

# LA ESCALERA DE CRISTAL\*

## TERMINOS Y CONCEPTOS COSMOLOGICOS DE LOS INDIGENAS EMBERA

Mauricio Pardo R.  
Antropólogo  
Medellín  
1984

### INTRODUCCION

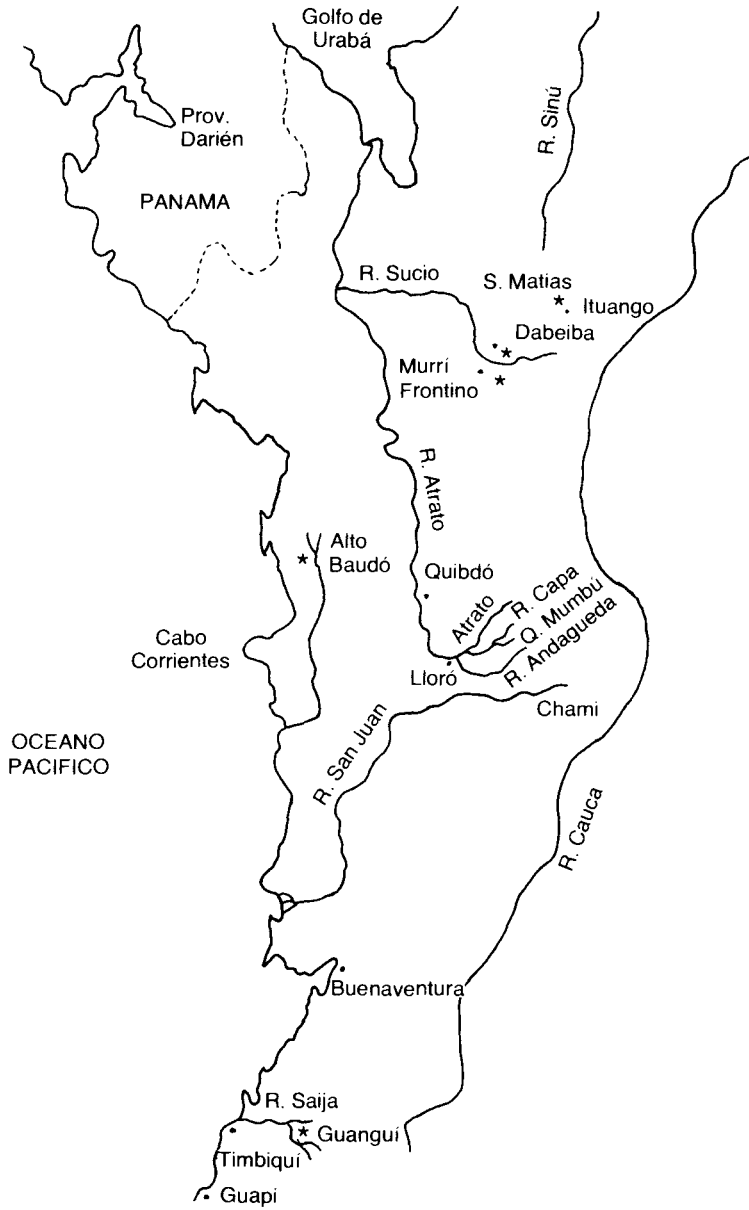
La presente indagación sobre concepciones y prácticas etnoastronómicas de los indígenas emberá, forma parte del proyecto "Etnoastronomía en Grupos Indígenas del Oriente Colombiano", patrocinado por Colciencias y por la Universidad Nacional. Los indígenas emberá hoy están dispersos por una vasta región del occidente colombiano pero distintos investigadores entre ellos Nordenskiöld y Reichel Dolmatoff han sugerido un posible origen amazónico. Por esta razón se consideró pertinente incluir a esta etnia en una pesquisa centrada en la Orinoquía y en la Amazonía con el fin de comparar aspectos etnoastronómicos y establecer diferencias y similitudes y en lo posible aunar indicios acerca de la remota procedencia del grupo.

La casi totalidad de los datos sobre astronomía y temas afines presentados en este informe corresponden a concepciones y denominaciones recolectadas en la comunidad emberá del alto río Baudó, localidades de Santa María de Condoto, Miácora y la Felicia. En esta zona he adelantado investigaciones de campo en mayo-junio/80, octubre/80-marzo/81, enero/82, octubre-noviembre/82 y marzo 83.

Con financiación del proyecto de Etnoastronomía efectué en julio-agosto/83 un viaje a la comunidad emberá de la quebrada Guanguí, afluente del río Patía del Norte a su vez tributario del río Saija, en jurisdicción del municipio de Timbiquí, en la región costera del departamento del Cauca. Se escogió esta localidad porque por algunas referencias había tenido noticias de la originalidad de rituales y concepciones de esta comunidad frente a los de otros grupos emberá y juzgué conveniente hacer una prospección con la esperanza de hallar relevantes informaciones acerca de las observaciones vernáculas sobre los fenómenos estelares que complementarán lo hallado entre los indígenas del Chocó los cuales, como se verá más adelante, exhiben unas ideas muy precarias al respecto,

---

\* Investigación, auspiciada por COLCIENCIAS y la Universidad Nacional.



LUGARES MENCIONADOS

\* SITIOS VISITADOS

Durante una investigación de carácter lingüístico entre los emberá del Departamento de Antioquia en enero-marzo/84 he realizado visitas a las localidades de Pital, municipio de Dabeiba; Chontaduro-Carauta, municipio de Frontino y San Matías, municipio de Ituango. Al margen de la actividad central indagué sobre tópicos astronómicos y denominaciones de cuerpos celestes.

De otro lado se ha hecho una detallada consulta bibliográfica sobre mitología de los diferentes grupos emberá con el objeto de extraer menciones sobre eventos etnoastronómicos y afines.

En la presentación de los datos se ha seguido el esquema propuesto dentro del proyecto por el Dr. Francisco Ortiz con las modificaciones que los datos recolectados sobre los emberá determinaron.

En cuanto a la transcripción y traducción de los diferentes términos en lengua emberá se han usado las barras / / para la notación fonológica adaptada a los tipos mecanográficos y se ha tratado de mostrar el significado, en la medida de lo posible, utilizando los paréntesis ( ).

La pronunciación de la ortografía usada para el emberá sigue aproximadamente la usual del castellano con las siguientes excepciones:

El diacrítico ~ sobre las vocales indica nasalización; la /ɰ/ es una vocal alta posterior retraída, se pronuncia con la abertura y la posición de la lengua como para decir la /u/ pero sin proyectar los labios; la /ɓ/ y la /d/ son sonidos análogos a los del castellano pero más tensos; la /z/ y la /yh/ son sonorizaciones de la /s/ y la /ch/ respectivamente; la /w/ es una fricativa bilabial pero sin que los labios lleguen a unirse; la /r/ es retrofleja, o sea que se pronuncia con la punta de la lengua vuelta hacia atrás; después de vocales nasalizadas las consonantes presentan una fuerte prenasalización escuchándose un sonido similar a /m/ antes de /p/, /b/, y /b/ o de /n/ antes de las restantes, por ejemplo /ēbērā/ se pronuncia algo así como "emberá". Las pronunciaciones aquí indicadas son apenas aproximaciones a los sonidos reales del habla indígena.

## I. LA ETNIA Y EL TERRITORIO

En el momento de la llegada de los conquistadores españoles los emberá se asentaban en inmediaciones del alto río Atrato y del alto y medio río San Juan en lo que durante la dominación colonial se denominó el Alto Chocó. Aproximadamente durante un siglo resistieron militarmente a los invasores europeos pero a mediados del siglo XVII algunos grupos comenzaron a ser reducidos. Los emberá no poseían una organización política centralizada y se enfrentaban a sus enemigos en distintos grupos al mando de caciques guerreros y parece que desde épocas precolombinas algunos grupos tenían ciertas diferencias lingüísticas y culturales. Los mismos españoles refirieron estas diferencias en sus documentos en los que se habla de indios de las provincias de Citará, de Paya, de Nóvita, del Chocó (término que inicialmente se restringía al alto río San Juan). También se hablaba de la provincia de Noanamá en el bajo San Juan,

territorio de los noanamá o Waunanas, indígenas fuertemente emparentados lingüística y culturalmente con los emberá. Tanto emberá como waunanas fueron designados por los españoles con el apelativo genérico de "indios chocó" denominación esta cuyo origen es todavía hoy oscuro.

