

OEI



Organización de Estados Iberoamericanos
Organizaçào de Estados Ibero-americanos



ASOCIACIÓN DE CABILDOS MAYORES EMBERA KATIOS DEL ALTO SINÚ



La justicia es de todos

Minjusticia

Dayirá Uranga

SISTEMA DE JUSTICIA PROPIO DEL PUEBLO EMBERA KATÍO DEL ALTO SINÚ



“Todo lo que hay dentro de un territorio tiene espíritu y ese espíritu se relaciona con el espíritu del hombre. Todas las cosas tienen su espíritu, el río, la lluvia, el viento, los truenos. Los indígenas por RESPETO, a esos espíritus les llaman dueños o guardianes de la naturaleza y dicen de ellos que en el día permanecen ocultos pero al atardecer y horas de la noche salen de sus lugares y cuidan. Estos dueños o guardianes son temidos por los indígenas puesto que aplican la ley de la naturaleza”.

Fortalecimiento de la Justicia Propia del Pueblo Embera Katío del Alto Sinú. Poyectos MJD 2021

Dayirá Uranga

SISTEMA DE JUSTICIA PROPIO DEL PUEBLO EMBERA KATÍO DEL ALTO SINÚ

BI-IA WANAITA

Todo lo que hay dentro de un territorio tiene espíritu y ese espíritu se relaciona con el espíritu del hombre.

Todas las cosas tienen su espíritu, el río, la lluvia, el viento, los truenos.

Los indígenas por RESPETO, a esos espíritus les llaman dueños o guardianes de la naturaleza y dicen de ellos que en el día permanecen ocultos pero al atardecer y horas de la noche salen de sus lugares y cuidan.

Estos dueños o guardianes son temidos por los indígenas puesto que aplican la ley de la naturaleza¹.

¹ Defensoría del pueblo. 2013. Manual del Defensor Público para la Representación de Pueblos y Comunidades Indígenas en el marco del decreto 4633 de 2011

Asociación de Cabildos Mayores Embera Katíos del alto Sinú

James Yarlynson Jarupia Domico
Representante legal

Equipo de trabajo Programa Justicia Propia

Liana Patricia Pineda Fernández
Camila Urueta Gutiérrez
James Yarlynson Jarupia Domico

Este material es el resultado del trabajo realizado con autoridades indígenas y comunidad perteneciente a la Asociación de Cabildos Mayores Embera Katíos del Alto Sinú en el contrato firmado con el Ministerio de Justicia en el marco de Banco de Proyectos MJD 2021.

Para todos y todas un agradecimiento muy especial. ¡En equipo lo logramos!

Tierralta, Córdoba - Colombia, enero 2021

OEI



Organización de Estados
Iberoamericanos
Organização de Estados
Ibero-americanos



ASOCIACIÓN DE CABILDOS MAYORES
EMBERA KATIOS DEL ALTO SINÚ



La justicia
es de todos

Minjusticia

INTRODUCCIÓN

El pueblo Ébëra Katío del Alto Sinú, ubicado al sur del departamento de Córdoba jurisdicción del municipio de Tierralta, cuenta con una población de aproximadamente 7000 personas, quienes en la actualidad mantenemos muchas de las costumbres ancestrales. Sin embargo, el contacto con población mestiza en el casco urbano y rural del municipio de Tierralta, viene generando de manera creciente y cada vez más acelerada la adopción de prácticas no indígenas que hacen que en la actualidad se presenten sustituciones en nuestras tradiciones. Ejemplo de ello es lo pertinente a la estructura de orden político, ya que desafortunadamente en medio de nuestras prácticas ancestrales y culturales vemos cómo el sistema de gobierno y la organización de las entidades públicas colombianas se ha vuelto un espejo para que nuestras Autoridades Tradicionales adopten estas formas de organización administrativa, perdiendo así paulatinamente nuestras tradiciones. Aun manteniendo nuestro sistema de Gobierno Propio, hemos comenzado a recurrir a la jurisdicción Ordinaria para dirimir las diferentes problemáticas que ocurren al interior de nuestras comunidades y que siempre habían sido competencia de nuestras Autoridades en asambleas.

Dicha pérdida paulatina de la cultura en la que nos encontramos inmersos, es reconocida por nuestras autoridades y líderes indígenas, quienes se han dado a la tarea de generar estrategias que permitan mantener y recuperar nuestros saberes tradicionales.

Desde diferentes programas y proyectos podemos fortalecer nuestros saberes, desarrollar nuestra autonomía y gobierno propio, por lo cual hoy estamos decididos a recuperar el gobierno propio en el Resguardo Ébëra Katío del Alto Sinú, de manera que los niños y niñas Ébëras desde temprana edad se familiaricen e identifiquen nuestros principales saberes en materia de normas de convivencia, ya que éstas tradicionalmente nos han definido como la cultura que somos, una cultura pacífica, de buenos hábitos, de solidaridad y servicio con nuestro prójimo y es por ello que el objetivo de este trabajo es que las nuevas generaciones identifiquen, propaguen y mantengan en el tiempo manifestaciones de buen vivir.

Desde nuestro gobierno propio prevalece la Ley de Origen, pues a partir de esta concepción nuestros Mayores fundamentan el principio de las leyes, leyes naturales que hoy se mantienen vigentes. Por ello, nuestro gobierno parte principalmente del respeto hacia la MADRE TIERRA, hacia nuestros Mayores, nuestros Ancianos, sobre todo el respeto a la espiritualidad y todo aquello que compone el origen de nuestra cultura, la familia, y en general toda la comunidad.

La referencia directa al concepto de “Derecho Propio,” tiene que ver con la “pertenencia a” y es utilizado por los grupos étnicos para referirse a su cultura, a sus formas de vivir, a la necesidad de que se distinga y respete su pensamiento, sus procesos de educación y su justicia, entre otros. Este concepto se basa en el Artículo 246 de la Constitución Política de Colombia, en donde se otorga a las Autoridades Indígenas la facultad de ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre y cuando no sean contrarias a la Constitución y a las Leyes de la República. En ese sentido, este gobierno propio y la justicia propia, es por principio intercultural, ya que parte de ser una invención occidental, pero que será contextualizada a los saberes tradicionales, respetando los pactos y normas nacionales e internacionales, pero resaltando lo propio para que nuestros saberes ancestrales no se extingan y por el contrario se mantengan y propaguen en las futuras generaciones.

Para dar inicio al tema de la justicia propia del pueblo Embera Katio es importante realizar una contextualización sobre quiénes son los indígenas Embera Katio del Alto Sinú, su pensamiento cosmogónico, la ley de origen o ley natural, la espiritualidad y la práctica histórica de aplicación de justicia, esto permitirá comprender el origen de sus estructuras de gobierno y los cambios que han tenido a lo largo de la historia reciente.

Pensamiento cosmogónico Embera Katio ---

La mitología es el fundamento más poderoso de los sistemas jurídicos de los pueblos indígenas. Es la base de la práctica jurídica de cada pueblo. La cosmogonía se compone de relatos sobre lo que pasó en el tiempo de los comienzos, cuando se crearon los seres, se nombraron las cosas, existieron los héroes culturales que llevaron a cabo hazañas para fundar el pueblo, escogieron autoridades, establecieron reglamentos, los principios de actuación y relación en cada pueblo. Los mitos son también, el principio de la identidad cultural, cada grupo indígena tiene su propia forma de ver el mundo, su propia forma de entender el universo, de medir el todo, de abarcarlo. Y esta cosmovisión es uno de los fundamentos del derecho propio².

Dachizeze, ser primordial, engendró a Karagabi, quien dio origen a los Emberá y a su mundo, ordenando el cosmos y permitiéndoles el acceso al agua, al fuego y a los alimentos.

Al principio Karagabí, el Dios Ēbēra, estaba solo, vivía en el cielo en medio de la oscuridad. Con el transcurso del tiempo, se encontró una paloma que lo guio hacia la tierra, y a esa tierra que entregó la paloma a Karagabí, él le habló, logrando así obtener un permiso para vivir allí. Solo después Karagabí creó a la mujer y al hombre, les enseñó a trabajar, a criar los animales del monte y las plantas medicinales.

De acuerdo con la ley de origen, se piensa entonces primariamente en el cielo, porque el cielo sostiene la tierra; en la tierra, porque de ella emergió el bosque; y en el bosque porque de este depende el agua y los animales. Esa ley la dio en el origen Karagabí, con su pensamiento y sabiduría del universo y de los espíritus, afirma el hombre Ēbēra.

A los Ēbēra los hizo Karagabí, para que vivieran y trabajaran unidos, comieran juntos, con bastante alimento, libres para trabajar, conservar el territorio, vivir tranquilos con la familia; ese fue su mandato, su enseñanza. Todos los frutos los hizo él. Karagabí creó a los Ēbēra a partir del barro. Luego les explicó que para tener hijos debían escupirse y así se empezaron a escupir a cada rato y de ahí nacieron diferentes hombres de varias etnias. Pero, para Karagabí no era conveniente que los Ēbēra tuvieran muchos hijos sin sentir el dolor del parto, teniendo en cuenta esto, ordenó a las Ēbēra Wera que tuvieran los hijos por la vagina y en un tiempo de nueve meses y de esta manera ya no se poblara tanto la tierra.

El Ēbēra fue creado después de que Karagabí encontrara la tierra, e inmediatamente hizo los animales de monte. Luego el Ēbēra le dijo a Karagabí que necesitaba agua, y entonces él tumbó el palo de jenené, que tenía controlado Gensera -una hormiga mezquina-. Después, cuando el Ēbēra pidió plantas para comer, Karagabí se las quitó a los animales: a la cheja, que mezquinaba el maíz, al culunco que mezquinaba el plátano, al canario que mezquinaba el arroz y otros que así mismo estaban apoderados de los alimentos. Este es el motivo por el cual, estos animales son perseguidos en los cultivos que hace el Ēbēra porque así los sentenció Karagabí como castigo por envidiar las cosas.

El origen del agua para los Ēbēra se dio así: en un comienzo antes de que hubiera la tierra que hizo Karagabí, el agua era controlada por Gensera, hasta que un día los animales siguieron el consejo de Karagabí, y entonces el mono jerre, el tigre y otros animales tumbaron el palo de jenene que mantenía el agua, y por ese motivo, con el favor de esos animales que tumbaron el árbol es que los hombres gozan del agua en todo el mundo ya que las ramas se convirtieron en los ríos que recorren la tierra y las hojas en las lagunas que se regaron lejos. Desde entonces el Ēbēra busca las riveras de ríos y quebradas para asentarse allí reconociendo el valor de este elemento al que se accedió gracias al Dios primordial.

