabara*: azul.

. *Yi genga*: naranjado.

La casa de la sanación es de gran valor en el *jemené*; pues, los cuatro estantillos principales que sostienen su techo representan el sostén de la vida. O sea: paz, cooperación, responsabilidad, respeto, libertad y honestidad. Por esto se construye la casa *De ara dé* antes de hacer *jemené* y se inaugura con la ceremonia de la niña.

Figura 13.

De ara dé (Casa de la sanación)



Fuente: propia de la estudiante.

La casa *De ara dé* que construyen los *ēbēra* para la familia debe hacerse en un lugar adecuado y que sea firme, en un terreno cerca del río. Recomiendan los sabios que la madera para la casa se corte en tiempo de menguante para su mayor duración y resistencia. La casa se hace al gusto y el tamaño al que se hace es 5 m. de altura del piso y 8 m. de la base al techo.

Listado de materiales para construir la Casa de la sanación:

- . *Dejiru erebema* (estantillo pequeño): 30.
- . *Dekau* (viga): 6.
- . *Depapagar* (canes):15.
- . *Kuda* (tabla de piso): 15.
- . *Dejiruo wuagau* (estantillo principal): 4.
- . *Dekau unrubema* (viga): 6.
- . *Depurra* (lata).
- . *Untachun* (alparga).
- . *Dekurunca* (cinta).
- . *Senzu* (chuscan).
- . *Dochidua* (panga).

Foto 21.



Fuente: propia de la estudiante.

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

El *jemené* se celebra para dar fortaleza al cuerpo y dar fuerza espiritualmente, es lo que hace un abuelo, para fortalecer y cuidar el camino de la vida de nuestras niñas de once a doce años en su pubertad. Los cumpleaños se celebran para que viva muchos años más. La lengua ancestral de mi pueblo es la que nos da resistencia y vida para seguir perviviendo como una cultura milenaria que tiene sus propias costumbres y maneras de entender y ver a nuestra madre tierra. Pero en contrapeso tenemos la cultura del kapuria (no indígena), que cada día se nos está metiendo más en nuestros territorios con su evangelización y sus costumbres de cómo ven a nuestra madre tierra y que ellos llaman medioambiente. Para nosotros los *ēbēras* todo gira alrededor de la Tierra y nuestra historia de origen nos indica cómo debemos comportarnos en ella; por eso nosotros cuidamos y protegemos siempre nuestra cultura en armonía, por eso nosotros la nombramos a ella en *ēbēra: egoro* (piel que nos da alimentación).

El lenguaje que le da vida a mi semilla es historia, creencia y vivencia; desde la historia como *ēbēras eyábidas* tenemos la resistencia, mediante las plantas; porque las plantas hablan espiritualmente en la ceremonia y la armonización, como en el *jemené ebadauna* y en las curaciones de enfermedades. Creencias desde los ríos, quebradas y lagunas, porque estas tienen sus propios nombres y su significado según esos nombres y espiritualidad; y desde los animales también hay creencia desde el chillido, ese chillido nos puede estar avisando noticias malas o también nos da mensajes buenos, si chilla un animal de noche en el día es porque algo malo va a pasar y viceversa con los animales de noche.

Por ejemplo, el aviso para hacer *jemené* viene dado por el pájaro *chidichidi* en abundancia. La lengua viene desde el significado del nombre de los árboles porque los nombramos como nombres propios, también nombramos los nombres de los animales. Vivimos de la armonización, espiritualidad y ritual, porque todos los días pedimos al sol, a la tierra, al agua, al aire que nos fortalezcan.

¿Cómo se articula mi semilla con los lenguajes?

El lenguaje es una comunicación que hacemos de manera oral, espiritualmente a través del sueño todo esto se articula a mi semilla. Por ejemplo, el *jemené* es una armonización de pensamiento, corazón y espiritualidad; es la adquisición de las energías de los sabios, aquí de manera resumida podemos explicar alguna comunicación que hace referencia al tema del lenguaje; es decir, en el mundo hay varios lenguajes como: la pintura facial y corporal, el sonido musical, la danza y los cantos tradicionales, también utilizamos el maíz, la bellota de plátano, la chicha, el tambor tradicional, la corona, el vestuario, el horario de la toma de chicha para las pruebas de virginidad, la medida de la nuca con fibra; todos estos elementos componen el *jemené* y cada uno de ellos tiene un significado y lectura para poder armonizar el cuerpo de la niña.