Evitando la dominación colonial al principio, la cercanía de los negros liberados después y en busca de nuevos territorios posteriormente, estos indígenas se han expandido por una extensa región, encontrándose hoy en pequeños núcleos dispersos en la llanura del Pacífico desde la frontera con el Ecuador hasta la provincia de Darién en Panamá y en la vertiente occidental y los ramales terminales de la Cordillera Occidental, habiendo protagonizado un sorprendente proceso de supervivencia a diferencia de muchos de sus vecinos precolombinos que se extinguieron. Las poblaciones más numerosas se encuentran en los departamentos de Chocó, Antioquia, Risaralda, Córdoba y en la provincia de Darién en Panamá, aunque hay pequeñas comunidades en Nariño, Cauca, Valle y Caldas. En la actualidad son aproximadamente unas 30.000 personas. Según las zonas reciben distintas denominaciones de sus vecinos negros o blancos: "cholos" en la costa pacífica, "chamls" o "memes" en Risaralda, "catlos" en Antioquia y Córdoba, "chocós" en Panamá. La dispersión postcolombina sumada a las diferencias originarias ha resultado en una cierta diversidad cultural y lingüística y sobre este último aspecto hoy se encuentran unas 10 áreas dialectales del idioma emberá.

Tienen estos indígenas un tipo de poblamiento disperso, con habitaciones hasta por varios kilómetros a lo largo de los ríos en las zonas selváticas o de los caminos en la cordillera. Las casas son construcciones palafíticas en las que viven familias nucleares o extensas en promedio de unas siete personas. Tienen parcelas monocultivadas de maíz, plátano, caña, yuca, frijol o arroz según las zonas; hoy en día casi todos comercian con algún producto agrícola, y para este efecto algunos siembran cacao o café, o alguno de los cultivos anteriores que son básicamente de subsistencia. La adaptación de esta etnia ha sido descrita como de selva tropical, esto es de horticultura itinerante complementada con caza y pesca.

La organización social se basa en parentelas en las que se reconoce pertenencia por vía paterna y materna, la norma matrimonial prohíbe la unión entre consanguíneos y tanto mujeres como hombres pueden ser poseedores de tierra. La adscripción territorial es muy flexible lo cual resulta en una fuerte tendencia a la migración y a la escisión de los grupos parentales.

No poseen una religión propiamente dicha con un culto, unas normas más obligatorias y unos adeptos. El jaibaná es el chamán que se encarga del control de entidades espirituales malélicas o benéficas. Básicamente puede llegar a ser jaibaná cualquier persona, dependiendo esta opción del albedrío individual. Los servicios chamánicos se prestan de manera individual y aunque generalmente a los rituales son invitadas varias personas, no son actividades que involucren a toda la comunidad o que se

efectúen con objetivos colectivos. El énfasis de esta actividad es de tipo médico pero el jaibaná ocasionalmente participa en la funebria, en desencantamiento de lugares, en adivinaciones o en la propiciación de la abundancia de las presas de caza. El carácter individualista del jaibanismo le confiere un papel secundario en los mecanismos de solidaridad y reproducción social y lo desliga de roles de conducción política. Esto explica el hecho de que en varias comunidades no existan chamanes o sean muy escasos y que allí la vida social no se muestre afectada por esta ausencia.

A diferencia de otros grupos la mitología de los emberá no esta entroncada con la cohesión del grupo o su permanencia física o ideológica. No hay un ceremonial ligado a la narración de los relatos tradicionales y ni siquiera una coerción social para contarlos, escucharlos o aprenderlos. Por este motivo la permanencia de la narrativa vernácula es muy frágil y actualmente son pocos los individuos que los conocen con competencia.

Los territorios en donde se ubican los emberá son del tipo de selva tropical húmeda y superhúmeda con variedad de paisajes que van desde las costas bajas al sur del Cabo Corrientes hasta las escarpadas laderas del noroccidente antioqueño. La zona que los delimitaba antes de la conquista es fácilmente la más húmeda del mundo, en los cursos altos del San Juan y del Atrato. Allí la marca estacional más conspicua es la de la variación de la lluviosidad y no se dá como en la Amazonia y en la Orinoquia una marcada diferencia en el nivel de los ríos de acuerdo a la época debido a la irregularidad del terreno.

En la medida en que el bosque se hace más bajo y más húmedo es menor la fertilidad y mayor la fragilidad de los ciclos de reproducción de la vegetación por lo cual no se prestan para establecer cultivos de cierta extensión pues el terreno se degrada irremediabilmente. En consecuencia las tierras de la cordillera soportan mucho mejor la tala y la apertura de potreros permanentes o de siembras de gran área lo que las ha hecho mucho más apetecibles para la colonización con el consiguiente desplazamiento de los indígenas de sus tierras y el empobrecimiento de los recursos naturales especialmente las especies apropiadas para la caza y la pesca.

## **II. GEOGRAFIA.**

### **a. Orientación del Territorio.**

Los emberá se basan en dos referencias fundamentales para orientarse: el curso de los ríos y el movimiento del sol. El primer factor es el que principalmente los guía en sus incursiones en la selva, como dependiente de este factor se tienen en cuenta las divisiones de aguas o cuchillas de los pliegues de las serranías. Es así como básicamente se ubican según los conceptos "río abajo" /*ḍo barrea*/ o /*ḍo basi*/ y "río arriba" /*ḍo uarã*/ o /*ḍo uarãgã*/, (/ḍo: río). Para efectos de una cierta cercanía se tiene en

cuenta el cauce más cercano cualquiera que sea la dirección que este lleve; así sea para señalar una ubicación distante unos pocos metros se acudirá a esta conceptualización. En el habla corriente se abrevia la expresión diciendo simplemente /barrea/ o /basí/ y /uarã/ o /uarãgá/. Para distancias próximas se usan unas especies de diminutivos: /bareka/ y /uãdeka/ respectivamente. Estos términos que podrían traducirse como “arriba” y “abajo” se restringen a la dirección que marcan las aguas pues hay otras palabras para designar las ideas de arriba y abajo en otros contextos.

Lo anterior es tomado como referencia del curso de los ríos cualquiera que sean; pero dentro de una orientación más general, y específicamente para los emberás del Chocó y de la llanura costera, el norte se nombra como “abajo” /barrea/ y el sur como “arriba” /uarãgá/ por la razón de que el eje fundamental de referencia es el río Atrato que fluye hacia el norte e incluso en los documentos coloniales se habla de Alto Chocó hacia el nacimiento del Atrato y de Bajo Chocó hacia su desembocadura. Esta concepción se generalizó y hoy en día es vigente para toda la costa pacífica como puede constatarlo en el litoral caucano, de manera que tanto negros como indios ubican a Panamá hacia “abajo” y al Ecuador hacia “arriba”, aún en el caso de los habitantes del Baudó que en la mayor parte de su trecho corre en dirección opuesta a la del Atrato.

Se tendría entonces un marco de referencia limitado basándose en los ríos más cercanos y uno más general marcado por el Atrato así puedan aparecer como contradictorios al compararlos fuera de contexto. Los indígenas de las montañas antioqueñas, más alejados de la órbita del Atrato se basan sólo en los cauces próximos.

Respecto del movimiento solar se restringen a dos puntos cardinales, el oriente /umãdau oyhada/ y el occidente /umãdau baeda/ ; /umãdau/ es sol, /yohá/ es el verbo salir y /baé/ el verbo caer o sea que estos términos traducen “salida del sol” y “caída del sol”.

En el aparte específico de astronomía se señalarán algunas ideas mitológicas sobre el movimiento del sol. En el Baudó se pudieron constatar dos situaciones rituales en las que es tenida en cuenta la orientación solar. En la funebria el cuerpo se entierra extendido boca arriba con los pies en la dirección que sale el sol y con la cabeza mirando en dirección contraria al río, con el objeto de que el espíritu no salga a vagar por el agua que es la principal vía de circulación de la gente. En el ritual de iniciación de los chamanes, en una ceremonia nocturna el aprendiz y el maestro se sientan frente a frente, el primero mirando hacia el poniente y el segundo en sentido contrario. No se pudieron obtener más explicaciones sobre esta orientación que la de que “así se hace desde antigua”.

Finalmente se tendría la referencia universal del lado derecho y el lado izquierdo a partir de las manos. Mano derecha se dice /jũuá ará/ y mano izquierda /jũuá ukúá/ (/jũuá/: mano; /ará/: propio, auténtico; /ukúá/: significado sin establecer)

## **b. Territorio Tradicional.**

Los emberá actuales no tienen una idea muy clara de sus territorios ancestrales y de sus desplazamientos y migraciones. Sin embargo la mitología puede ayudar a dar una idea. En el alto Baudó recolecté un mito de diluvio en el que se refiere que los sobrevivientes a la inundación llegaron en una embarcación al cerro Mojarra el cual se encuentra hacia los nacimientos del Atrato. Una versión similar fué recogida por Wassen (Citado por Pinto 1978: 228).

María de Betania recogió en la zona de Dabeiba un relato en el que se cuenta que en tiempos primordiales los emberá subían al mundo de su héroe cultural Karagabí por medio de una escalera pero por una falta la escalera se destruyó quedando en el lugar de su base una gran piedra que aún hoy se puede observar en las inmediaciones de Lloró. Hay que anotar que esta versión fué recogida en 1918 en una zona del occidente antioqueño en la que aún hoy los indígenas no tienen idea clara sobre el territorio chocoano. (María Betania. 1964: 14).