El mundo del hombre sin embargo es solo uno de los niveles que hay en el universo Ēbēra. En este se enfrentan de manera constante los espíritus de los seres vivos. En un principio todos los hombres podían acceder a el mundo espiritual -otro nivel esencial al igual que el del hombre-, pero por no cumplir ciertos

² Manual del Defensor Público para la Representación de Pueblos y Comunidades Indígenas en el Marco del Decreto 4633 de 2011. Pag. 20.

mandatos se rompió la posibilidad de visitar el mundo de los jais y desde entonces a él solo pueden acceder los médicos tradicionales que aprenden el poder de comunicarse con los espíritus de todas las cosas. El origen del agua para los Embera Katio, se dio de la siguiente manera:

JENENÉ, el árbol del agua

“Cuando Dayizeze, el creador de toda la naturaleza, le encargó a su hijo Karagaby que repartiera todos los elementos esenciales para la vida, a cada persona le entregó un elemento, por ejemplo, al Kumbarrá (pájaro guruchupa) le dio el cuidado de la semilla de plátano, a Jenzera (hormiga Conga le dio el cuidado del agua (estos animales eran personas), etc. Estos hombres no hicieron buen uso de esas propiedades que les entrego Karagaby, lo mezquinaban a los demás y por esos comportamientos Karagaby los convirtió en animales.

Jenzera escondió el agua en la cima de un frondoso árbol llamado Jenené (Kabui), allá en ese bosque los árboles eran muy grandes, había uno que era más altos y frondoso que otros, era el Jenené, sus ramas y hojas llegaban hasta lo más alto del cielo. Los indígenas buscaban el agua por todas partes y no la hallaban, en ese intento muchos indígenas murieron de sed y los demás se dieron cuenta que sin agua no hay vida. Por esta situación Karagaby entonces tuvo que convertirse en diferentes animales como el Martin pescador, karé (loro), etc; y no pudo hallarlo, entonces después de unos días Karagaby soñó que debía convertirse en Chimbisú (Colibrí) y así fue que logró descubrir el lugar donde Jenzera escondía el agua, lo escondía en la cima del árbol Jenené que estaba en aquel bosque donde estaban los árboles frondosos y altos, entonces Karagaby ordeno a los hombres que empezaran a cortar aquel árbol, no lograban contarlo muy fácilmente, el primer día solo hicieron algunas heridas a aquél árbol, al día siguiente cuando regresaron a continuar la labor, el árbol amaneció intacto. Este trabajo lo realizaban a diario y al día siguiente el árbol amanecía intacto, después de muchos días en la misma situación Karagaby soñó de nuevo, y a través de ese sueño descubrió que Bocorró (sapo) curaba el árbol Jenené durante la noche con su baba y por esta razón el árbol amanecía intacto. Luego Karagaby ordenó trabajar muy duro durante el día y la noche sin descansar hasta lograr cortar el árbol, pero desafortunadamente el árbol no cayó al piso porque quedó enredado con los bejucos a otros árboles frondosos que estaban junto a él. Karagaby entonces convocó a todos los animales trepadores como Opogá (iguana), Yerre (mico) Mizurrá (mono cotudo), para que subieran y cortaran el bejuco en el que estaba enredado el Jenené, estos decían que no podían cortarlo porque podían morir en el lazo de tiempo que hay entre, cortar el bejuco y volver al piso para no ser aplastado por el peso del árbol. Karagaby preocupado por esta situación se acostó a soñar para saber quién podía ser tan veloz para ir a cortar el bejuco y volver, al día siguiente llamó a Chidima (ardilla) para que subiera y cortara el bejuco que sostenía el árbol Jenené y una vez cortado el bejuco se devolviera velozmente antes de que el árbol cayera para así salvar su vida.

Chidima logró exitosamente su tarea.

Cuando el árbol jejene cayo, el tronco se convirtió en río, sus ramas más fuertes se convirtieron en los afluentes, las hojas se convirtieron en lagunas y jenzera se convirtió en hormiga conga y como castigo lleva en su boca una gota de agua para que siempre recuerde que el agua no se debe mezquinar porque es de todos” Martha Nelly Jarupia Domicó Docente Embera Katio.

En estos mitos, el pueblo Embera Katio muestra la importancia que le da su relación con la naturaleza, siendo esta regalada por el derecho mayor donde la deidad Karagaby indica cómo debe ser el proceder de la etnia frente a la naturaleza, por tal razón, la relación de protección hacia el agua que tiene el Embera no es susceptible de discusión o negación, en tanto deriva de un mandato divino. Los mitos permiten acercarse a la forma en que el pueblo Embera Katio determina cómo es para ellos el mundo (cosmovisión) y la forma en que se ven dentro de ese mundo y su relación con él mismo³.

Espiritualidad, jaibanismo y titualidad como fundamento del gobierno propio

Parece haber gran coincidencia en los principios que rigen la Ley natural de los pueblos indígenas. El principio fundamental es que todos los seres tienen su espíritu; y cuando hablamos de seres, no nos referimos solamente a lo que en occidente llamamos seres vivos. No. El trueno, por ejemplo, es un espíritu muy poderoso para algunos pueblos indígenas. También lo es el temblor, el aguacero, los ríos, las piedras, entre otros.

Todo lo que hay dentro de un territorio tiene espíritu y ese espíritu se relaciona con el espíritu del hombre. Todas las cosas tienen su espíritu, su raíz, y ese espíritu hay que respetarlo. El maíz tiene espíritu, el río tiene espíritu, la estrella, la laguna, el musgo tiene mamá, la lluvia tiene quien la cuide⁴.

Jai, es una palabra de la lengua materna Embera Katio que significa espíritu. Jai (espíritu) baná (poseer), traducido al castellano se puede decir que es la persona que posee o tiene espíritus. El Jai entonces es espíritu, y el jaibaná es la persona que sabe de esta práctica propia de la etnia indígena. La interacción con los espíritus está a cargo de los jaibana; los tratos de los jaibaná con los jai garantizan las actividades fundamentales de la comunidad y la continuidad de los ciclos naturales. Los Jaibanas pueden penetrar en la esencialidad de todas las cosas presentes en el universo, entablar comunicación entre ellas y volverlas sus aliados para curar o agredir. Un Jaibana puede ser hombre o mujer, sin ningún tipo de particularidad; inicia su aprendizaje desde niño, guiado por un maestro (jaibana) sabio y poderoso. Gran parte de su enseñanza se transmite a través de los sueños, permitiéndole ver por encima de los límites del tiempo y la distancia. En su compunción con los Jai conocen las propiedades curativas de las plantas. El jaibana realiza una serie de ceremonias o rituales cuyo fin es la comunicación con los jai. Estas se realizan en las noches y deben tener: bebidas embriagantes para los jai, bastones de madera, hojas, totumas, pintura facial y corporal; con estos elementos el jaibana comienza a cantar sentado en un banco y agarrando una planta medicinal en su mano derecha, a través del canto llama a los jai que él necesite emplear, por ejemplo, si es para curar entonces convoca a los jais dueños de la enfermedad para que a sus órdenes y bajo su control, saque el jai y alivie al paciente. Este ritual se hace hasta media noche cuando se concluye la tarea⁵.

Es muy común entre los Chocoos (Embera) que los hombres adquieran conocimientos sobre propiedades curativas de plantas y con la ayuda de un jaibana procure conseguir un “espíritu tutelar” que lo proteja de los peligros que abundan en la selva y su entorno... las ceremonias o rituales de los jaibanas son de distintos tipos, pero todas tienen como característica común la comunicación que se establece entre el jaibana y los espíritus⁶.

El pueblo Embera Katio aún mantiene viva la práctica del jaibanismo, es quizá la característica más relevante de su cultura al igual que su lengua materna. Los mayores de esta etnia conservan la vigencia de esta sabiduría espiritual contrastando así algunas afirmaciones definitivas de la cultura occidental como la ciencia.

De la ley de origen, ley natral y derecho mayor al derecho propio

En palabras de los Arhuacos, “cuando se creó el mundo, se creó toda la humanidad y se repartió un espíritu y a

³ La represa de urra y los katio: el etnocidio, un genocidio con o sin pólvora pag. 13.

⁴ Manual del Defensor Público para la Representación de Pueblos y Comunidades Indígenas en el Marco del Decreto 4633 de 2011. Pag. 24 Y 25.

⁵ Pueblos Originarios. Cosmogonía. El universo Emberá y el Jaibanismo

⁶ Reina Torres de Araúz. Panamá Indígena.

cada uno nos dieron límites territoriales, un espíritu, un pensamiento que confirma las leyes. Ahí nacen las leyes. No son leyes que nosotros nos inventamos, ni que se inventó la sociedad mayoritaria; son leyes que nos dejaron”⁷.

Se denomina Derecho Mayor por haberse gestado primero, por ser la ley de los primeros habitantes de América, anterior a cientos de años, a las leyes de la república. Derecho mayor porque viene de los mayores, de los antepasados quienes muestran el camino, las formas de actuar, las normas que se deben acatar. “Caminar observando las huellas de los ancianos de adelante. Los mayores, nuestros antepasados. Están en frente observando nuestras acciones, fundamento del futuro de nuestros pueblos”⁸.

Se habla también de Ley Natural porque es una ley dictada por la Tierra, por la naturaleza, por los espíritus y la mitología desde el principio de los tiempos. Una ley que no es solamente para los seres humanos sino también para relacionarse con el cosmos, con el entorno natural, con el territorio, con los seres espirituales.

Hoy en día hacemos referencia al derecho propio porque es parte de las culturas de los indígenas, y desde la colonia el término “propio” se utilizó para referirse a los usos y las costumbres particulares de los habitantes de América, palabra que también utiliza la Constitución Nacional de Colombia en su artículo 246: “las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus PROPIAS normas y procedimientos, siempre y cuando no sean contrarias a la Constitución y a las leyes de la republica...” en este sentido, lo Propio más que un asunto de propiedad tiene que ver con una pertenecía, y lo usan los grupos étnicos para referirse a su cultura, a sus formas de vivir, a la necesidad de que los occidentales respeten el pensamiento propio, la educación propia, la justicia propia.

Gobierno propio hoy, _____ una reconstrucción de memoria colectiva _____

En la jurisdicción especial de los pueblos indígenas se gobierna y ejerce el control a través de nuestras autoridades y costumbres tradicionales. En este sentido, la convivencia no depende tanto de documentos escritos (pues somos una cultura oral), sino de la palabra de los mayores y de las autoridades, las cuales en este momento aún gozan de reconocimiento ante las comunidades. En nuestro sistema de gobierno, más que reglas, deberes y sanciones, la recomendación y el respeto por la palabra de los mayores es lo que toma sentido. Es por ello que este documento se basará en nuestra concepción de convivencia y en expandir estrategias tradicionales a través de las cuales hemos logrado establecer pactos sociales que nos permiten tener unas buenas relaciones al interior de las comunidades. Hoy a través de este documento queremos disminuir la dependencia que se tiene de las autoridades externas y reforzar nuestro gobierno propio, ya que el ideal es que la convivencia familiar y comunitaria esté regida por una normatividad propia aunque partamos de herramientas occidentales.