Mi semilla, como es la vida, está articulada en las actividades de la cotidianidad, en ceremonias, en fiestas, en un nacimiento, en la tierra, en el agua; mi semilla este articulada con todo lo mencionado. La lengua le da vida, porque todo lo que hablamos es para la sanación. Da vida a mí semilla la historia del origen del *ēbēra eyábida*, pues la historia del *jemené ebadauna* implica prácticas que se hacen de lo aprendido de la historia y de la resistencia desde la propia lengua del *ēbēra eyábida*.

Capítulo 5.

Propuesta para fortalecer la práctica de la ceremonia jemené ebadauna entre los ãbãra eyábida

Niburuacida jomaubabara kabadauro untaita (Contando mi historia con los semilleros de danza de mi comunidad)

Como aprendiz de la Pedagogía de la Madre Tierra, me he fortalecido en cuanto a la práctica de la danza y la narración de su historia; de esta forma hoy tengo claridad para explicar en cualquier contexto, pero lo que pienso manifestar es que la danza ãbãra tiene mucho significado y relación con nuestra madre y el cosmos. Mi primer aprendizaje de la danza fue a través del docente: Feliciano Bailarín, él tenía ese conocimiento y nos enseñó a nosotros, así, con el pasar del tiempo me apropié de ese saber.

A raíz de esta enseñanza yo aprendí a bailar, a escuchar el canto de las aves y el sonido de los animales. A partir de ese conocimiento de la historia de nuestros ancestros he aprendido a valorar y he rescatado el significado de la danza, unida a las niñas y los niños de la escuela y también con las madres y los padres de familia. Mi primer conocimiento en arte musical ancestral fue en un evento de encuentro de líderes de autoridades en la comunidad indígena Pegadó, en ese encuentro unos sabios empezaron a tocar la flauta, un profe organizó un grupo de danza llamado *Curiba*, que traduce: la danza conejo. Yo seguí en el proceso, en la Organización acompañando al cabildo y allí fui conociendo diferente arte musical y al tiempo volví a estudiar en el Programa de la Licenciatura y empecé a integrarme en ese grupo de danza en la escuela, porque el profesor ya nos enseñaba nuestra propia cultura, nos exigía que aprendiéramos la cultura propia.

Hemos perdido desde la colonia algunas prácticas ancestrales, aprendí con mi profesor que la danza hace parte de la cultura y fortalece la organización, porque la danza es alegría, unidad y tejido.

Proceso con la comunidad de Peñitas

Empecé a trabajar con las madres y los padres de familia, allí asistieron sabios, sabias, mujeres y hombres, jóvenes, *jaibaná*, partera y niñas/os. Primero, los invite a una reunión, le pedí al gobernador que me ayudara para elaborar el evento, les hable del estudio que yo estaba realizando de la Madre Tierra y les expliqué que en ese estudio me pedían que investigara el origen de todo las cosas que nosotros los *ēbēras* tenemos o utilizamos en la vida cotidiana; sus significados y que de ahí tenía que investigar sobre el origen de nosotros los *ēbēras eyábidas*, y les explique cómo lo iba a realizar. Les comenté sobre el tema que yo tenía para la investigación que era la danza *jemené* y por qué la importancia de recuperar nuestra cultura desde esta ceremonia.

Les dije que era muy importante que todas/os supiéramos y entendiéramos la importancia de aprender y hacer prácticas para recuperar la danza *jemené* o la cultura en sí. En la comunidad donde yo trabajo quedamos de acuerdo de que yo iba a investigar con otros sabios de otra comunidad para transmitir la información; ya que ellos no sabían, ninguna historia de origen.

Proceso con las niñas y los niños

Yo conté a las niñas y los niños sobre el origen de la música ancestral y los instrumentos, de acuerdo con la historia. Les pedí que hicieran una dramatización y un dibujo para recordar la importancia de la música y quién enseñó a tocar cada instrumento. Les enseñé algunos pasos sin

la música y quedé de conseguir música en una memoria para practicar. Luego seguimos con los nombres de las danzas y sus orígenes. Seguimos con la práctica de danzas, con la memoria y un equipo de sonido, pero nos tocaba trasladarnos donde un vecino y pedir permiso para conectar el equipo, ya que en la escuela no hay energía. Estas son las danzas que las niñas y los niños aprendieron, poco a poco.