En una oportunidad escuché a un indígena del alto Baudó contar que hacía algún tiempo había permanecido una temporada en el río Capá en la zona de Lloró y que allí los emberá afirmaban que en la cabecera de una quebrada llamada Mumbú hay una piedra con unas extrañas inscripciones la cual fué dejada allí por Karagabí. Una versión más detallada sobre este mismo tema la trae la recopilación de Betania (Betania 1964: 67). En el relato del diluvio, ya citado, se cuenta también que dos hermanos, hombre y mujer, que cometieron incesto, fueron convertidos en la prominencia de una montaña que aún se observa por los lados del alto Atrato (Pardo 1984: 55).

Por otra parte se tiene que tierra en lengua emberá se dice /egoró/, /jioró/ o /yoró/ según la zona dialectal. Todos estos datos hacen pensar con gran seguridad que los emberá consideraban a Lloró como su lugar de origen o por lo menos su territorio tradicional, aunque ya hoy el común de las gentes no haga este reconocimiento. Los datos mitológicos coinciden con los documentos etnohistóricos que muestran como los emberá se esparcieron post-colombinamente desde un epicentro situado en los altos San Juan y Atrato. La expansión a lo largo del Atrato ha sido mostrada por el investigador sueco Sven E. Isacsson (Isacsson 1975).

Lloró se halla situado un poco más abajo de la confluencia de los ríos Andágueda y Atrato; fué una de las primeras fundaciones españolas en el Chocó y uno de los lugares en donde se intentó reducir y concentrar a los indígenas. Hoy es un municipio de población negra y los indígenas descendientes de los que permanecieron en la zona se encuentran en el río Capá, Atrato arriba a varios kilómetros de Lloró.

### III. COSMOLOGIA.

Entre los emberá actuales es difícil encontrar una concepción vigente acerca del mundo y su situación en el universo pero de manera análoga a lo hecho respecto al territorio tradicional se tratará de hacer una reconstrucción de las ideas cósmicas a partir de diferentes versiones mitológicas.

Severino quien recolectó tradiciones entre los emberá del Urabá antioqueño a principios del siglo indica que Dios, /*dayhízeze*/ sacó el mundo del pensamiento y creó a Karagabí a su vez creador de los hombres. Habría cuatro mundos sobre este y cuatro debajo, pero advierte Severino que los indígenas sólo saben dar razón de tres de ellos: el mundo de Karagabí quedaría encima y en tiempos primordiales los emberá podían subir por una escalera como de cristal pero en castigo por el incesto, Karagabí les cortó esa comunicación (Santa Teresa 1959:42); debajo hay un mundo llamado /*armukurá*/ dominado por Tutruiká, ser que se creó a sí mismo y competidor de Karagabí; en medio de estos dos mundos estaría este, el mundo de los hombres.

A partir de algunos relatos del alto Baudó se puede deducir lo siguiente: debajo de este mundo hay otro llamado /*yhábera*/, es similar a éste, con selvas y ríos. Allí moran algunos seres, algo así como espíritus, por ejemplo las “madres” o “dueños” de algunas especies (como la madre de los pecarís /*bídó papa*/) o los /*ãtomiá*/ o “madre de agua” que son como unos hombres monstruosos que habitan en el río y que los jaibaná pueden controlar). En los relatos, los personajes se desplazan entre este submundo y el mundo de la gente por algunas quebradas. Como dato curioso se puede anotar que para pasar de un mundo a otro un personaje se sumerge en una quebrada y aflora en una quebrada del otro mundo es decir un mundo se hallaría “debajo” del otro siempre; esto es que serían mundos contiguos pero opuestos como las caras de una hoja.

En el cuento del gallinazo rey /*ãkosó torró*/, también del Baudó, se refiere como cuando el protagonista iba subiendo con los gallinazos, en determinado sitio “había como una tierra” y que allí estaban las personas que habían muerto. En otro relato sobre la guerra de los emberá con los cunas, los primeros iban tras los segundos por la costa pacífica hacia el norte; se extraviaron y llegaron a una tierra llamada /*do karrá*/ (/*do*/ : río; /*karrá*/ : raíz) podría traducirse este término como “el final de las aguas”; allí había una gente pequeñita con defectos. A unos les faltaba la nariz, a otros uno o varios miembros y hasta los había sin cabeza. Cuando llegaron allí extraviados los emberá estas personitas les decían: “-llegó mi papá”, los saludaban y les preguntaban por la familia. Les explicaron que ellos se formaban cuando la gente se iba a lavar al río después de tener contacto sexual pero que los peces los mordían y que por eso les faltaban pedazos. (Pardo 1984:207).

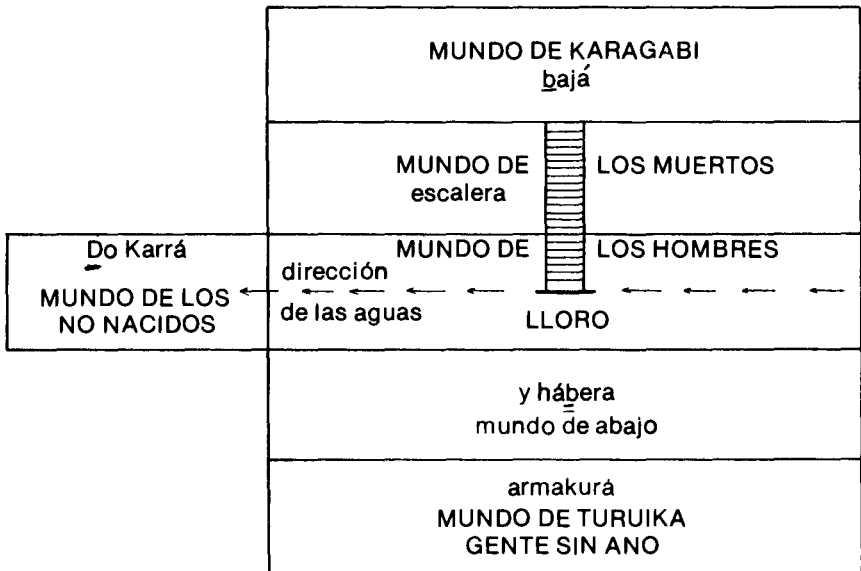
Uno de los mitos más populares entre los emberá y uno de los que se conserva en casi todas las zonas es el de las aventuras del hijo de la pierna /*jerúpotó oarra*/ (/*jerúpotó*/ : pantorrilla; /*oarra*/ : hijo). Este ser nació de



la pierna de una mujer (en algunas zonas se cuenta que fué un hombre) la cual murió de ese parto al rajarse la pierna. El niño que nació creció muy rápido y preguntaba quien había matado a su mamá; un día le dijeron que había sido la luna e intentó subir a castigarla pero un pájaro carpintero le trozó la guadaña por la que iba subiendo y al caer traspasó la tierra y salió a un mundo en el que la gente no tenía ano y se alimentaba con el olor de las cosas cocinadas. Este mundo referido como /atau aramora/ (/atau/:ano; /aramōrã/: tapado) aparece también en una narración que recogí en Guanguí sobre el movimiento del sol. Posiblemente /aramora/ sea la variante dialectal del /armacurá/ que trae Severino y en tal caso se podría estar de acuerdo con Pinto en que el mundo de Tutruiká es el mismo mundo al que llegó el hijo de la pierna (Pinto 1978:124) Referencias análogas a un mundo inferior habitado por gente con el ano tapado se encuentran en las narraciones compiladas por Reichel y por Chaves, quienes señalan el lugar con los nombres de /aramuko/ y /aremuko/ respectivamente (Chaves 1945:145; Reichel 1953:165). En otras de las historias tradicionales se identifican estos mundos de arriba y de abajo como los lugares de procedencia de algunos cultígenos. Según la versión de Chaves sobre la historia del gallinazo rey, en el cielo /bajá/, el lugar en donde se encuentran los muertos, fué donde los emberá consiguieron el maíz y el chontaduro (op. cit.: 150). En algunas de las variantes sobre el hijo de la pierna, aparece este personaje trayendo algunas semillas del mundo de abajo; en la versión del alto Baudó se trata del chontaduro, del caimito, del ají y de algunas flores que se usan como adorno.