Desde el proyecto de Justicia Propia apoyado por el Ministerio de Justicia y la OEI, el cual tiene como objeto el fortalecimiento a la justicia propia del pueblo Embera Katio del sur del departamento de Córdoba, se busca fortalecer las capacidades de los líderes y autoridades indígenas, para que, al momento de dirimir sus conflictos, las actuaciones y decisiones sean con fundamentos en la ley de origen, el derecho propio, los usos y sus costumbres.

Durante las jornadas de trabajo y con la participación de las autoridades y mujeres líderes de la etnia se realizaron diferentes actividades como conversatorios, relatos tradicionales, exposiciones y participación activa de todos los participantes; que permitieron ilustrar los orígenes de la justicia propia, sus autoridades originarias y el proceso histórico que ha vivido la jurisdicción Embera Katio hasta la actualidad.

⁷ Leonor Zalabata. Principios entre el pueblo Arhuaco. Del olvido surgimos para traer nuestras esperanzas – jurisdicción especial indígena. Bogotá 1997.

⁸ Jesus Enrique Piñacué. Presidente de CRIC. Del Olvido surgimos para traer nuevas esperanzas – jurisdicción especial indígena. Bogotá 1997

Para el pueblo Embera Katio del Alto Sinú, el origen de la naturaleza obedece a la creación de Karagaby, desde ese mismo momento se establecieron leyes que aun permiten el equilibrio de toda su creación, existen leyes que direccionan los comportamientos naturales, los tiempos, la vegetación, las aguas, los animales; también habitan los Wandra (espíritus) que son seres superiores (sobrenaturales) tutelares o los Jais. Y es precisamente aquí donde los Embera fundamentan el origen de los mandatos para el buen vivir.

De acuerdo con José Alberto Domicó, Sabio Embera, los mandatos para el buen vivir del Embera tienen su origen en la creación de la naturaleza, el embera no tenía ese conocimiento y fue a través de los sueños que el Wandra o el espíritu, iba manifestando al embera los mandatos para convivir en el territorio, la sabiduría superior elige a una persona que goza de bondades como el sentido de pertenencia, respeto por la naturaleza, por su familia, una persona de buen pensamiento; es así como Wandra entrega los mandatos al hombre, esta persona se le conoce como Jaibaná, porque tiene la sabiduría para interactuar con Wandra o con los espíritus tutelares. El Jaibana entonces enseña a su familia como debe ser el comportamiento del hombre con la naturaleza, con sus semejantes y sobre todo con los seres superiores que habitan allí en el territorio; son mandatos que permiten el equilibrio y la armonía entre todos los seres. De esta manera se conciben los mandatos originarios o la ley de origen del pueblo Embera Katio. Existe entonces una ley natural que nos da la existencia, es la maestra del ordenamiento jurídico propio; en su sentido, todo gira en reconocimiento y respeto a la esencia natural y espiritual.

En el pueblo Embera la palabra Justicia no tiene traducción literal, pero su interpretación obedece a una práctica espiritual que les permite materializar el orden y el respeto para mantener el equilibrio y la armonía en el territorio, esta práctica es conocida como URANGA, es la acción que realizan los Embera a través de un ritual o conjuro en la que se pide a los jais de los elementos naturales como las plantas medicinales para que proteja, guie y sane al embera. Por ejemplo, cuando el Embera proteger a su hijo de enfermedades espirituales, de peligros en el territorio, etc, entonces se dirige hacia la planta medicinal e inicia un ritual en el que se le pide con mucho respeto, el por qué y para qué va a ser utilizado su poder espiritual, simultáneamente va arrancando sus hojas o raíces, luego se prepara la bebida o baño, de acuerdo a la necesidad. De esta manera se pone en práctica las formas propias de aplicación de justicia, en este ejemplo, podemos ilustrar una forma propia de justicia preventiva.

Los elementos de la justicia propia son:

Sabiduría espiritual y la ritualidad.

Desde la gestación la mujer prepara bebidas o baños de plantas medicinales (el hombre también lo puede preparar) para que los espíritus tutelares protejan al niño (a) que está por nacer de los peligros, de las enfermedades, de los males; se busca que estos rituales espirituales generen un buen pensamiento y convivencia con sus padres o hermanos. Cuando toda esta práctica tradicional se realiza la persona tiene goza de buena salud, de buenos principios de convivencia y muchas otras bondades; si no tuvo la oportunidad de hacer todos estos rituales espirituales desde el vientre de la madre, quizá los resultados sean negativos.

Uno de los mandatos originarios del pueblo embera es que hay que poner en práctica los rituales espirituales desde la gestación, de lo contrario entonces una consecuencia, la cual sería que aquella persona es vulnerable ante la diversidad natural que también es agresiva de tal manera que puede ser contaminado con alguna mala enfermedad y sucesivamente la muerte. Si obedeces los mandatos serás premiado sino entonces una consecuencia.

El consejo, la cultura selvática y las tradiciones que se transmiten a las nuevas generaciones a través de los relatos tradicionales.

Es evidente que la debida y responsable practica de estos saberes ancestrales lleva implícita la justicia espiritual. Cuando se está aconsejando a los niños, adolescentes y adultos los abuelos utilizan los relatos tradicionales como el de "origen del agua, jenzera la hormiga congona" para enseñar a los hijos el buen vivir. Estos relatos son transmitidos a sus familiares en las diferentes actividades propias de la cultura embera, en

las jornadas de siembra, en las faenas de cacería o de pesca, simultáneamente se enseña a los hijos como debe ser el comportamiento con la naturaleza.

Formas propias de aplicación de justicia

El respeto hacia la naturaleza es el fundamento principal del sistema jurídico Embera, cuando se resquebraja este mandato se pone en peligro la integridad de la persona, su entorno natural y familiar, para prevenir este tipo de situaciones los mayores manifiestan los siguientes ejemplos que permiten ilustrar las formas propias de aplicación de justicia.

En la familia Embera, “el zeze (papá) y Pafa (mamá) son los encargados de aconsejar, enseñar y educar a los hijos desde la gestación, esto permite un buen parto, un hijo de buenos valores con su familia, hermanos, hijos, esposas y la naturaleza. Si se realizan las prácticas propias de la cultura Embera entonces la familia convive en armonía y protegidos por los Jai de la naturaleza, en este sentido el mandato dice que debo enseñar los saberes y prácticas para el buen vivir; mis padres me enseñaron toda estas tradiciones y por ello aún vivo, tengo 76 años de edad y tengo la capacidad de hacer muchas cosas y de seguir aprendiendo, entonces el mandato dice que debo enseñar a mis hijos e hijas para que ellos también puedan saber convivir en el entorno natural y que puedan defenderse, curarse y protegerse de los males que habitan aquí (En el territorio), ellos también quieren vivir mucho tiempo, por eso es JUSTO que yo enseñe a mis hijos lo que mis padres me enseñaron, y mis hijos a su vez le enseñaran a sus hijos y estos a los suyos; para mí eso es justicia de acuerdo a mi pensamiento embera, esos son nuestros códigos de vida, nuestros mandatos milenarios, no están escritos en papel, están vigentes en la memoria colectiva del embera”. **Martha Isabel Domicó. Gobernadora Embera.**

“Wawará mi-Urangaibará bitedeuba, (la justicia propia inicia desde el vientre de la madre). Cuando ya son niños de 5 años en adelante y son imperativos, se aplica un ritual espiritual que permite direccionar el pensamiento, Por ejemplo, si es un niño o niña mal comportado entonces la mamá utiliza un elemento de la cocina, la teneza (teneza, elaborada con la corteza de madera) o el Kazuzú (pedazo de madera elaborado artesanalmente para revolver los alimentos cuando se están cocinando) y lo pone a calentar en el fogón de leña, luego seva “golpeando” de manera simultánea en la mano y los pies del niño, además se convoca a los jais para que acudan y direccionen el pensamiento del menor”. **Gildo Domido. Gobernador Embera.**

“Cuando el niño está entre los 9 y 13 años de edad, es sancionado por la madre, si este reincide, será sancionado por su padre quien le advierte lo siguiente: usted ya es un hombre y que su mamá lo aconsejó lo suficiente para que sea una persona de bien, pero, si continua con ese mal comportamiento va a encontrar a alguien que le puede hacer un daño o lo puede asesinar y si eso pasa, como padre no podré hacer nada al respecto porque usted mismo busco su problema; de ahora en adelante usted será el responsable de su propia vida”. **Luis Jawer Casamanca. Autoridad tradicional.**

“A los hijos se les reprende con la teneza o con el Kazuzú y no con otros elementos por las siguientes razones; con la teneza o con el Kazuzú, que son elaborados con cortezas de árboles y que son de uso doméstico y permanecen en la cocina de la casa, es decir, si se reprende a estos menores con estos elementos que “nunca optarían por irse de la casa” entonces el pensamiento del menor no estará atento a irse del seno del hogar por un acto de rebeldía, o abandonar su hogar y sus hijos”. **Abuela Agustina Domicó.**

Autoridades tradicionales

En los Embera Katio “no existen jefes tribales ni individuos que ejerzan autoridad sobre grupos locales numerosos. Este patrón tradicional que se caracterizaba por la ausencia de una estructuración política

permanente, jerarquizada y coactiva, presentaba una estrecha relación con el patrón de poblamiento disperso. Sin embargo, la conciencia del grupo, la vigencia de los patrones de conducta social, la aplicación de las sanciones a la trasgresión de las mismas, eran funciones desempeñadas a nivel familiar por el padre de familia y a nivel tribal por el papel que en toda cultura juegan los mecanismos de control social y la vigencia y temor de los poderes sobrenaturales. Investigaciones etnohistóricas hablan sobre la posibilidad de la vigencia temporal de un jefe político durante situaciones de crisis tribal como puede ser una guerra o la necesidad de emigrar... es probable que la organización política original, en la cual el jefe guerrero ocasional o permanente, tenía preponderante posición, fue debilitándose paulatinamente al desaparecer la condición beligerante del grupo y los antiguos jefes militares fueron suplantados o se transformaron en jefes civiles con atribuciones judiciales, casi siempre designados por las autoridades de las zonas urbanas más cercanas. Todavía a finales del siglo pasado, en cuando a las características políticas de los Chocoes del estado de Antioquia, respecto al gobierno, no tienen sino rudimentario, propio de ellos en parte, y propio del establecido por los españoles y la república⁹.

De otro lado se dice que para los indígenas, la autoridad tradicional tiene su origen en el tiempo de los comienzos, cuando adquiere las funciones que deben cumplir, los requisitos que le son propios, la organización social y política de la que se derivan, y la legitimidad necesaria para ejercer la justicia propia. Para ocupar sus cargos, las autoridades tradicionales tienen que cumplir con requerimientos, que son similares entre los pueblos indígenas, aunque también hay mucha diversidad. En general se puede afirmar que estas autoridades tienen que ser expertas en el manejo de la espiritualidad propia. Son personajes que deben tener un conocimiento del mito de origen, en primer lugar, y de la cultura y los mandatos de sus ancestros. Se reconocen por su sabiduría y el respeto del que gozan en la comunidad¹⁰.