- . La danza del *curiba* (conejo)
- . La danza de *oyorro* (camaleón)
- . La danza de *opoka* (iguana)
- . La danza de *ancozo* (gallinazo)
- . La danza de *korogo* (caracol)
- . La danza *kewura* (diostedé)
- . La danza *kare* (loro)
- . La danza de *chipichipi*
- . La danza de *chididi*
- . La danza de *pororó*
- . La danza de *sambu* (totumo)
- . La danza de *dobirubiru*
- . La danza de *birchichi*
- . La danza de *menbure*
- . La danza de *chakori*
- . La danza de *corripi*
- . La danza de *tra* (*arriera*)
- . La danza de *pora* (tórtola)
- . La danza de *ken berre* (cucaracha)
- . La danza de *awuera* (pubertad)
- . La danza de *ne u* (siembra)

Los/as niños/as empezaron a mostrar lo aprendido en reuniones y eventos.

Investigué más sobre el tema, y me contaron que eso tenía relación con la pintura facial. Les enseñé como se pinta cada uno y que significado tenía. Esto tiene relación con la danza *jemené*; ya que la pintura facial es primordial en esta ceremonia y es una de las practicas que se ha ido perdiendo en nuestra cultura.

- . La pintura de sapo
- . La pintura de maíz
- . La pintura de flor
- . La pintura de arriera
- . La pintura de totumo
- . La pintura de grillos
- . La pintura de viuda
- . La pintura de *truina*
- . La pintura de pescado
- . La pintura de *oyorro*
- . La pintura de *oponga*

La pintura facial se exige más a los/as *jaibanás* en las ceremonias que hacen, pero es muy importante en el *jemené ebadauna*.

Proceso con las mujeres y jóvenes

Empecé a trabajar con las mujeres, ellas también empezaron a practicar la danza del *jemené* y mostrar sus danzas en reuniones con las otras comunidades. Las/os jóvenes también asistían, pero en estas reuniones invitaba a los sabios y las sabias que supiera de las historias de origen para que nos hablaran de la importancia de recuperar la cultura. Las mujeres ya han estado compartiendo con las mujeres de otras comunidades al igual que los jóvenes del colegio: ellas y

ellos siempre están interesadas/os en aprender más, les gusta que les cuenten historias para aprender y practicar.

Así fueron creadas cada danza y los instrumentos y quedaron para ser utilizados en cada fiesta que se haga: *jemené*, *nekua*, etc. El *jaibaná* siempre tiene que llevar sus instrumentos musicales y utilizarlos en cada ceremonia; por ello, nos decían que con esos instrumentos era que llamaban a los espíritus y nos recomendaban ir a las ceremonias pintadas/os facial y corporalmente.

Las mujeres y jóvenes hicieron la propuesta de aprender a tocar instrumentos de la danza ellos mismos, que quieren que alguien les enseñe. Se pudo conseguir algunos de los instrumentos, pero faltó conseguir el árbol para hacer el tambor. Las mujeres, a su vez, me pidieron realizar la práctica real del *jemené ebadauna* en la comunidad; entonces empecé a investigar lo que se necesitaba y hablamos de una fecha para realizar el *jemené*; incluso escogimos a la niña que íbamos a celebrar y ese día la mamá y el papá de la niña empezaron con el cuidado. La comunidad empezó a prepararse para la recolección de materiales y demás tareas; fueron muy responsables con cada actividad y trabajamos los quince días para realizar el *jemené*; eso sí, siempre invitamos a las sabias y los sabios para que nos orientaran y acompañaran.

Reflexiones finales

Logros

. Convivencia cultural de nuestro pueblo indígena ãbãra eyábida; que somos un pueblo de origen con cosmogonía propia, lengua propia y territorio propio. Nuestra cultura se identifica con la pintura facial, las danzas tradicionales, la casa de sanación (*De ara dé*), la autonomía alimentaria y las practicas espirituales.