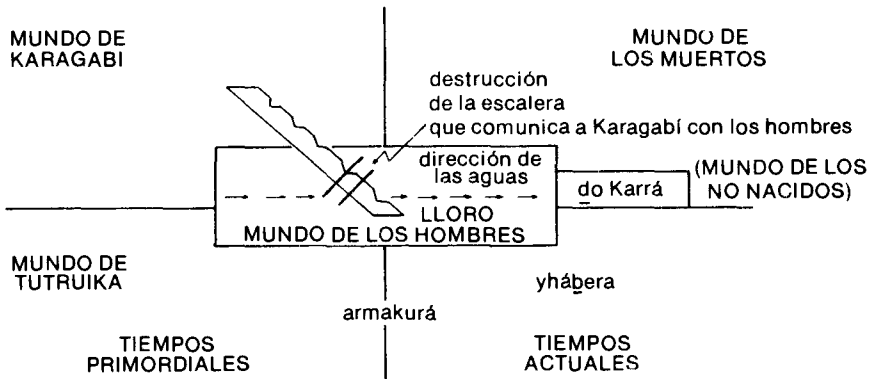
Sintetizando se podría decir que la mitología emberá muestra tres niveles cósmicos: este mundo, uno superior y otro inferior. El mundo superior se designa con la misma palabra usada para firmamento o cielo /bajá/ o /bajía/ (/ba/: rayo; /ja/: llano, planada). Tanto este nivel superior como el inferior pueden ser vistos en referencia a los tiempos primordiales y a sus personajes. De esta manera aparecen como los espacios propios de Karagabí y Tutruicá. Parece ser que la actividad de estos personajes queda confinada a la época de los orígenes sin que después tengan otras inferencias en la vida de la gente; los emberá no les guardan reverencia alguna ni se trata de obtener de ellos favores y ni siquiera se les atribuye ningún tipo de acontecimiento. En el mundo actual además de los hombres existen numerosos espíritus; con esos espíritus y no con los seres creadores es con los que a través de los jaibanás se tiene comunicación. Estos espíritus son de distinto tipo pero cada uno tiene restringidas atribuciones: algunos causan enfermedades, otros las curan, los hay que causan accidentes, otros sirven para adivinar; tienen formas variadas, de animales, de seres con características humanas, algunos son entes monstruosos etc. Se puede entonces mirar los distintos mundos o niveles en este plano y se ve que el nivel superior es en el que están los muertos, es el sitio en el que viven los gallinazos reales. En el nivel inferior se encuentran distintos espíritus como algunos dueños de especies, las "madre de agua" /átomíá/ y según algunas narraciones es por excelencia el mundo de los seres sin ano. En un extremo del mundo intermedio, el de los hombres, y en dirección hacia donde corren las aguas se encontraría /do karrá/, el lugar de la gente incompleta que se forma al lavarse la gente después del acto sexual.

Esta forma de organizar los espacios mencionados en diferentes mitos o relatos tradicionales es sólo un artificio para tener una visión de conjunto, pero probablemente se trata de lugares cósmicos que se relacionan de una manera muy distinta o que simplemente no se puedan parangonar apareciendo cada uno de ellos en un contexto original. Puede por ejemplo que /armakurá/, /aramuko/ o /aramõã/, el mundo de los seres sin ano, no tenga nada que ver con /yhábera/ o /chiaperera/ en donde están diversos espíritus, más que el hecho de situarse por debajo del nivel de lo humanos. Análoga consideración se puede hacer respecto a los niveles de los tiempos de la creación frente a los niveles más actuales. Respecto a esto último se puede aventurar la siguiente interpretación sobre la ruptura entre estas dos temporalidades: los hombres quedan desligados para siempre de los entes creadores al interrumpirse la comunicación con el mundo de Karagabí, al destruirse la escalera que comunicaba ambos niveles. Se puede intentar representar estos espacios de la siguiente forma:



O se pueden ver también como espacios correspondientes a temporalidades diferentes:

En este caso /armakurá/ tendría una situación ambigua. En el aparte correspondiente al sol se verá como los emberá de Guanguí consideran que el astro rey hace un tránsito diario por los distintos mundos.



#### IV. TEMPORALIDAD.

En cuanto al tiempo mitológico habría que considerar como ya se dijo una época de los orígenes en la que tienen su actividad los seres creadores; en ese entonces los mitos cuentan que los animales eran personas y por distintas circunstancias fueron reducidos a su estado actual, casi siempre por desacatos a Karabagí, el creador de los hombres. Los tiempos actuales comenzarían a raíz de la ruptura con el mundo superior del creador.

Severino trae una referencia sobre el fin de los tiempos actuales. Un mito que ha sido recogido en distintas zonas es el de cómo Karabagí logró el agua para los hombres arrebatándosela a /jēsērā/, la hormiga conga (Paraponera clavatta), quien la guardaba en un gran árbol. Según la versión de Severino, al lado de este gran árbol hay cuatro cirios de piedra; en el fin de los tiempos de estos cirios se desbordará un río de fuego que arrasará con todo y renovará la superficie de la tierra la cual quedará muy hermosa y vendrá a habitarla Karagabí con todos sus moradores (op. cit. :26). Sería este un tiempo en que en un mundo renovado se recuperaría el contacto de los hombres y el héroe creador.

En lo que se refiere al tiempo cotidiano trataré de mostrar la concepción de los diferentes períodos o ciclos, desde el día a los lapsos más extensos como los meses, las épocas climáticas y el año.

El tiempo de un día se designa con la palabra /ewarí/. Así, un día /ewarí abá/, dos días /ewarí umé/ etc. (Abá/:uno, /umé,/ :dos). En este lapso se distingue entre estar de día /āsá/, y estar de noche /dlamasi/. Más específicamente se reconocen las siguientes situaciones: (para ello se darán horas aproximadas).

Amanecer /ʉnadrɔ/; por la mañana como hasta las 10 a.m.: /d̥lɔpeda/; media mañana, de 10 a.m. a 12 m.: /ʉmátipa/; /ɓa bodoa/ (/ba bodoa/ es un verbo progresivo); medio día: /ʉmátipa/; pasado medio día de 1 a 2 p.m.: /keu bɔrɔa/; media tarde de 3 a 4 p.m.: /ʉmaɗau kéwara/; atardecer: /kuradrɛbɔrɔa/; anochecer: /keu/; temprano en la noche: /keuda m̥t̥ga/; antes de media noche: /arikētra ɓa bodoa/; media noche: /arikētra/; tarde en la noche /āsá ɓa bodoa/.

Los indígenas saben de la regularidad del ruido o canto de algunos animales a lo largo del ciclo diario pero estos acontecimientos no son usados para denominar los distintos momentos. Así al atardecer canta primero la perdiz /zokorró/ y luego la perdicita /suerrú/, luego se oye el ruido de una lombriz /mokitá parré/ y el del lagarto /jímó/, hay un gavilancito /dowá/ que canta como a las 4 a.m., en las noches de luna grita el mono nocturno /ũrã/.

La semana es denominada como /domiá/, este es evidentemente un concepto derivado de la temporalidad occidental y el término es un castellanismo de la palabra “domingo”.

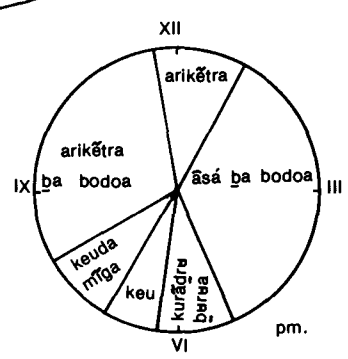
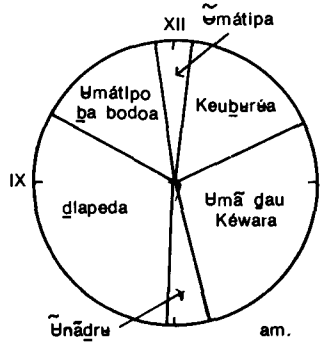
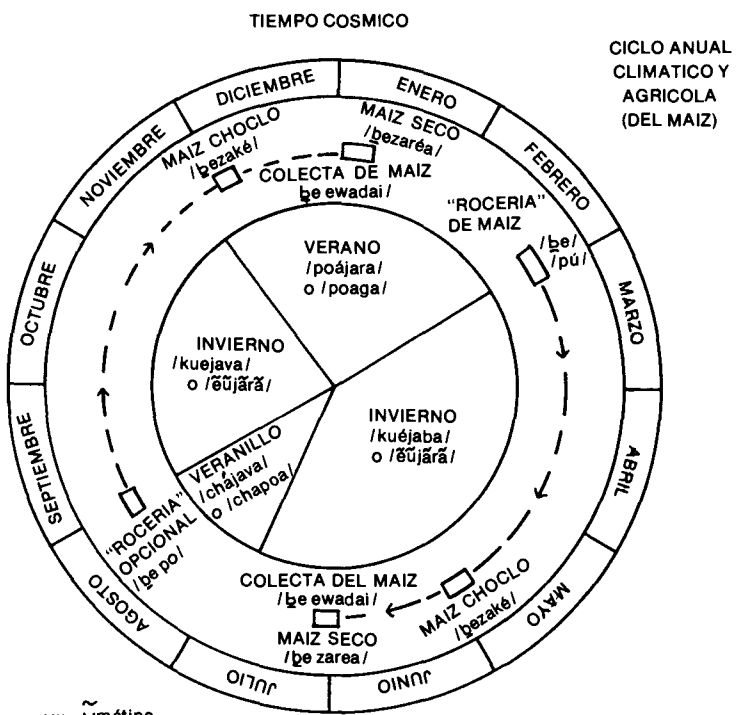
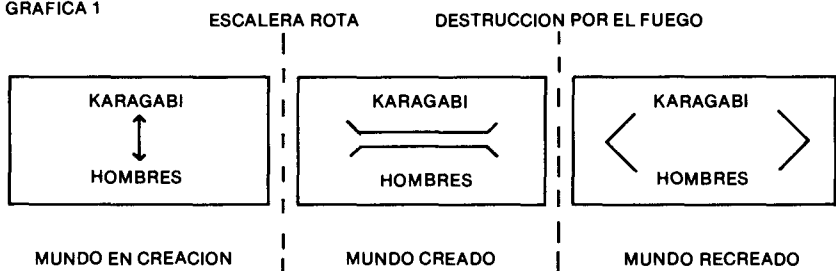
Como es común, se usa la misma palabra para decir luna y mes: /jedeko/. En Guanguí en donde como caso excepcional luna se dice /tachí nawe/ (“nuestra madre”), el lapso de un mes se expresa con el término /atane/.