En los pueblos indígenas las organizaciones sociales se basan en la familia y el parentesco, lo que no impide que exista una gran diversidad de formas de organización social y de organización política. “para los Embera Katio y los Waunaan, la familia es la base de la organización social y los jefes de familia y los adultos se erigen como autoridades a su interior. Ellos asignan lugares de cultivo, definen el sitio de construcción del tambo (casa indígena), épocas de trabajo y en general todo lo que tiene que ver con lo cotidiano”¹¹.

Existe la familia nuclear, compuesta de padres e hijo, más común en la sociedad occidental y la familia extendida que incluye a los abuelos, tíos y primos, más común entre los pueblos indígenas. Tradicionalmente, los pueblos indígenas de Colombia han tenido una organización política descentralizada. Debido a su organización social descentralizada y basada en el parentesco, así como en los patrones de residencia muy poco nucleados, en la mayoría de los pueblos indígenas el poder tradicionalmente recae en primer lugar en los jefe de familia; en según lugar y por la importancia de la espiritualidad entre los indígenas, en los médicos tradicionales. Pero hay una gran diversidad en las jerarquías políticas y sociales. Entre los Embera Katio y Waunaan, pueblos indígenas que habitan el pacífico colombiano y la cordillera occidental, las autoridades son los jefes de familia y los jaibanas o patrón de los jais, quienes regulan el equilibrio espiritual de la familia¹².

Los Embera Katio asentados en el departamento de Córdoba, se organizaban por familias y el liderazgo lo ejercía el abuelo, él era la autoridad, pero después de conocer la Ley 89 de 1890, el Cabildo se instauró como su forma de organizar la vida política de sus comunidades. La forma de elección de los cabildos se realiza primero a nivel local, en donde las comunidades eligen los cabildos locales, sus equipos y estos luego eligen al cabildo mayor, dentro de estos hay personas delegadas para la coordinación del temas como educación, salud y demás¹³.

La concepción actual del pueblo Embera Katio acerca de su forma de gobierno, estipulado en el plan Salvaguarda étnico Embera Katio del año 2012, dice, “para la estructura de gobierno y política se adopto la figura de cabildo, la cual data de 1995. El cabildo es elegido en una asamblea general de todo el pueblo para un periodo de dos (2) años sujeto a reelección gracias a sus índices de desempeño, simpatía y aceptación

⁹ Reina Torres de Araúz. Panama Indígena

¹⁰ Defensor Público para la Representación de Pueblos y Comunidades Indígenas en el Marco del Decreto 4633 de 2011.

¹¹ Organización Nacional Indígena Embera Waunaan –OREWA. Autonomía Territorial y Jurisdicción Indígena. En “Del Olvido Surgimos para Traer Nuevas Esperanzas –Jurisdicción Especial Indígena”. Dirección de Asuntos Indígenas, Bogotá, 1997.

¹² Defensor Público para la Representación de Pueblos y Comunidades Indígenas en el Marco del Decreto 4633 de 2011.

¹³ <http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Caracterizaci%C3%B3n%20del%20pueblo%20Embera%20Kat%C3%ADo.pdf>

de los programas sociales y defensa de los derechos humanos. El gobierno indígena Embera, hoy está constituido por el Nokó (Cacique) o Gobernador mayor, la Nokowera o Gobernadora mayor, el presidente del consejo territorial, el jenené mayor (Alguacil) que es el encargado de la seguridad y mantenimiento de la soberanía territorial y tiene a su cargo la guardia indígena. También forman parte del gobierno un asesor de salud, educación y cultura y un secretario general. A su vez, cada comunidad tiene un gobernador o una gobernadora. Las instancias para la toma de decisiones son la Asamblea general, la Asamblea de gobernadores o el consejo territorial. El denominado cabildo mayor emerge como una forma de organización en sustitución de las autoridades tradicionales que generalmente eran los ancianos que ejercían control; su poder derivaba de ser la cabeza de una red extensa de familias integradas a través del parentesco. Este cambio se presenta desde la década de los ochenta cuando se comienza a asumir el cabildo entre los Embera del Chocó y de Antioquia, transformaciones que ocurren bajo el influjo de los desarrollos de la política estatal de conformación de resguardos indígenas”.

Jefe de Familia. Para los embera katio, la familia es la base de la organización social y los jefes de familia y los adultos se rigen como autoridades a su interior. Ellos asignan lugares de cultivo, definen el sitio de construcción del tambo (casa indígena), épocas de trabajo y en general todo lo que tiene que ver con lo cotidiano. Existe la familia nuclear, compuesta de padres e hijos, más común en la sociedad occidental, y la familia extendida, que incluye a los abuelos, tíos y primos, más común entre los pueblos indígenas. Tradicionalmente, los pueblos indígenas de Colombia han tenido una organización política descentralizada. Debido a su organización social descentralizadas y basada en el parentesco, así como en los patrones de residencia muy poco nucleados, en la mayoría de los pueblos indígenas el poder tradicionalmente recae en primer lugar, en los jefes de familia; en segundo lugar, y por la importancia de la espiritualidad entre los indígenas, en los Jaibanás (sabio espiritual). Las autoiades son los jefes de familia y los jaibanas o patrón de los Jai (espíritu), son quienes regulan el equilibrio espiritual de la familia¹⁴.

Jaibaná (sabio espiritual). Entre la población Embra, la movilidad y su pauta de poblamiento deriva su dinámica de los conflictos que se suscitan entre Jaibanás o entre un grupo familiar y un Jaibaná. Este personaje si bien se identifica como portador de armonía y se le asigna la capacidad de controlar las fuerzas de la naturaleza, de igual modo, es también quien puede introducir factores de desequilibrio que se expresan en muertes, epidemias y situaciones que afectan negativamente a un grupo. Frente a situaciones en las que un jaibana es identificado por el grupo como causa de desequilibrio, una de las alternativas es que el Jaibaná y su familia abandonen el sitio del asentamiento y marche en busca de tierras para establecerse y fundar un nuevo asentamiento. La otra alternativa, es que las familias que se sienten amenazadas por el jaibaná abandonen esa tierra y se establezcan en otro lugar, en casos extremos el conflicto se resuelve con la muerte del Jaibaná¹⁵.

Este contexto permite comprender que la estructura organizativa y originaria del pueblo Embera Katio está compuesta por los jefes de familia, madre o padre, quienes a su vez ejercen funciones de autoridades legítimas para aplicar justicia en su núcleo familiar como base de la organización social; ese rol de autoridad tiene su fundamento en los saberes tradicionales de esta cultura especialmente en la espiritualidad como es el caso del Jaibaná, quien es la autoridad que permite mantener la armonía con los espíritus y el equilibrio con la naturaleza.

Los indígenas Ēbēra Katío del alto Sinú anteriormente se organizaban en familias que por su naturaleza y contexto territorial convivían distantes unas de otras. Este distanciamiento explica por qué ellas eran muy independientes, es decir, en las comunidades como tal el vínculo o desarrollo social se daba principalmente de manera íntima en la familia, al interior de la cual se dedicaban a actividades y labores cotidianas con el objetivo de traer alimentos a la casa. El papá y la mamá eran los encargados de enseñar a través de las

¹⁴ Defensor Público para la Representación de Pueblos y Comunidades Indígenas en el Marco del Decreto 4633 de 2011.

¹⁵ Cabildo mayor Quebrada Cañaverál. Plan Salvaguarda 2012.

historias y los sueños, los valores y comportamientos necesarios para la vida. Los principales conflictos se presentaban a la hora de los casamientos o las enfermedades. En estos casos se recurría a la palabra y sabiduría de los mayores y de los jaibanás fundamentalmente, que eran quienes tenían el poder de hablar con los espíritus para dar solución a dichas dificultades.

Alrededor de los años 90, por diversas necesidades sociales las familias comenzaron a vivir en núcleos comunitarios. Esta nueva forma organizativa generó a su vez cambios en la convivencia ya que con un mayor número de población viviendo cerca se comenzaron a generar nuevas problemáticas.

Junto con este cambio en la organización social también se dio un cambio en la organización político administrativa. La palabra del mayor y del jaibaná poco a poco comenzó a ser reemplazada por la palabra del gobernador y del cacique mayor quienes con los años han comenzado a tomar un mayor liderazgo social y comunitario.

Es claro sin embargo, que tanto en el contexto tradicional ancestral como en la organización tradicional moderna, existe un sistema de convivencia con características propias. En este contexto naturalmente existen valores de convivencia muy básicos como el respeto, la solidaridad, la responsabilidad, y la tolerancia, valores que se materializan a través de unas reglas de cómo es la obediencia a la orden de las autoridades indígenas. Desde siempre, el comportamiento de las familias indígenas se ha caracterizado por ser muy natural y responder a una vida cotidiana modesta típica de nuestras comunidades. Nuestra vida en familia o en pequeños núcleos comunitarios hace que las problemáticas sean sencillas y que las dificultades se superen rápidamente. Es natural, por ejemplo, que un niño Ébëra se comporte muy pasivo en su entorno, en comparación con un niño de la ciudad que debe ser preparado para estar en continua competencia para que sea útil para la sociedad o el trabajo y que es agobiado por un sinfín de información.

Sin embargo, como en toda comunidad no estamos exentos de presentar conflicto. Para nuestro caso, aquellos que se presentan con más frecuencia son:

- **Violencia intrafamiliar**
- **Violencia al interior de la comunidad**
- **Conflicto entre jaibanás**

La violencia entre la familia se da principalmente por infidelidades entre la pareja, alcoholismo de los hombres, problemas económicos, jais o desobediencia de los miembros de la familia. Por su parte los conflictos al interior de la comunidad se dan por acceso y uso de tierras, por hurto o por falta de control de los animales. Finalmente los problemas entre jaibanás se dan por envidia, por poder o por diferencia de pensamientos.

En cuanto a las quejas y reclamos podemos observar que este proceder se da una manera “pasiva” en la mayoría de los casos, porque los Ébëra han sido personas formadas con unos procedimientos de solución de conflictos basados en el diálogo. Esto hace que el indígena acuda a un superior para definir una solución pertinente en la cual las partes queden satisfechas.

Anteriormente el conflicto lo resolvía el mayor o el jaibaná, quienes eran los dueños de la palabra, los sabios que sabían cuál era la mejor manera de superar los problemas. Y los “castigos” generalmente eran enfrentamientos con el mundo natural -como pruebas de largas caminatas- donde la suerte del castigado la decidía la naturaleza. Hoy en día sin embargo, al haber perdido poder el jaibaná y los mayores la solución de conflictos ha tomado un camino diferente que seguimos considerando tradicional:

Dependiendo del problema, la persona decide a quién debe acudir. Por lo general el agredido o agredida acude ante sus padres, ante su gobernador o ante el cabildo mayor. Cuando se analiza la situación y se percibe que esta problemática se puede resolver a través del diálogo, se convoca a una reunión familiar donde se conversa con el agresor direccionándolo o corrigiéndolo con concejos y sugerencias, buscando así que el agresor conozca ciertos valores mínimos de convivencia. Si el agresor es reincidente, entonces se convoca a una reunión en la cual estarán presente los familiares de las partes y las autoridades indígenas.