. Desde el programa de la Licenciatura en Pedagogía de madre tierra se empezó a planear y a fortalecer la práctica ceremonial del *jemené* de la niña, en la comunidad de Peñitas-municipio de Frontino; pues, ya no se estaban celebrando a las niñas cuando les llegaba la primera menstruación, porque hay un gran desconocimiento y olvido de lo propio.

. Para tejer la semilla *jemené* tuve que acudir a las sabias y los sabios de otra comunidad y así enterarme de la historia de origen, cuál era su importancia y cuál era la metodología central de realización de la ceremonia del *jemené* en la comunidad.

Se aprendió:

. Sobre la raíz de la vida y lo que es el cordón umbilical. Se realizaron prácticas con lo aprendido de la historia de la placenta.

. Las niñas y los niños de la Casa del saber hicieron la práctica de lo que han aprendido en el tiempo y la hora, por medio del sol.

. A respetar los sitios sagrados.

. Que los seres de la naturaleza hablan y se vinculan con nosotras/os.

. La historia de la música, quiénes fueron los principales músico ancestrales y danzadores en cada ceremonia.

. La pintura facial y cómo está relacionada con el *jemené*.

. La danza *jemené*, sus diferentes pasos, significados y su importancia en los orígenes de nuestra cultura.

. A preparar la comida ancestral, pues a cada uno se le dio la receta de cómo hacerlo.

. La vestimenta que se debe portar en el *jemené*, incluyendo la pintura facial con jagua, los collares, etc.

Dificultades

. No encontrar en el territorio muchos de los productos o elementos necesarios para la realización cabal de *jemené*; por ejemplo: la pluma de erizo y la pluma de loro.

Sueños

. Seguir practicando con la comunidad la danza *jemené*.

Propuesta

. Se propone que haya un proyecto desde la educación de la Organización indígena de Antioquia (OIA), para que todos aprendan poco a poco. Para ello, se necesitan materiales y buscar un sabio o una sabia que colabore enseñando. Se requiere financiación, pues ahora toca pagar el día del sabio o la sabia: ya es difícil que colaboren de manera gratuita.

Referentes bibliográficos

Klinger, William. (2011). Caracterización integral del cerro de Chageradó-territorio sagrado de las comunidades indígenas embera-katíos del resguardo Murri-Pantano, Frontino Antioquia, equipo de trabajo. Grupo de investigación: Conocimiento, manejo y conservación de los ecosistemas del Chocó biogeográfico. OIA-IIAP. Chocó.

Pueblos originarios. Recuperado de <https://pueblosoriginarios.com/sur/caribe/embera/caragabi.html>

Bibliografía general sobre los ébëra

- Álvarez, Juan. (1993). Las reivindicaciones de los emberá de Riosucio y Supía. François Correa Rubio (ed.). Encrucijadas de Colombia amerindia. Bogotá: Colcultura, ICAN.
- Aguirre, Daniel. (1998). Fundamentos morfosintácticos para una gramática Embera. 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 Antioquía/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 Sinigüí, 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 embera 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 embera. Bogotá: Centro J.E. Gaitán.
- Duque, Andrés. (Compilador) y estudiantes. (1998). Tipos de usos de plantas y animales, silvestres y domesticados en el territorio Embera-Chamí de Risaralda. (Documentos). Licenciatura Indígena. Pereira.
- Duque, Andrés. (Compilador) y estudiantes. (2000). Espacios de uso, calendario agrícola y climático en el territorio Embera-Chamí de Risaralda. (Documentos). Licenciatura Indígena. Pereira.
- Escamilla, julio. (1998). Fundamentos semiolingüísticos de la actividad discursiva. Santafé de Bogotá: Universidad del Atlántico.
- Fabre, Alain. (2005). Diccionario etnolingüístico y guía bibliográfica de los pueblos indígenas sudamericanos. Chocó. Recuperado de <http://www.ling.fi/Entradas%20diccionario/Dic=Choco.pdf>