Tomando en cuenta el referente climático, se consideran las épocas de verano, invierno y veranillo. El verano /poajara/ (/poa/:seco); /jara/:decir) se extiende desde los últimos días de noviembre a los últimos de febrero. El veranillo dura poco menos de un mes y comienza hacia los últimos días de agosto o los primeros de julio; es denominada /chájara/ (/cha/: caña brava) porque en esta época florecen la caña brava, la caña de azúcar /chiãsõ/ y otras gramíneas.

El invierno ocurre en las restantes épocas, o sea que se dan dos períodos una entre marzo y julio y otra entre septiembre y noviembre pero no hay un término para diferenciarlas, se dice simplemente /ẽũãrã/ o /kuéjara/ (/kue/: lluvia).

Los períodos de invierno y de verano determinan el ciclo cultural del maíz. El maíz se “riega” /ɓepó/ o siembra al voleo al comienzo de las lluvias. Lo preferible es sembrar en marzo aunque algunos pocos lo hacen a fines de agosto cuando termina el veranillo. A los tres meses está tierno o “choclo” /ɓe zaké/ (/ɓe/:maíz; /zaké/: pequeño); se recoge una pequeña parte por las esquinas del sembrado y un mes después se colecta el resto ya seco durante una actividad colectiva en la que participan parientes cercanos y vecinos, hombres y mujeres. Las actividades con otros cultígenos como los plátanos o la caña se hacen con independencia de la época anual. La referencia mensual por las fases lunares se verá en un aparte específico.

GRAFICA 1



Durante el invierno el cauce de los ríos usualmente es más alto, rápido y turbio, pero no hay una zona de inundación aledaña a las riveras y los cauces bajan y suben con facilidad. En dos días sin lluvias las aguas han vuelto al nivel bajo y son mucho más claras. A diferencia de muchos grupos amazónicos los emberá no son muy aficionados a la caza nocturna siendo el tiempo preferido los días soleados; esto sumado a que con el río turbio la pesca es mucho más difícil hace del invierno un lapso en el que la caza y la pesca son muy escasas.

En el verano florecen la mayoría de las plantas y de ahí en adelante van fructificando aunque un buen número lo hacen hacia el veranillo, especialmente las palmas. La cacería en el veranillo proporciona presas más gordas que en cualquier otra época debido a la abundancia de los alimentos silvestres.

Las aves y otros animales tienen su época de reproducción en el verano. Los emberá, muy aficionados a criar diversas aves, saben que esta es la época ideal para capturar los polluelos. Mamíferos como la guagua (*Cuniculus paca*) tienen sus crías en la época seca también; pero otros como el venado (*Mazama* spp) no tienen una época fija para los partos.

Algunas de las plantas cultivadas que fructifican en el veranillo son el cacao, el zapote y el chontaduro, aunque este último da una cosecha pequeña a comienzos del invierno. Como en el ciclo diario, la gente reconoce algunos acontecimientos reiterativos a lo largo del año, pero el único de ellos que designa una época es la floración de las cañas.

En Guanguí (mpio. Timbiquí, Cauca) la situación es un poco diferente. La época de lluvias comienza antes, en Febrero. Pero el maíz no crece bien, las mazorcas sales con pocos granos y se pudren con facilidad, por esta razón los emberá de esta zona han abandonado prácticamente su cultivo concentrándose en el plátano y en menor medida en la caña. A continuación se consigna un vocabulario de términos temporales recogido en esta zona de Guanguí.

Amanecer: /ewari darú/ o /ewari dachí/; en la mañana /ã́sá ne bu/; mediodía: /ɛmat ɛpa/; tarde: /kewara/; atardecer: /keuuã/; noche: /keudachí/; medianoche: /esapute/; de día: /astawa/; de noche: /p'arikua/; invierno: /koi jara/; verano: /poo jara/; (no hay término específico para el veranillo). (En este dialecto el apóstrofe ' indica aspiración de la consonante precedente). Mes: /atane/; semana: /tomía/.

La única festividad que tradicionalmente celebraban los emberá con regularidad, de acuerdo con el ciclo anual, era la de la cosecha de maíz hacia finales de julio. Sin embargo su importancia ha ido decreciendo y actualmente se celebra como cualquier otro "convite" o "minga" (trabajo colectivo). Parece que este tipo de tradición se conserva en algunas

localidades de Antioquia y de Córdoba. Después de la recogida comunal del grano con participación de adultos y menores, mujeres y hombres, la gente se dirigía a una casa en donde después de esparcir maíz y agua sobre la concurrencia se iba al río a cambiar los atuendos de trabajo por los de fiesta; luego tenía lugar la danza y la música tradicional al calor del consumo de la chicha, en un jolgorio que duraba hasta dos días.

Otras fiestas como los bautizos, la iniciación masculina, la iniciación femenina, la inauguración de casas y los rituales chamánicos, se dan indiferentemente en cualquier época del año. Hay que anotar que la mayoría de estas fiestas ya no se practican con la excepción de los ritos de los jaibanás aunque estos van progresivamente perdiendo su riqueza y complejidad. En algunas localidades como Catrú en el medio Baudó o por la zona de Dabeiba se celebra aún la fiesta de la iniciación femenina. En el alto Baudó la inauguración de casas se reduce ahora al consumo de bebidas fermentadas y al baile con música exógena. Acerca de fiestas de bautizos o de iniciación de los jóvenes cazadores no he tenido noticias de comunidades que aún las celebren.

Como resultado del sincretismo con las creencias cristianas los embera del alto Baudó en Semana Santa y en Navidad hacen fiestas consistentes en la preparación de bizcochos de maíz, carnes fritas y abundante chicha, pero la gente no da mayores explicaciones sobre el porqué de estas celebraciones y ni siquiera tienen una comprensión de la efemérides que las motiva.

En Guanguí se tienen unas festividades que no han sido reportadas para ningún otro grupo emberá. Además de los jaibanás, las comunidades de Guanguí e Infi (quebradas afluentes del río Saija) tienen cada uno un cacique o cacica (actualmente son dos mujeres) pero su papel es más ritual que político. Estas cacicas encabezan y organizan dos grandes fiestas al año en sus comunidades. Una es la fiesta de "la comitiva" /ne jede kodaite/, en la que durante cinco o más días se celebraban bailes nocturnos en los que la cacica aconseja a la concurrencia, integrada por casi toda la comunidad, a convivir respetuosamente y a colaborar. Para esta fiesta se busca la proximidad de una de las fechas católicas de relevancia local: navidad, semana santa, Santa Rosa o San Juan.

La otra festividad es la de la "echada del diablo" o "balsada" /netuara jere daité/. En una fecha convenida por la gente se desplaza un cortejo, liderado por la cacica, por todas las casas, de la cabecera hacia abajo, pues las habitaciones están sobre la quebrada. Van bailando y "bendiciendo" imprecando a /netuara/ ("diablo" o una especie de espíritu maligno) para que se aleje de los tambos. Esta actividad les toma unos dos días.

Las cacicas tienen cada una su "casa grande", un gran tambo en el que la comunidad se congrega. Además de estas fiestas se hacen

celebraciones menores durante las fiestas católicas. Al indagárseles acerca de la diferencia entre la cacica y el jaibaná afirmaron que el jaibaná trata con toda clase de espíritus, buenos o malos, principalmente para curar, mientras que la cacica sólo tiene contacto con el “espíritu de dios” /tachi akorẽ/ para aconsejar bien y ahuyentar los espíritus malignos. Es importante anotar también que la cacica es llamada /tachi nawe/ (nuestra madre). El origen de estas instituciones y rituales, ausentes en todos los otros grupos emberas, es hoy desconocido, aunque puede suponerse seriamente que haya sido inducido por misioneros católicos debido a la presencia de grandes cruces conservadas generación tras generación las cuales presiden la casa grande, la utilización de imágenes de santos y por la relación de la cacica con el “espíritu de dios”.