Las sanciones en la comunidad indígena se definen en una única instancia. Esto quiere decir que generalmente cuando se presenta un conflicto se convoca a las partes para que se expongan los hechos y la decisión sobre las acciones o sanciones que toma la autoridad mayor se cumplen sin llegar otra instancia; esta práctica es una herramienta de control de la comunidad indígena y es tan eficaz que ha permanecido en el tiempo y aún sigue vigente. Una de las dificultades consiste en que se ha comenzado a resolver conflictos de manera pecuniaria perdiendo así el sentido de la corrección y las correcciones tradicionales.

- 1. Normas básicas de convivencia.**
- 2. La solución de conflictos a través del sistema de gobierno propio.**
- 3. Trasmisión de valores a través de relatos y creencias tradicionales.**

A. Normas básicas de convivencia

Las normas básicas de convivencia son universales. Toda cultura tiene creencia en seres superiores a los cuales se les tiene respeto. En la tradición indígena una de las normas fundamentales es el respeto y la obediencia a la palabra de los mayores y los jaibanás.

En la convivencia indígena también es importante el trabajo comunitario. Existe una figura que se llama el convite que consiste en que se convoca a la comunidad para elaborar actividades en favor de alguna causa en común o para una persona o familia determinada. Este convite es en sí un trabajo en equipo.

Teniendo en cuenta el papel del trabajo y la vida comunitaria, la familia como principal núcleo de la sociedad, y la importancia fundamental de la palabra de los mayores, a continuación exponemos las 9 normas básicas de convivencia que deben regir en nuestras escuelas indígenas:

- 1.** Escuchar la palabra y aceptar las buenas decisiones de los mayores, pues son ellos quienes tienen la sabiduría de nuestra cosmovisión, el conocimiento de nuestro pasado y quienes nos pueden guiar a mantener el valor de nuestra cultura.
- 2.** Motivación a querer superarse. Cada día buscar nuevos conocimientos para nuestro pueblo y saberes que nos permitan ser mejores y proyectarnos a una mejor calidad de vida cultural.
- 3.** Respetar las normas básicas tradicionales. Hace referencia a que cada acción se realiza bajo unas condiciones determinadas, las cuales deben seguirse desde el inicio hasta el fin de dicho acto.
- 4.** La responsabilidad con el territorio. Respeto a la naturaleza, a los misterios del río, a los misterios de la selva, teniendo siempre claro que la naturaleza aunque tiene sus propios espíritus, debe ser conservada por el hombre y por lo cual afectarla directamente debe acarrear sanciones estipuladas por la comunidad escolar.
- 5.** Respetar las opiniones, ideas o actitudes de las demás personas aunque no coincidan con las propias porque cada persona tiene un conocimiento y una experiencia de vida diferente que puede aportar para nuestro mejor vivir.
- 6.** Recurrir a la palabra, al diálogo siempre que se quiera resolver un conflicto.
- 7.** Atender las decisiones tomadas en comunidades, así como aquellas que son tomadas dentro de cada familia.
- 8.** Apoyar sin interés particular a los demás compañeros o a la familia que lo requiera, brindando hospitalidad y todo aquello que sea necesario para mejorar sus condiciones de vida en caso de que estén pasando por momentos difíciles. Este apoyo incluye el trabajo comunitario y el convite.
- 9.** Realizar acciones siempre en pro de nuestra cultura, del fomento de nuestros saberes ancestrales, del reconocimiento de nuestras tradiciones y del mantenimiento de nuestra lengua y costumbres ancestrales.
- 10.** Respetar y tener en cuenta para todas las situaciones cada uno de los puntos expresados en el presente manual de convivencia.

B. La solución de conflictos a través del sistema de gobierno propio

Todas las culturas en el mundo buscan de alguna manera la armonización de la comunidad en momentos difíciles o de controversias. Es la aspiración de todos los Pueblos Indígenas poder ejercer justicia de acuerdo con sus valores y normas de comportamiento. Y en medio de esta búsqueda de una sana convivencia juega un papel importante el derecho de la tierra, el de las plantas, de los lugares sagrados, de la naturaleza y el de los espíritus, pues en nuestra cultura estos seres hacen parte de la vida, de lo cotidiano y de nuestra esencia. Pero sobre todas las cosas, para poder terminar los conflictos que se presentan en la comunidad, juegan un papel sumamente importante las autoridades indígenas. Podríamos decir que actualmente los Nokos (mayor autoridad indígena) tienen como uno de sus principales funciones la de “jueces” que contribuyen a la erradicación de estos problemas que se presentan en sociedad. Es así como la organización política tiene una relación directa con la convivencia, por lo cual a continuación queremos exponer en términos generales cómo está organizado actualmente el pueblo Ébëra en cuanto a su gobierno propio y su organización política y de qué manera esta organización permite la resolución de conflictos que se presentan al violar entre otras las normas básicas que se muestran en el apartado anterior:

El denominado Cabildo emergió como forma de organización en sustitución de las autoridades tradicionales que generalmente eran los ancianos que ejercían control en cada uno de los ríos donde habita hoy en día el pueblo Ébëra Katío del Alto Sinú. El poder de estos mayores derivaba de ser la cabeza de una red extensa de familias integradas a través del parentesco. Este cambio no es específico al Alto Sinú, pues ya desde la década de los ochenta se comienza a asumir el Cabildo entre los Ébëra de otras partes del país, transformaciones que ocurren bajo el influjo de los desarrollos de la política estatal de conformación de resguardos indígenas. Para las comunidades Ébëra Katío del Alto Sinú la adopción del Cabildo como forma de gobierno data aproximadamente de 1995.

El cabildo era la manera en que la iglesia romana llamaba a las reuniones donde se juntaban los dirigentes a discutir diversos asuntos. En época de la colonia española se llamó así a las instituciones que tenían a su cargo la administración de las ciudades. En Colombia, la Ley 89 de 1890 institucionalizó a los cabildos indígenas como la “manera como debían ser gobernados los salvajes que fueran reduciéndose a la vida civilizada”. Hoy en día estos organismos son entidades públicas de carácter especial reconocidas por el estado colombiano y encargadas de gobernar las comunidades indígenas y tener jurisdicción en los resguardos. De acuerdo con la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, “por su estructura representativa popular permiten mantener principios preexistentes comunitarios y procesos colectivos de toma de decisión.

Anteriormente, la máxima autoridad era el jaibaná, dado que era una persona mayor conocedora de la naturaleza y con el poder de dirimir problemáticas. Se le respetaba por su sapiencia sobre los jais y la medicina tradicional. Con la llegada del Plan Nacional de Rehabilitación y otros programas de la institucionalidad nacional, hacia los años 80 se fue requiriendo una nueva figura que permitiera mediar las relaciones entre la comunidad y las entidades públicas del estado. De esta manera, antes del reconocimiento formal de los cabildos como autoridades, el zarra fue una de las figuras que jugó un papel importante. Esta era una persona que se encargaba de visitar a las comunidades y llevar información a la oficina de asuntos indígenas con el objeto de intermediar para lograr atención a necesidades básicas de la población Ébëra. Más adelante con la construcción de la hidroeléctrica Urra I, y los proyectos generados como parte de obligación dada para la licencia ambiental, la comunidad se dividió en cabildos. Es así como el Cabildo es actualmente la institución que representa al pueblo Ébëra. Hoy en día, este órgano es elegido en una asamblea general de todo el pueblo (la cual es la mayor instancia para toma de decisiones) para un período de uno o dos años sujeto a reelección según los índices de desempeño, simpatías y aceptación de los programas sociales y defensa de los derechos adelantada por dicho cabildo en su periodo de gobierno.

El cabildo indígena está constituido por el Nokó o Gobernador Mayor, la Nokowera o Gobernadora Mayor, el Presidente del Consejo Territorial, el Jenené Mayor (Alguacil) que es el encargado de la seguridad y el mantenimiento de la soberanía territorial y tiene a su cargo la guardia indígena. También forman parte del gobierno un asesor de salud, un asesor de educación y cultura y un secretario general. A su vez, cada comunidad tiene un gobernador o una gobernadora.

Sin embargo, el Cabildo Mayor como forma de organización política no logró aglutinar a las distintas familias

y comunidades de todos los ríos en torno a un solo gobierno unificado pues además de ser una forma de regencia que no obedece a los cánones tradicionales de la ley de origen y el Derecho Propio, el Pueblo Ēbēra Katío del Alto Sinú se ha visto envuelto en los últimos años en un escenario de intereses complejo, he allí que hoy en día en el pueblo Ēbēra Katío del Alto Sinú existen 21 cabildos indígenas que gozan de vigencia y legalidad ante las entidades nacionales como el Ministerio del Interior. Esta fragmentación ha generado la desorganización y falencias en la aplicación de las leyes de origen. Sin embargo aún logramos rescatar y están en proceso de fortalecimiento algunas formas de nuestra ley tradicional.

Cuando se presenta un conflicto en una familia o comunidad, el proceder es denunciarlo al mayor o padre de familia, en siguiente instancia al gobernador y finalmente dependiendo de la gravedad o reincidencia se llevaría al Nokó.

Una vez dado a conocer el conflicto, se reúne la comunidad con las autoridades convocadas, con el objeto de escuchar a las partes involucradas en el conflicto y de esta manera tomar decisiones sobre posibles castigos o sanciones con las cuales se debe proceder.

Los pasos o las etapas del proceso en la jurisdicción especial indígena son:

- 1.** Inicialmente una persona que siente vulnerado algún bien o derecho asiste a algún mayor (padre, gobernador o Nokó).
- 2.** La autoridad procede a convocar a las partes y testigos a una reunión. Una vez reunidos, el NOKO inicia el proceso de solución de este conflicto dándole la palabra a las partes.
- 3.** Se concede la palabra a la persona que acude a la autoridad para denunciar el caso: este empieza a exponer los hechos de manera oral. Seguidamente se le concede la palabra a la otra parte o el denunciado (a) quien de manera oral comienza a aceptar o controvertir las acusaciones. Y finalmente se le concede la palabra a los familiares o testigos.
- 4.** El Nokó, simultáneamente y de acuerdo a su conocimiento empírico y su experiencia va detallando el caso, también hace preguntas para deducir con más claridad las dudas que él considera.
- 5.** El Nokó decide de acuerdo a las deducciones que realizó en el proceso y toma las decisiones que él considera justas dando así una sentencia. Si el caso es susceptible de pena privativa de la libertad, el denunciado es encerrado en una celda (en el cepo) y el número de días depende de la gravedad del delito o es castigado.
- 6.** En el mismo instante en que el Nokó da su sentencia, también decide cuántos días debe pasar la persona indiciada y qué otras obligaciones debe cumplir.