- Fray, Teresa. (1924). Creencias, usos y costumbres de los indios catíos de la prefectura apostólica de Urabá. Bogotá: Imprenta San Bernardo.
- Forero, L. (1980). Etnobotánica de las comunidades indígenas Cuna y Waunana, Chocó, Colombia. *Cespedesia*, 9(33-34):115-302.
- Girón, María y Vallejo, Marco. (1992). Producción e interpretación textual. Medellín: Editorial Universidad de Antioquía.
- Hernández, Camilo (ed.). (2001). Emberás. Territorio y biodiversidad: 39-40, 75-85. Bogotá: Programa Semillas.
- Hernández, Camilo. (1995). Ideas y prácticas ambientales del pueblo embera 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 emberas de la costa caucana del Pacífico. Manuscrito.
- Leguizamón, I y Olaya, O. (1987). Etnobotánica de los indígenas Embera del Alto Sinú. En: *Memorias primer simposio colombiano de etnobotánica*. Corporación del desarrollo Araracuaria. Bogotá, pp. 115-136.
- Llerena, Rito. [Coordinador] (1995). Estudios fonológicos del grupo Chocó. CCELA, Universidad de los Andes. Bogotá.
- López, Ángel. (1995). Los Chami y su contribución a la cultura regional. Pereira: Banco de la República-Museo del oro.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Pardo, Mauricio. (1987). *Indígenas del Chocó. Introducción a la Colombia amerindia*, págs. 251-261. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.

Pardo, Mauricio. (1987). *Regionalización de indígenas Chocó. Datos etnohistóricos, lingüísticos y asentamientos actuales*. *Boletín Museo del Oro*, N° 18. Bogotá: Banco de la República.

- Pardo, Mauricio. (1987). La escalera de cristal. Términos y conceptos cosmológicos de los indígenas emberá. Jorge Arias de Greiff y Elizabeth Reichel-Dolmatoff (eds.). Etnoastronomías americanas. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Pineda, Roberto y Gutiérrez, Virginia. (1979). En el mundo espiritual del indio Chocó. Miscelánea Paul Rivet. Octogenaria Dicata, XXXI Congreso Internacional de Americanistas, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Recasens, José y Oppenheim, Víctor. (1943-1944). Análisis tipológico de materiales cerámicos y líticos procedentes del Chocó. Revista del Instituto Etnológico Nacional, vol. 1. Bogotá.
- Reichel, Gerardo. (1963). Apuntes etnográficos sobre los indios del Alto río Sinú. Revista de la Academia colombiana de ciencias exactas, físicas y naturales, vol. 12, N° 45, pp. 29-40. Bogotá.
- Reichel, Gerardo. (1962). Contribuciones a la etnografía de los indios de Chocó. Revista Colombiana de Antropología, vol. XI, págs.169-188. Bogotá: Instituto colombiano de Antropología.
- Reichel, Gerardo. (1960). Notas etnográficas sobre los indios del Chocó. Revista Colombiana de Antropología, 9, pp. 73-157.
- Robinson, J y Bridgman, A. (1966-1969). Los indios noanamá del río Taparal. Revista colombiana de Antropología, vol. XIV. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.
- Rodríguez, María. (1989). Los textos en el entorno cultural. En: Lectura y vida. N° 2. Abril/Mayo, p.p. 31- 35.
- Romero, Fernando. (1998). Voces e inscripciones de las oralidades y las escrituras. En: Revista de ciencias humanas. Año 5, N° 13, Marzo, p.p. 45-54.

Romero, Fernando. (1996). Superficies y relieves. Pereira: Instituto risaraldense de la cultura.

Romero, Fernando; Aguirre, Daniel; Duque, Andrés; Gallego, Víctor; Bedoya, Olga y Gallego, Andrés. (2000). Oralidad y escritura entre los Embera-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 Embera-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 Embera-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 embera. Cultura embera, Memorias del Simposio sobre cultura embera. V Congreso Colombiano de Antropología, Medellín: Organización Indígena de Antioquia-OIA.

Tascón, Guillermo. (1989). Breve recuento de la ubicación geográfica de los embera 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). Embera del rio Catrú. Año de las identidades. Bogotá: Instituto Distrital de Cultura y Turismo.
- Urbina, Fernando. (1978). Embera (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 Embera, 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 emberas y los cunas. Cultura Embera. Memorias del Simposio sobre cultura embera. V Congreso colombiano de Antropología, El Peñol (Antioquia). Medellín: OIA.
- Vargas, Patricia. (1984). La conquista tardía de un territorio aurífero. La reacción de los embera 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 embera 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_EMBERA_Y_WAUNAAN

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