## V. METEOROLOGIA.

En este aporte me limitaré a presentar el léxico correspondiente y al final haré mención de algunas creencias asociadas a estos fenómenos. Los términos son del habla del alto Baudó, en caso contrario se indica su procedencia entre paréntesis.

Nublado: /touá/

Nube: /jũrãrã/ ; /jũerara/ (Guangui)

Lluvia: /kue/ ; /koi/ (Guangui)

Llover: /kueze/

Llovisnar: /kuezezea/ ; /koiserenabũ/ (Guangui)

Lluvia fuerte: /ũgãrã̃para kue/

Escampar: /kue tau/ (/tau/ : calmar)

Brillar el sol: /beséa/ ; /jera nẽ bũ/ (Guangui) ; /pisía/ (Ituango)

Sol y lluvia al tiempo: /ewerreká/

Trueno: /bã/ ; /pa/ (Guangui)

Relámpago: /bã puréa/ (/puréa/ : rojo)

Viento: /nãũ/

Río: /do/ ; /to/ (Guangui)

Río crecido: /do ze/ ; /to che/ (Guangui)

Río Bajo: /do zeẽ/

Río seco: /do pũásá/

La lluvia fuerte se denomina /ũgãrã̃para kue/ (/ũgãrã̃para/ : mujer núbil) pues se cree que si una muchacha recién llegada la menarquia se para bajo una fuerte lluvia el cuerpo se fortalece para que no le salgan llagas o heridas.

Cuando hace sol con lluvia /ewerreká/ se piensa que salen los espíritus malignos ; la gente debe resguardarse para no enfermarse.



## VI. SOL Y LUNA.

En el alto Baudó y en la mayoría de las zonas emberá, sol se dice /*ʔmãdau*/ o /*ũmãdau*/ y luna /*ʔjedeko*/. Es difícil saber la etimología de estos términos y tampoco tienen otro significado. Horton quien estudió el dialecto del alto Sinú traduce /*umadau*/ como "el ojo que mira todo" por /*homá*/: todo y /*dau*/: ojo.

Entre los emberá de la zona del Saija, en las ya mencionadas quebradas de Guangul e Infi, se da una variación radical en la denominación de estos dos astros. Sol se dice /*tachi akorẽ*/ y luna /*tachi nawe*/ o sea "nuestro padre" y "nuestra madre" respectivamente. Con estos mismos términos se designan los líderes rituales según sean hombres o mujeres; /*tachi akorẽ*/ es también la palabra para designar al dios creador, hoy en día sincretizado con el dios cristiano. Sin embargo estas denominaciones no se relacionan con un culto solar, lunar o algo parecido. En Guangul recogí el siguiente tema mítico: el sol cuando se oculta pasa a otro mundo /*atau aramõrã*/ (ano tapado), pero antes de llegar allá pasa por un desierto /*to kũ*/ (/*kũ*/: nariz; el término usualmente traduce cabecera pero puede interpretarse en sentido exactamente contrario) ese desierto es como un infierno, luego el sol llega a una bocana en donde hay lagos y mares. El sol se baja al agua y no se moja, ahí empieza a subir por una quebrada y un buen trecho arriba comienza a encontrar casas dispersas desde donde lo invitan a comer. Pero tanto el sol como esas gentes solamente huelen la comida y después la botan. El sol sigue quebrada arriba y llega a su casa en donde descansa en una hamaca durante la noche. El sol predica y le da consejos a esa gente.

Procedentes de diferentes comunidades emberá se conocen varias referencias míticas sobre el sol y la luna. En una ocasión escuché a un anciano del alto Baudó que el sol y la luna eran flores que llevaban en la cabeza (como aún suelen hacerlo los indígenas) Karagabl y Trituku (variante dialectal de Tutruiká). Hay un mito sobre la infidelidad; Karagabl, el creador de los hombres vivía con una mujer y estaba cubierto de llagas. La mujer por eso ya no lo quería, se iba sola a las fiestas y le era infiel. Unas versiones afirman que Trituku era hermano de Karagabl y que con él era que la mujer lo engañaba. Cuando Karagabl puso a la mujer en evidencia, la castigó convirtiéndola en /*barákoko*/ (pájaro luna, sacaparado o gallina ciega; *Nyctibius griseus*). Como Trituku lucía en su cabeza a la luna a manera de una radiante flor blanca, la mujer fue condenada a mirarla eternamente a la manera del ave mencionada.

En la localidad de San Matías (mpio. de Ituango) al norte de Antioquia se relata que el sol y la luna eran marido y mujer, ella quedó embarazada y él huyó. Ella salió a buscarlo, había concebido mellizos y éstos le hablaban desde el vientre y la guiaban por el camino. Llegó a la casa de una vieja y esta la mató pero dejó vivir a los niños y los crió. Un día a los niños se les apareció el papá y les contó la verdad. Los mandó sembrar dos palmas de "don pedrito" /*pãrãrá*/ (*Oenocarpus drienderae*), sobrevino una inundación pero los muchachos se treparon a las palmas que crecían rápidamente; la vieja se convirtió en un tigre grandísimo y se ahogó.

Luego las palmas cayeron en direcciones opuestas y formaron un río; la que cayó agua abajo se convirtió en el sol y la que cayó hacia el curso alto se volvió la luna. Es de anotar que en el Baudó recogí un relato muy similar pero curiosamente no se mencionan en ningún momento el sol y la luna.

Para los emberá del Urabá antioqueño, los dos astros eran dos hermanos que fueron convertidos en el sol y la luna por haber incurrido en incesto; /jedeko/, la luna quiere mucho a /ũmãdau/, el sol pero no lo puede alcanzar, en cambio el sol no la quiere porque ella como mujer tiene la menstruación. Severino de quien se tomó la referencia anterior trae también la siguiente: después de crear a los hombres, Karabagí hizo al sol y a la luna y les designó sus respectivos lugares pero los astros se situaron más lejos aduciendo que su brillo era muy fuerte para estar tan cerca de la tierra. (Santa Teresa op. cit. 30-32, 70).

Las diferentes versiones de la historia del hijo de la pierna coinciden en relatar que las manchas de la luna fueron hechas por este personaje pues la quería castigar por ser la supuesta asesina de su madre. Constancio Pinto transcribe una narración de un emberá de Juan José (Dpto. Córdoba) sobre las fases de la luna: el sol y la luna son un hombre y una mujer. La luna trata de enamorarlo y le manda sus guiños con un solo ojo, el otro se lo tapa con un palo y cada día descubre más la cara. Cuando la luna se llena el sol se enamora y se casan pero la luna empieza a tener celos y empieza a ocultar su cara otra vez. El sol trata de irse pero la luna comienza a conquistarlo otra vez. (Pinto op. cit: 214)

Reichel recogió entre unos emberá procedentes del Chamí (Risaralda) esta curiosa historia: la gente del sol y la gente de la luna eran muy ricos, tenían mucho oro. Un hombre quiso matar a los astros y los encerró en un talego; entonces todo quedó oscuro y todo se murió, murió la gente del sol y la gente de la luna. El hombre soltó a los astros porque todos se lo pedían así: hicieron una fiesta y el hombre se emborrachó y quisieron matarlo pero las lanzas y los garrotes no le hacían daño (Reichel 1953:161).

Tratando de ordenar las anteriores menciones se tendría que el sol y la luna aparecen en diferentes situaciones:

1. Una pareja de hermanos castigados a causa del incesto
2. Dos hermanos uno de los cuales era engañado por su mujer con el otro
3. Un hombre y una mujer que se convierten en astros al caer las palmas sembradas por sus hijos gemelos
4. Una pareja en la cual la mujer trata de conquistarlo a él y lo persigue en su camino
5. El sol es un dios que en la noche viaja por otro mundo
6. El sol y la luna eran dos territorios habitados por gente muy rica.

Solo en las versiones 2. y 5. los astros son considerados personificaciones de seres primordiales o deidades; en las otras historias son personajes sin mayores atributos de superioridad. Es evidente que las variantes no son consistentes las unas con las otras; la historia de los

gemelos y las palmas que en San Matías es protagonizada por el sol y la luna a secas, en el alto Baudó versa sobre Karagabí y su hermana. Hay otras versiones sobre el castigo al incesto en las que no se hace referencia ni al sol ni a la luna. Según unos relatos los astros son los mismos seres creadores pero según otros fueron creados. Una interpretación juiciosa de todos estos problemas requeriría un estudio detenido de la mitología emberá tomando otros aspectos además del astronómico. Pero para los efectos de este reporte creo que inicialmente basta con mostrar los anteriores aspectos.