En la actualidad se están purgando sentencias de manera pecuniaria y esto es un fenómeno nuevo dentro de la autonomía y el gobierno propio, esta es una figura de los procesos occidentales que de alguna manera están transformando las organizaciones indígenas.

Cuando se convoca a una asamblea para dirimir cualquier tipo de conflicto y el denunciado omite el llamado sin justa causa, el Nokó ordena al Jenené (guardia Indígena) que se capture al denunciado y lo haga llegar hasta el lugar donde se reúne la comunidad para la solución de conflictos. Pero cuando se le notifica y este acude, se realiza el proceso sin necesidad de utilizar la fuerza.

A. Trasmisión de valores a través de relatos tradicionales.

Son muchos los relatos a través de los cuales tradicionalmente se enseña a los niños y niñas Ēbēra de la comunidad. Estos procesos de aprendizaje ocurrían en diferentes momentos en los cuales la familia se reunía para escuchar la palabra de los mayores.

A continuación, se presenta el relato de Bibidigomia, a partir del cual se elabora un análisis de los valores allí presentes:

Bibidigomia

Antiguamente había un animal llamado Bibidícomia, el cual comía gente. En ese tiempo existía una pareja Ébēra que tenía dos hijas jóvenes, después la mujer quedó embarazada y tuvo otro hijo. Como es costumbre del Ébēra, cuando nace un niño se le debe untar jagua ella lo quería hacer con su hijo pero los dueños de las jaguas eran los bibidígomia. Ellos tenían el camino al frente de la casa de la pareja -ese era el paso de ellos- y no se sabe porque siempre andaban con los racimos de jagua en la cintura.

Un día la mujer le dijo al marido:

Sí yo le pido jagua a la bibidígomia, ¿qué pasará?

El marido con rabia le contestó:

Cuidado le va a hablar a ese diablo, ¿si te come?

La mujer se quedó callada.

Al día siguiente, el Ébēra se fue para el monte a cazar, ese día las dos hijas jóvenes se pusieron a hacer birimbí en una olla de barro grande, y cuando ya estaba listo todo lo montaron al fogón.

El Ébēra, cuando se iba, le dijo a la mujer:

¡Cuidado vas a pedir jagua usted sabe que ese es un diablo que está vestido así!

Él estuvo hablando así y se fue.

Siempre los bibidígomia pasaban por el lugar muy temprano. La mujer se puso a ver a qué horas pasaba, después de un buen rato el diablo bibidígomia iban pasando, **en eso ella dijo:**

Hijas, hoy les voy a pedir jagua a ese bibidígomia.

Las hijas contestaron:

¿Qué le dejó recomendado mi papá antes de irse?, ¿y si ese diablo nos come?

Pero ella no hizo caso y comenzó a gritar:

Tiooo, dame una jaguaaaa.

El bibidígomia, que iba caminando, se paró y se puso a mirar para la casa. No contestó pero comenzó a desatar las jaguas, y como el río estaba seco, se cruzó por todo el frente de la casa. Cuando las dos hijas vieron esto, e subieron al soberado de la casa y lo taparon. El niño recién nacido se quedó guindado en la hamaca. El bibidígomia subió a la casa y se puso a corretear a la mujer.

Ella comenzó a dar vueltas por la cocina **y cuando se cansó de correr le dijo:** *Ay tío no me mates! En vez de matarme hagamos el amor.*

Él le contestó: Áuria migi migi wēra.

Así estuvo ella corriendo hasta que se cansó, entonces el bibidígomia la agarró del pelo y con el codo le cortó la garganta. Cuando comenzó a botar sangre, él se puso a tomar sangre como si eso fuera chicha. Cuando se llenó de sangre, se puso a caminar a la casa y comenzó a eructar y así paso sus pocos ratos. Después de esto como que le dio hambre al bibidígomia, por eso se fue para donde estaba guindando el niño, le metió las uñas en la corona de la cabeza, le brotó el seso y se pegó a chupar hasta que lo dejó como una cáscara de huevo vacía.

Después de esto, otra vez se puso a caminar y de

un momento a otro como que se cansó, se acercó al fogón y se sentó. Mientras tanto la chicha de plátano estaba hirviendo. **Después de un buen rato comenzó a hablar solo:**

¡Ay! yo tengo sueño, me voy a dormir.

Entonces se tiró al lado de un trozo cerca del fogón y **comenzó a hablar solo:**

Si yo me pongo a hacer corrooco-cocorropiirro, corrooco-cocorropiirro, en esos momentos si estoy bien dormido.

Todo lo que decía las jóvenes lo estaban escuchando. Después de esto comenzó a hacer tal cual como había dicho, **entonces las muchachas dijeron:**

Ahora si se encuentra bien dormido.

Se levantaron y cogieron una piquigua que se encontraba cerca de ellas, se bajaron la metieron en las orejas de la olla de barro, la amarraron y se fueron para la esquina de la casa; desde allá la jalaban fuerte para el lado donde estaba tirado el bibidigomia y toda la chicha de plátano se la vació encima.

Él se levantó y comenzó a gritar: *Chiiio ai chiiio.*

De inmediato se saltó al suelo y se fue corriendo por el camino para la orilla del río, donde había un matorral de platanillo, en las raíces de ese matorral se metió. Apenas los pies salían, los movía como cuando una persona coge un saltamontes y este comienza a tirar las patas, estuvo un rato pataleando y se quedó quieto, cuando fueron a ver estaba muerto. Así pudieron matar las jóvenes al bibidigomia. Después de esto se pusieron a llorar por la mamá. El papá que andaba cazando desde lejos oyó unos llantos y de una vez se dio cuenta que la habían matado a su mujer, entonces se vino rápido. Cuando llegó, la mujer estaba tirada en la mitad de la sala. Él les preguntó a las hijas y ellas le explicaron lo sucedido.

¿Qué más iban a hacer? **Entonces les dijo a las hijas:** *Estos animales si no llegan hoy, llegan mañana. Por eso hay que buscar plata. Para pagarles cuando lleguen y así los familiares no nos pongan problemas.*

Luego se sentaron, cogieron un cántaro y lo partieron en pedacitos. Esos pedacitos los comenzaron a redondear y los iban colocando en una jaba. Al día siguiente, enterraron a la mujer, y cuando regresaron para la casa, la mujer del bibidigomia muerto estaba **allí y le preguntó:** *¿Por aquí no han visto a mi marido?*

El viejo le dijo: *Mire en esa jaba que hay.*

Y siguió: *El cómo mató a mi mujer, las muchachas también lo mataron vaciándole una chicha de plátano encima, por eso le vamos a pagar.*

Ella cogió todo lo que estaba en la jaba y se lo llevó. A ellos no les hizo caso.

Así vivían, cuando los viejos iban para el monte a cazar encontraban las casas de los bibidigomia, y cuando los días eran soleados los encontraban durmiendo con toda su familia en los profundos huecos, árboles donde hacían ellos sus casas cruzando un poco de palos. De ahí en adelante, cada vez que oían roncando al bibidigomia regresaban a su casa, y al día siguiente se venían a acabar con toda la familia del bibidigomia.

Una vez un muchacho se fue a cazar. Cuando regresó, en las horas de la tarde, le contó al papá que había dejado visto una casa de bibidigomia, **entonces el viejo le dijo:** *Mañana vamos a matar a esos animales que comen gente.*

Entonces el hijo le preguntó: *¿Cómo vamos a matar?*

El viejo le dijo: *Se prende una fogata y le echamos ají. Con eso ellos se mueren.*

Al día siguiente hizo un mal tiempo y por eso no pudieron ir. Al otro día hizo un día muy soleado. Ese día se fueron, pero antes de llegar cortaron leña buena y la llevaron, también una catanga llena de ají. Cuando llegaron al lugar era mediodía, entonces se pusieron a escuchar **y oyeron esto:** *Cocorropiirro.*

Así ellos se dieron cuenta que estaban dormidos los bibidigomia, entonces se acercaron y prendieron el fogón en toda la raíz del hueco.

Cuando ya estuvo prendido comenzaron a tirarle ají, y a medida que iba subiendo el humo los bibidigomia comenzaron a estornudar. En eso vino a caer uno de ellos y de ahí en adelante fueron cayendo uno a uno, hasta que terminaron con toda la familia.

A partir de ese momento, donde encontraban una casa de bibidigomia, los emberá la atacaban y así pudieron acabar con todos los bibidigomia de la región.

De acuerdo con el relato, es posible observar que a través de su enseñanza se pueden transmitir valores como respeto, responsabilidad, obediencia, solidaridad, honestidad, amor, tolerancia, entre otros.

Se aplica el respeto a todos los animales que existen en la naturaleza, ya que muchos comían gente como bibidigomia que era temido por los habitantes de las comunidades ya que siempre se aprovechaban de los niños que se encontraban solos. El relato enseña que el respeto se aprende en casa y que este valor se sigue aplicando al interior de la comunidad y fuera de ella porque no solamente se debe tener respeto a los animales que comen gente, sino a todos ya que cada uno tiene sus espíritus y nosotros los Ēbēra debemos tener cuidado con ellos.

En el relato prevalece el amor por los hijos, por la familia, por la comunidad, ya que son la razón de vivir como Ēbēra. Se resalta la responsabilidad que tienen los hijos cuando los padres dan indicaciones sobre el comportamiento que deben tener al irse de cacería o a realizar cosechas.

Así mismo, en el relato la obediencia juega un papel muy fundamental ya que trata de incentivar a los miembros de la familia a seguir las órdenes de los mayores que con su sabiduría reconocen la mejor manera de afrontar las situaciones para vivir en comunidad y en paz. La obediencia se destaca no solo en seguir las reglas de los padres, sino también en cumplir las directrices al momento de entrar a lugares sagrados, al momento de asistir a una ceremonia o a una reunión, a un convite, a un jemené, a un velorio u otros espacios comunitarios. Igualmente ser obediente no solo se limita a seguir directrices sino también se trata de defender todo lo que hay en nuestro territorio, dar valor, cuidar y proteger de aquellos que lo quieran destruir.

Ser solidario nos lleva a la cima del buen vivir, de compartir con la naturaleza, como es el trueque, tú me das tus frutos y me permites que cultive en ti y podamos cazar, pescar, utilizar tus aguas y demás minerales y a cambio de eso nosotros te cuidamos para que siempre nos puedas satisfacer las necesidades y para que las nuevas generaciones tengan un buen sustento del medio ambiente.

De esta manera, así como se presenta un relato a manera de ejemplo y se hace un pequeño análisis sobre los valores que se pueden transmitir a través de su enseñanza, el maestro en la escuela debe relatar más cuentos tradicionales para enseñar otros valores necesarios para la vida en comunidad.