No he encontrado ninguna referencia ni verbal ni escrita que sugiera una conceptualización de los emberá sobre los equinoccios y los solsticios. Sobre los eclipses, de Betania trae una referencia muy corta, atribuyéndolos a parte del castigo del incesto (op. cit: 50); en el alto Baudó estos eventos se nombran como “consumirse” el sol o la luna /ɬmã́dau jidasía/ o /jedeko jidasía/ pero no se les dá ninguna interpretación.

En cuanto a las fases de la luna en el alto Baudó se nombran de esta forma:

Luna nueva: /jedeko paimá/ (luna negra)  
Comienzo de creciente: /jedeko yhi zaké/ (luna pequeñita)  
Cuarto creciente: /jedeko ẽsara/ (media luna)  
Luna llena: /jedeko arewarí/ (luna de día)  
Cuarto menguante: /jedeko ẽsara/  
Fin de menguante: /jedeko yhi zaké/ (luna pequeñita)

Se reconocen entonces cuatro situaciones: luna negra, luna de día, media luna y luna pequeña. No se diferencia entre el creciente y el menguante.

El menguante pensado como “unos tres días después de la luna nueva” es nombrado también como /jedeko bla/ o “luna buena” por ser la época apropiada para las siembras y el corte de madera y otros materiales vegetales. La luna llena y la luna nueva son las apropiadas para sacar cortezas, resinas y miel.

En Guanguí se usan los siguientes términos o expresiones:

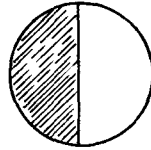
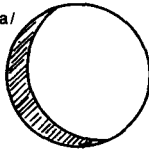
Luna llena: /au ewariji/ o /tachi nawe uchiaji/  
Cuarto menguante: /au ewari jōdaru/  
Media luna: /au ewari esaauka nẽ bɛ/  
Luna chiquita: /tachi nawe chai maari ba jira chi/  
Luna nueva: /tachi nawe ya jōdachí/

En Ituango dicen:

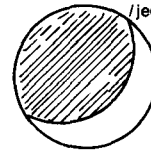
Luna llena: /jedeko arige ewari/  
Luna nueva: /jedeko pařigu/  
Media luna: /jedeko ewari esadra/

GRAFICA 2  
 MEDIA LUNA /jedeko ewari ēsadrá/

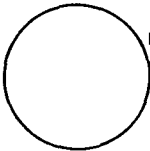
COMIENZO DE MENGUANTE  
 /jedeko ja burúá/



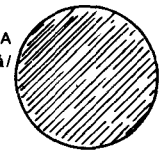
CUARTO MENGUANTE  
 /jedeko ēsara/



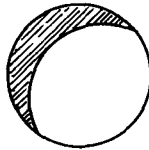
FINAL DE MENGUANTE  
 /jedeko yhizaké/



LUNA LLENA  
 /jedeko arewari/

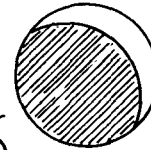
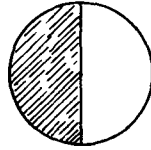


LUNA NUEVA  
 /jedeko paimá/



FINAL DE CRECIENTE  
 /jedeko arewari ba bodoa/

CUARTO CRECIENTE  
 /jedeko ēsara/



COMIENZO DE CRECIENTE  
 /jedeko yhi zaké/

LUNA BUENA PARA  
 CORTAR Y SEMBRAR  
 /jedeko bla/



FASES DE LA LUNA

## VII. ESTRELLAS

Es muy difícil determinar si alguna vez los emberá tuvieron mejor observación y más variadas denominaciones sobre las estrellas. Según las fuentes a las que he recurrido, es decir la consulta del material mitológico según diversos recolectores y entrevistas con emberás del alto Baudó, de Guanguí y del occidente antioqueño, a parece que la única referencia en el material mitológico es la que menciona Pinto procedente del Chamí (Risaralda) sobre que las estrellas son pájaros que no se caen por tener las alas extendidas (op. cit.: 215).

En Guanguí no pude obtener ninguna denominación específica, tanto más que allí los indígenas consideran que mirar el cielo nocturno con detenimiento puede ocasionar enfermedades y si se llega a ver una estrella fugaz es presagio de una muerte próxima. Tampoco pude conocer nombres concretos de estrellas ni en la zona de Dabeiba ni en la de Murrí (Mpio. Frontino). En el municipio de Ituango, localidad de San Matías las Pléyades son nombradas como /be jomiá/ (/be/: maíz; /jomiá/: amontonado) y Venus como /ewari chíndau/ (/ewari/: día; /chíndau/: estrella) “estrella del día”. Fué en el alto Baudó en donde encontré varias denominaciones: las pléyades son comunmente conocidas como /be jãsóa/ (mazorca de maíz) pero un anciano en la vecina localidad de Juribidá las nombradas como /de jomiá/: “casas amontonadas”; el cinturón de Orión se llama /de kau/: “viga de la casa”; dos estrellas del Toro, muy juntas y de igual brillo y tamaño se nombran como /gau kakua umé bema/ (/gau/: ojo; /kakua/: cuerpo o unidad; /umé/: dos; /bema/ (forma del verbo ser), la expresión puede traducirse sencillamente como “los dos ojos”. Los emberás actuales no conocen ni el origen, ni connotaciones o explicaciones sobre estos apelativos estelares, afirman simplemente que “así dice la gente”.

En el mismo Baudó otras estrellas son denominadas con castellanismos. La Cruz del Sur es denominada /kuruso/, palabra del léxico corriente para decir “cruz”. Los cuerpos estelares muy brillantes como Venus o Sirio son llamados /lusero/.

En la mayoría de las comunidades emberá se usa el término genérico de /chíḡdau/ o /chíḡdau/ para decir estrella, cualquier estrella. En Guanguí sólo usan los castellanismos de “lucero” y “estrella”.

/chíḡdau/ es un homónimo de tábano o mosca que pica y del insecto que alumbrado llamado cocuyo. El término se puede descomponer así: /chí/ es golpear con el puño o el puño mismo, /ḡdau/ es ojo. En San Matías /chíḡdau/ es también una corona de corteza con cintas de colores que cotidianamente usan en esa localidad sobretodo los jóvenes. En Guanguí tábano se dice /síta/ término que es evidentemente una variación dialectal de /chíḡdau/ pero no es usado para referirse a las estrellas.

A diferencia de algunos grupos indígenas de las llanuras y selvas orientales, los personajes de la mitología emberá no están representados

en algunos grupos de estrellas sino que, como ya se vió, son relacionados más bien con el sol y la luna de una manera no muy clara según las distintas versiones actuales.

No pude tampoco encontrar ninguna referencia a la Vía Láctea y pude comprobar como la mayoría de los adultos ni siquiera se habían percatado de su existencia.

**GRAFICA 3**

**ORIENTE**

/ũmãđau oyhada/

**NOCHE**

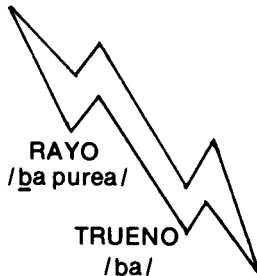
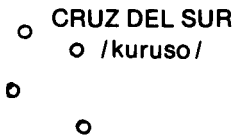
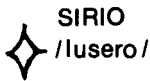
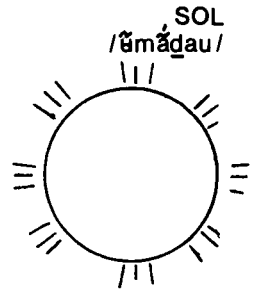
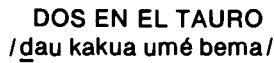
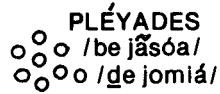
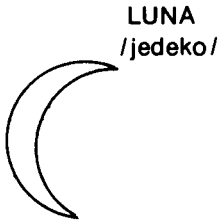
/diámasi/

**DIA**

/ãśá/

**OCCIDENTE**

/ũmãđau baeda/



**ENTIDADES CELESTES**

## VIII. OTROS FENOMENOS.

### a. El Trueno.

El trueno /ba/ es uno de los personajes más reiterativos de los relatos tradicionales; se presenta en varias caracterizaciones; una es la de un ser que fulminaba a los indios si mataban a algún tipo de insecto o lagarto o por hablar de actividades sexuales; se narra entonces como unos indios, generalmente dos hermanos, mataron al trueno y así pudieron vivir más tranquilos. Relatos de este tipo me fueron referidos en el Baudó y en Guanguí.

En otros cuentos /ba/ es un ser que salva a un emberá de un personaje que se convertía en brea y lo lleva a su casa en donde es atacado por pájaros y crustáceos y el emberá lo defiende. También aparece el trueno como un jaibaná que enseña a alguien a convertirse en un brujo poderoso. Estas temáticas también las escuché en el Baudó pero según la recopilación de Reichel entre gente del Chamí el que salva al emberá del hombre-brea (/horchíbari/ según esta versión) es un personaje llamado Dumío (op. cit. 156)

Por su parte Severino trae la versión de que el rayo era un indio muy rico que vivía en un bohlo de oro. Karagabí quiso cambiarle el bohlo pero no accedió. Entonces Karagabí lo cogió de la cabellera y lo arrojó al aire confinándolo a vivir ahí arriba llevando un tambor para avisar la lluvia. Este mismo cronista consigna otro cuento en que el rayo era un hombre negro que mataba a los niños emberá y los ponía en una palma alta para que los comieran los ganillazos. Dos jaibanás soñaron que con una lanza lo vencerían. Fueron donde el rayo y le clavaron una lanza en el pecho. Dice Severino que en memoria de esto se guarda en los tambos una lanza de madera para amenazar al rayo. (op. cit:70).

La costumbre de amenazar al trueno con una lanza de madera me fué referida como una práctica abandonada, por hombres ya mayores, tanto en el alto Baudó como en San Matías.

María de Betania menciona la creencia de que el trueno es el ruido de un tamborcito de oro tocado por los hijitos de los dioses que habitan arriba. El trueno es también anuncio de la llegada de algún gran jaibaná (op. cit. 39)

Pinto trae varias modalidades sobre este tema. En el Andágueda le fué contado que el trueno es el hijo de un jaibaná que fué desterrado a las alturas por molestar mucho con un tambor de piel de sapo. En el Alto Sinú recogió la versión de que el trueno es el ruido ocasionado por el choque de dos grandes piedras de hielo que están arriba las cuales al derretirse causan la lluvia. De la misma zona consigna la variante de que arriba hay unos negros que pelean durante las tormentas y que el que pierde cae a la tierra en forma de rayo (op. cit : 216-219).

Me parece que los emberá tienden a conceptualizar en una sola idea los fenómenos del trueno y el rayo. Al preguntar por cualquiera de los dos dan la palabra /ba/ (en Guagul /pa/), si se insiste por diferenciar el ruido del resplandor designan a este último como /ba purea/ traducido como “lo rojo del rayo” en forma literal. Por esto no he tratado al trueno y al relámpago en dos a partes diferentes. Según algunos cuentos los relámpagos son las flechas del trueno.

## **b. Los Temblores**

En guanguí me fué relatado que de acuerdo a la costumbre emberá a una joven, cuando tuvo la menarquia, la recluyeron en un pequeño recinto dentro de la casa pero los padres la encerraron mucho tiempo y empezó a engordar hasta que del peso el piso de la casa se rompió y en la tierra se fué enterrando hasta que quedó en una cueva en las profundidades. Allí está acostada con los brazos extendidos; en ocasiones llega un ratón y le muerde la mano, entonces ella mueve algún dedo y la tierra tiembla. Una historia casi idéntica fué recogida por Chaves entre emberás del Chamí (op. cit: 152).

María de Betania refiere que los temblores los ocasiona Dabeiba para que la gente se acuerde de ella. Dabeiba, según esta versión es un personaje que le enseñó a la gente la agricultura, la cestería, la cerámica y a adornarse el cuerpo con tintes vegetales, pero un día subió al cielo a reunirse con su padre Karabagí (Op. cit: 62). En otro aparte esta misma autora se cuenta que el mundo tiembla porque Carabagí que tiene la tierra en una mano la pasa a la otra para descansar (op. cit. 40).

Por su parte Pinto dice que en el Alto Sinú se cree que la tierra tiembla al moverse una muchacha que se hundió en la tierra por comer mucho (Op. cit. 223).

Es significativo observar que la idea de la mujer enterrada como causante de los temblores haya sido recogida en tres zonas emberá tan distantes y diferentes como la costa caucana, la zona chamí y el alto Sinú. La mención de Betania sobre una deidad civilizadora y causante de los temblores sí es bastante particular y en ningún otro lugar he hallado un dato que se relacione.

## **c. El Arco Iris.**

Según Pinto en el Andágueda se cree que el arco iris es una culebra de colores que come cangrejos pero cuando está hambrienta se arquea y chupa la sangre de los niños causándoles la muerte al poco tiempo pero los jaibanás pueden ahuyentarla con sus cantos. También se dice en el Andágueda que una vez vino del arco iris un hombre barbado que les hizo regalos y volvió a subir; o que cuando se ven dos arcos iris se está anunciando la muerte de algún jaibaná (Op. cit. 221). En los relatos que trae Betania el arco iris es un burro que se comba para beber en las



quebradas, o que es un niño que creció tanto que no cabía en ninguna casa y resolvió enterrarse. Cuando tiembla es cuando el niño se mueve pero cuando sale como arco iris es un anuncio de que no temblará (op. cit.: 39).

En el alto Baudó oí que el arco iris es un puente por el que anda /aribada/ que es un ser entre tigre y hombre en el que se convierten ciertos jaibanás al morir. En San Matías existe la creencia de que al arco iris no se le puede señalar pues el dedo se puede torcer. En los distintos dialectos existe idéntico término para este fenómeno: /euma/ pero no he podido deducir su etimología ni es un sinónimo de alguna otra cosa, siendo excepción a esto último la quebrada Guanguí en donde el término designa también a los rayos de luz que al filtrarse por el techo se dibujan en el humo.

## IX. VOCABULARIO.

Al frente de los términos se notará la fuente y procedencia.

### a. Cosmología.

Cielo o mundo superior: /bajá/ (Baudó); /bajía/ (Chaves, Chamí)  
Mundo inferior: /yhábera/ (Baudó); /chiapépera/ (Wassen, Chocó) /armukurá/ (Santa Teresa, Dabeiba); /aramuko/ (Reichel, Chamí); /aremuko/ (Chaves, Chamí); /aramōrā/ (Guanguí).

Fin de las aguas: /do karrá/ (Baudó); /to kɛ/ (Guanguí)

Lugar de origen o de contacto con el cielo: /jioró/ (Baudó); Lloró es el topónimo en castellano traído por los distintos compiladores.

### b. Astros.

Sol: /ũmãḡau/ (Baudó; Dabeiba; San Matías); /umãḡau/ (Frontino)  
/tachí akorē/ (Guanguí)

Luna: /jedeko/ (Baudó; Dabeiba); /tachí nawe/ (Guanguí)

Venus: /lusero/ (Baudó); /ewarí chíḡau/ (San Matías).

### c. Estrellas

Pléyades: /be jāsóa/ o /de jomiá/ (Baudó); /be jomiá/ (San Matías)

Cinturón de Orión: /de kau/ (Baudó)

Dos del Tauro: /ḡau kakua umé bema/ (Baudó)

Cruz del Sur: /kuruso/ (Baudó)

Cualquier estrella brillante: /lusero/ (Baudó)

Genérico para cualquier estrella: /chíḡau/ (Baudó; Dabeiba; Frontino; San Matías)

### c. Otros Fenómenos.

Trueno: /ba/ (Baudó; Dabeiba; San Matías; Frontino); /pa/ (Guanguí)

Tembor: /uremia/ (Baudó)

Arco Iris: /euma/ (Baudó; Dabeiba; San Matías; Frontino; Guanguí)

Eclipse de sol: /ũmãdau jidasía/ (Baudó)

Eclipse de luna: /jedeko jidasía/ (Baudó).

### BIBLIOGRAFIA CITADA

- Betania, María de. 1964. Mitos Leyendas y Costumbres de las Tribus Suramericanas. Editorial Cocolsa. Madrid.
- Chaves Milciades. 1945. Mitos, Tradiciones y Cuentos de los Indios Chamí. Boletín de Arqueología. V. I, T. II pág. 133-159. Bogotá.
- Isacson, Sven Erik. 1975. Biografía Atrateña. INDIANA. No 3. Iberoamerikanisches Institut. Preubischer Kulturbesitz. Berlín.
- Pardo, Mauricio. 1984. Zoroara Nebura. Literatura Oral Embera. Talleres del Centro Cultural Jorge Eliécer Gaitán. Bogotá.
- Pinto, Constancho. C.M.F. 1978. La Cultura Katla. Vol. I. Ed. Compas. Medellín.
- Reichel Dolmatoff, Gerardo. 1953. Algunos Mitos de los Indios Chamí. Revista Colombiana de Folclor. 2ª época. No. 2. pág. 148-165. Bogotá.
- Santa Teresa, Fray Severiano de. Los Indios Katios, los Indios Kunas. Ensayo Etnográfico de dos Razas de Indios de la América Española. Autores Antioqueños. Vol. 7. Imprenta Departamental. Medellín.
- Vargas, Patricia. 1982. Apartes sobre la Cultura Espiritual de los Embera del Valle Arriba. Trabajo de Campo. Universidad de los Andes. Bogotá.
- Wassen, Henry. 1933. Cuentos de los Indios Chocoes recogidos por Erlend Nordenskiöld durante su expedición al Istmo de Panamá y publicados con notas y observaciones comparativas. Journal de la Societe der Americanistes. n.s. T. XXV. pág. 103-137. París.