CONCLUSIONES

Si se hace una comparación de los orígenes de la justicia propia con las formas actuales, evidentemente se ha presentado un cambio significativo: se pasó de las autoridades como los padres de familia, abuelos, tía y tíos a los Nokos (caciques) Gobernadores y de organizaciones como el Cabildo. Si bien todavía existen elementos importantes de la justicia propia y que por fortuna se han mantenido en el tiempo, por ejemplo, la participación de la comunidad en la solución de los conflictos, la figura del Noko, el respeto a la espiritualidad, entre otros, es precisamente eso lo que hay que entrar a fortalecer. Si bien la figura del Nokó aun goza de legitimidad por parte de las comunidades, actualmente están presentando vacíos al momento de ejercer su rol de autoridad, por ejemplo, para dirimir los conflictos que se presentan dentro de su jurisdicción y en su ámbito territorial están aplicando las normas del sistema ordinario, dejando rezagados los principios originarios de los mandatos de los mayores, esa es una situación que afecta la legitimidad de las autoridades indígena y su jurisdicción especial.

Adicional a lo anterior, otro factor que ha desplazado las formas propias de aplicación de justicia en los territorios es la presencia permanente de actores al margen de la ley, este fenómeno ha afectado directamente muchas

prácticas tradicionales, otro de los factores que ha amenazado fuertemente las prácticas propias de aplicación de justicia Embera Katio del Alto Sinu, ha sido la construcción de una hidroeléctrica en la década de los 90, con la cual se inundó parte del territorio del resguardo y tierras aledañas, generando así fuertes impactos negativos, toda esta situación ha generado en los últimos 20 años desplazamientos de población indígena desde el resguardo hacia centros urbano y rurales del municipio de Tierralta, donde es más acentuada aun la pérdida de expresiones culturales y artísticas fundamentales para esta cultura tales como, los mitos de origen, mitos de la creación del mundo, leyendas, cuentos de animales, la vigencia del sueño, el sistema de justicia propia, el uso y las creencias tradicionales sobre los elementos de la medicina tradicional y la espiritualidad, practica del jaibanismo, las formas ancestrales de organización, normas de socialización (educación familiar) y la toma de decisiones igualmente se vienen debilitando con el pasar del tiempo. Citar el documento del cual se sustrajo esta información.

Los Embera Katios actualmente atraviesan una preocupante situación jurisdiccional, su sistema de aplicación de justicia propia tiene muchas precariedades, sus autoridades presentan vacíos en la toma de decisiones frente a un caso en concreto, porque estas no están siendo fundamentadas con criterios de la ley de origen, derecho mayor, derecho propio o la ley natural; la mayoría de sus decisiones, cuando las toman, carecen de fundamentos originarios y en otras ocasiones adoptan las normas del sistema ordinario, sin medir las consecuencias que estas decisiones pueda generar al arraigo cultural de la persona que está siendo sancionada.

Su estructura de gobierno paso de ser del jefe de familia a las figuras jurídicas implementadas por la cultura occidental, obedeciendo a los lineamientos normativos de la ley 89 de 1890, en la cual se determina la manera como debía organizarse el poder dentro de los pueblos indígena s que fueran “reduciéndose a la vida civilizada”.

Función de las autoridades indígenas: el papel fundamental de una autoridad indígena es propender por el equilibrio, la armonía y el respeto en el territorio, si hay diferencias buscar la manera de restablecer el orden con fundamentos en los mandatos originarios, además es el representante de la comunidad, la figura que interlocuta con la institucionalidad, es el enlace entre las culturas. Hoy dentro de sus funciones le corresponde atender temas administrativos, reuniones, viajes; en materia de justicia, la resolución de conflictos, etc, esta polifuncionalidad hace que el desempeño de la autoridad también sea más limitada y poco eficaz en materia de aplicación de justicia, a esto se le suma los vacíos culturales y de principios propios de la sabiduría ancestral como ya se mencionó, lo que está generando incertidumbre en los comuneros frente a las decisiones de sus autoridades.

En suma, a justicia se comprende desde occidente como una herramienta basada en los pactos sociales, fundamentalmente en los conceptos de derecho y deber aplicados a la comunidad, que busca la formación de la cultura de la autorregulación para garantizar el disfrute de las libertades individuales, mediante un conjunto de normas que rigen a la institución, cuyo cumplimiento es parte fundamental del diario vivir. En este contexto juegan un papel fundamental los conceptos de reglas, valores, respeto, salud, pautas de comportamiento, procedimientos (quejas, reclamos), instancias, diálogo y sanciones según nuestros usos y costumbres.

Por su parte, en la jurisdicción especial de los pueblos indígenas se gobierna y ejerce el control a través de nuestras autoridades y costumbres tradicionales. En este sentido, la convivencia no depende tanto de documentos escritos (pues somos una cultura oral), sino de la palabra de los mayores y de las autoridades, las cuales en este momento aún gozan de reconocimiento ante las comunidades. En nuestro sistema de convivencia, más que reglas, deberes y sanciones, la recomendación y el respeto por la palabra de los mayores es lo que toma sentido. Es por ello que este documento de gobierno propio es fundamental nuestra concepción de convivencia y busca expandir estrategias tradicionales a través de las cuales hemos logrado establecer pactos sociales que nos permiten tener unas buenas relaciones al interior de las comunidades. Hoy a través de este documento queremos disminuir la dependencia que se tiene de las autoridades externas y reforzar nuestro gobierno propio, ya que el ideal es que la convivencia familiar y comunitaria esté regida por una normatividad propia aunque partamos de herramientas occidentales.

Dayirá Uranga

BI-IA WANAITA

Todo lo que hay dentro de un territorio tiene espíritu y ese espíritu se relaciona con el espíritu del hombre.

Todas las cosas tienen su espíritu, el río, la lluvia, el viento, los truenos.

Los indígenas por RESPETO, a esos espíritus les llaman dueños o guardianes de la naturaleza y dicen de ellos que en el día permanecen ocultos pero al atardecer y horas de la noche salen de sus lugares y cuidan. Estos dueños o guardianes son temidos por los indígenas puesto que aplican la ley de la naturaleza¹.

BU BADA ZARRARĀBA

Nau puaga bio berabari nu minane, ěbĕraba kĭra bio oburu nau Keradode. Dayirĕ zĕrarĕ kĭricha jĕda erpana ita, mauta wĕwara jaradia ita nau druade sĕwa bu kawadra marea. Kapŭria joma o wĕra dayirĕ nokorĕ, nokowĕra, zarrarĕba, kidua torro jaradia bariba, wĕwĕra, zezerĕba akusa wĕwa yumakĭraba, wĕwa yuwĕraba, maudaucha pĕwara joma. Naura jomauba o bara bu dai kĭricha bia sĕwa buta, sĕwa neko buta, sĕwa wa jŭ buta, drua sĕwĕaerbuta. Kĕre o panauta dai bia duana ita nau druade

Jaru panu nauba dai nurema za audre bia duana ita. Daiba o ze buda kĭratana dayirĕ kĭricha sĕwa erbu jĕda kawada ita za adua busita, mamina dayira kĭrichade buta jĕda wese buta dayi toda kĭraka, baita, daya kawa bude baita, dayirĕ bedea kĭraka, dayĭra sĕwa duana ĕba puwurude, sĕwa yi kareba duana ita, jaibana sĕwa kareba ze buruta, maudaucha kĕre jemeneta erpanuta waidide.

Mawa, kĭra bio obudade ĕba yi jerepe kĭricha juruda ita, bedeada ita, bedea kaita, akusa ũru kaita. Bedea joma bi-ia kaita. Bu amena ita, jomauba ũdu kawada marea bu tabuta jomara kĭrichata. Yi audre yi biota, dayirĕ zĕrarĕ bara budaka basi. Mauba audre dauzare daya baita, akusa, kawa ita.

Nau kĭrichade, o buda naura za bu bada zarrarĕba akusa aripe jara ita. Ne jaradia barirĕba dia budata. "Mu nebura aripe jara ita", Ne jaradia bari, nokoba, iya dia buru drua ũru nebura o bari, mauba bia zarea ũnu muna ita dayirĕneta bu barita akusa jara barita kapŭria bedeade, maudaucha dayi ěbĕra bedeade za ka tana odapedadeba ũtu zedata kidua torro jaradia badarĕba mamauba dai wĕwara jaradia ita akusa puwuru joma daiba erpana ũru daiba kabada ũru akusa dai jemene ũru.

Dai ěbĕraba jŭkaraba akusa pakuruba ne kĭratana o bida

Ne kara dai ěbĕra itara mejacha ti bia naura kĭra bio chu bu, maudaucha juwa oma bera mauta bi-ia o pana bari mauta atia bema ĕ. Puwuru jomauba kapana bari, abauba, moneburu jomauba. Dai puwuru itara naura ka oma wĕrinu bia kada, nau bara jara nu mu daiba erbura zokai buta, maudaucha ũdu kawa biyi awuru ěbĕra kĭra bio bua.

Zĕrarĕ enaba, dai ěbĕraba ka ze buda ne kata. Dai papaba diabuba ina kĭrata, netaba, egoroba pakuruba, jŭkaraba, joroba mea bemane bema eudata, akusa tudata.

Ne kaira bi-ia ũdu kawai bara yi kĕreba kaita; maudaucha sĕwa bia kaita akui bara, bia oi bara, bia akui bara maudaucha bi-ia waga erbai bara, akusa oita, oi zaketa jŕ bi ĕ erbai bara. Mauba ěbĕra bara eda ĕnau ne kabari, bari ewari sŕbede wĕitru otawe mau jurude wĕ ita iyi chu idu iya kŭagade.

Nau kĭricha ne kaira jaradia ze buda nau poaga berabari nu mu za, zezerĕ neba ĕyi wĕwĕraa. Āya o bi wĕne akusa aku bi wĕne. Wĕraraba kawa wĕ kĭra bio akusa yumakĭraba kawa pana bari awuru ne ota, kĕre oita. Āyi za erbu kĕre jaradiaira ĕya kawa chu bera wabemaraba kawada marea jomauta sobia duana marea kĕre oime, mone buru iyi chume.

Oide bema ne ka bari Ebera Katio

Oide bema ne ka barira, jorota, bodreta, akusa jiguruta, daiba mejacha zoka bada ěběra bara Kerado bida bara. Nau bara daiba kabada ěta, ertō edre bue bada, pepenata akusa awururata daiba zoka badata. Naura ne ka bari jedeko pārguade tu bada yi tāba ko ě marea, mauba poaga bio baya daya zoka ita āri ěa.

Jorara oi zakede ūdu bada. Yi kakuade bara biyi juesoma yi borrōgoata; mamauba, audre yi biata biyi. Mau are, ěběra wěrarā jeweda chu bida mobe iyi bakara ūru jerepe erda joro bima iya kūagade; maudaucha kāre kaita kīricha tawe. Mauta ewari ūbeade akusa wari juesomane ma ka tawe.

Ēra zoka bada pada atu ita, beta akusa ne karra torro ko bari. Pepenara tubu pua ita zoka bada, maudaucha dayi kusa pua ita jūwurua kakea. Ertō edrera dayi kāi ita zoka bada. Be u kokora be u ita yi bia: naura kurrude tajūñi.

Bodrera oide bema. Naura bejira bida dayi mea mau jurude wāne. Nau bodre taira ewaria aba kiru. Bodrera yi bima inu baira kīratana kaita yi bia nau tui bara mesěra bai bara maudaucha chupea mau kau yirai bara, moneburu zarea dogoa. Nara yi widi bara yi pakurua. Mobeburu tiekaya daya kūagade ěběra umeuba, moneburu ūbeaba mau are buratuya mobe deda edeyi. Mobe deda dra udayi. Sobiade mobeburu do eda joa nu muñi ewari juesoma audu ūbea bai eda, yi eta bia āi wā marea.

Mau joma o kārimape drekuayi daya kūagade, moneburu ūbeade mobe wěñi kucho zakeba. Joma ope mobeburu ě kayi, de ima barita akusa be u kokota. Ē zomara ewari ūbeade ma ka tawe, be u kokora ewari umene, waya de ima bari imatiba badeya. Dayiraba kīradua ě bai bara. Dayirā zōrara bara de zakede bida bada oide bemaba āta kiduaba joa panasia. Majapodo mejacha juru panasi kūrasā kakea. Mau kīraka ne ka barita ěběra ita yi bia.

Pakuruba ne kīratana o bari

Dai ěběra bara pakuru zoka kiki bari kīratana o ita, maune bemata o pana bari neta pichi těu barita, jābata, deta. Maudaucha kīrata.

O pana bari, niduwuruta, jeweda barita, akusa zarra pakuruta o bada jaibanaba zoka bari iyi jai do nu mune pakuru omata, akusa mojomata. Pakuru kīra akusa bia paima ze marea kiparaba.

Pakuruba ne oika bidokerata zoka bada, zoibata, akusa ne zarrata. Naura pakuru sora kuara chu bea, maudaucha yi kō bi baria doya naura pakuru jedeko pāriguade tui bara ñabasea jō ě marea.

Ēběra kīrata oi buru ewari juesomane o pana bari pikāga o buta zare bera. Nau oira zoka bada zagarata, kuchota mogara ne era barita, yi tachi barita kucho zaketa.

Miakera bari sāwa o badata kawadaya

Miakerara jipa dai ěběrane eda āba bua. Na itara kīratana ne o bada, maudaucha oide bema kuda eseguta. Akusa daya niduwuru bea kīratana kawai bara. Mobe maia oyi yi bea barita.

Miakera itara chu bua enedrumata, akusa anatu ne jida barita niduwuru zomata; moneburu wīka yedeta ina tusi kīraka, zamo, akusa nejobuta, ugura zoka bada niduwuru pakurude wāchu beta, yerre kīraka, pātura akusa dusura; ne jida barita, beda jida ita o bada, waya miasura o bada bidowe bea ita, běrogōarata, akusa trota.

Miasura o bada arra kuda deda bi zroma chu beda, maudaucha ta bada jedeko pāriaguade; yi drasoara dayi juwa zama juesoma audu ūbea akusa yi jūkarara iyaba chu bua yi drasoara. Ēbēra bara nau miasura erbua wakusa enedrumata niduwuru oide bema bea ita akusa bedata, maudaucha awuruta iyi ūdu buruta.

Ugura pārara toawemaba o bada yi toba oide bemaba. Na itara tu bada ume abarika chu buta mauta abarika ēsidra jagea o bada. Mobe āba kīratēu biya ababai dege marea. Kōbe buru karayi pakuru baba mau are bura yi waba joubuara dayi juwa jīwini ume kiruba uratu ē marea. Nauba kera baria oideda.

Beda waira daide eda āba bua daide bera. Mauba dai zōrarā bara bi-ia jaradia basia āyi wāwaraa, mauta ibiade jariba kawaide o basia, sāwa tui barata beda waira, sāwa erai barata, kare ewade tui barata, akusa kāre ewade beda wai barata, akusa kāreba tui barata, maudaucha kāreba beda wai barata bedaba pārā marea.

Sāwa beai oide bema niduwuru. Ewari aba mu zezeba, mu juesoma ume audu ume baside, muta edesia mea mine niduwuru oide bema beade. Ūdusi mua mu zezeba uguta juwade erku bidata de edauba jūdru dogode mu sida kaidu wāsi. Mauta oide busi dārane mu zezeba iza jarasi bikāga akusa akukua marea kawa marea sāwa miakera barita uguba.

Mu zezeba yerreta ūdu kārimape uguba dru kubusi mauta narane u totoni pakurudeba. Mawa kawasi mua mu zezedeba sāwa miakera barita oide bema niduwurūā.

De eda ne o ko bari netata

Dai ēbēra bara de eda ne o ko bari netatarā daya kusa o bada dai audu purre bari nu muba pakuruba, jūkaraba oide bemaba, sābuba, edewara mejacha bu ba.

Mea bema bima bara ka bada ēta, ēaa kerata akusa pepenata, pakuru bara o bada kasusuta, surruta, ne sā barita, ukidaba o bada ne jida barita, nari ūru jira bida bari, akusa netata bue barita ne waga ita yiko kīraka, sābuba o bada kuzarrata, ne tue barita akusa ne jue barita. Sāburkata.

Jaradayi, sāburka o ita sābuba nara jurude wāi bara. Mobe ūdupe ēsidra urrayi. Mau are yi sota āibueyi, mobe wēñi bi-ia kucho zakeba. Mau o pe, sābura barru ku bari; mobeburu uya yi uyama bio iyi bi-ia joma uyai eda.

Ua yōdrarā ena jū bada

Na enara ēbēra bara o basi iyi kusa iyi uara mea bema pakurudeba, yi audrera pakuruba kara kara chudeba. Nauba ua odara eda kīratana yo bi panasi kāyiba, kiparaba mauta joma oide bema basi.

Wērarā bara jū panasi dayi juwa zama juesoma audu ūbea yi drasoata pakuru bada odata. Mauba yi bura panasi āyi kurrudeba sākoko idu. Mau trūra ābura basi, kapūria bara ājaga basi. Idira ābura a bada, jueporo iyabauta. Nabemaba wērarā bara jū anaka basi.

Yumakīra bara juwa zama ūbea pi jū bea bayi nau jueporo omara mauta ājaga jū beasi komia neba ēkarra idu. Me egoda ē ba ita. Nau uara jū panasi ari iyi omaba mauta kape kurrude jū panasi. Yumakīra bara ewariaba jū panasi kakua jūta, mausida iyabau pakuru oma basi.

Jemene o bara budera, naura uara jū panasi imama jīru ena, kēwara kida eda, kare kara eda, ne ta eda, majopodo, ba eda barachu eda, imama kida eda, akusa bērāgora kidata.

Maudaucha ēbēra wērarā, jari kīratana nepono ida kiru kūaga bu bara, o kawasida āyi kakua jūta

kapūria uaba. Naura ua kutua kedede, komia ūtre, juwa kutu, maudaucha joa joadru mejacha eda kasu chu be. Naura uara eda yo kede kurrumaba, mogaraba ne ta oide bema ne ěběra, mawa owasida joma. Idira ababai ne ě oide bema, joma kapūriane.

Dayi kakua yo

Zōrarā ena bema waidide erpanu yota kakua jomane kiparaba. Naura yi biata waidide erpanua maudaucha kīra ume yi biata bua; jaibanaba zoka bua iyi jaide, akusa bari yo ita bi-ia yi ūdu ita. Nau yora yi audrera kiparaba o pana bari, zoibaba, kāyiba, akusa biduaba.

Jai itara, yora āba wā iyi oburu za, iyi nau druade bu eda. Yi za jara ita, wāwā todaira iyi kakua joma yo bi pana bari kiparaba yi papaba, kaya ě marea. Iyabau, yi wĕra zake āwera bai, naura jemeneta o bada, yi wĕra zake āwera bai, naura jemeneta o bada, iya jedeko ūdu kata ūd buru bera.

1. Maudaucha iyi kakua joma yo biyi yōdraba kiparaba joma.
2. Mobe joesoma kīrara bama kīmarene yi izareata o bada, jemene a badata.
3. Yi mama wara nara yoi bara kakua zarea ita.
4. Kakua yora yi audre ūdu kaude kapurīa bara joa joadruta yumakīraba akusa yiwĕraba kīrane akusa kakuade.
5. Nau yora bari soa bada kīrīña zokada kīraka.
6. Ūkuru bara āyi bi-ia ūduda marea yo chu bu yi jai do nu mu bara kiparaba yo chu bu.
7. Yi kayara kāyiba yo bi pana barī. Jaibanaba bi-ia kaimokarade bia ūdu ita kāreba kaya nu mu kawa ita.
8. Ěběra ūkuru bara jara bada nara kīratana yo pina badara kīrane ne jara basia,
9. Wĕrarā doba kiru itara, akusa miakāi chu bu itara, iyaba chu basia
10. Jaibanaba yo chu badara iyi jai do nu munera.

Maudaucha iyi kakua joma yo biyi yōdraba kiparaba joma. Mobe joesoma kīrara bama kīmarene yi izareata o bada, jemene a badata. Yi mama wara nara yoi bara kakua zarea ita.

Kakua yora yi audre ūdu kaude kapurīa bara joa joadruta yumakīraba akusa yiwĕraba kīrane akusa kakuade. Nau yora bari soa bada kīrīña zokada kīraka. Ūkuru bara āyi bi-ia ūduda marea yo chu bu yi jai do nu mu bara kiparaba yo chu bu, yi kayara kāyiba yo bi pana barī. Jaibanaba bi-ia kaimokarade bia ūdu ita kāreba kaya nu mu kawa ita.

Ěběra ūkuru bara jara bada nara kīratana yo pina badara kīrane ne jara basia, wĕrarā doba kiru itara, akusa miakāi chu bu itara, iyaba chu basia jaibanaba yo chu badara iyi jai do nu munera.

¿Sāwa o bada kiparara?

Kipara oira nauta erbai bara Kiparata, mojouta, tubuta, yi urra barita, kucho zaketa, kiduata akusa sābuta. Nau oira kawa o bada. Aba daya kiparata juwade erkubude, naura de eda edeyi. Mama ěsidra toetayi yi ta eda bemata jidai bera. Mobe urrayi, mau are sāñi uaba yi bawa jidai bera. Mobeburu ogo kīrata eda bueyi. Nau joma o kārimape yi yo kīraba yoyi, ma ita e chu bida.

Trābi akusa ūta bari dayide arata

Ěběra trābira inaba za bada, chiruba, bi borogoaba, bi borogo zakeba, yi bi kuruba akusa wachida taba sābude. Naura joma meaua ze bua. Yi za jara ita aba, bi borogo zromara pakuruba begi eda o panasi, moneburu imama eba, iyaba o, panasi wachida sida sābuba uya kārimape eda bue panasi yi wachida tata.

Trābi niduwuru kīraka bia bu bera, ūta bari sida iyaba bua. Trābita akusa ūta bari ume āyi āba ne jaradia cha bu, yi za jara ita aba, jaibanaba jai do nu mune mama mena zoka nu mu iya kūagade, maudaucha iyi kaidu ūta bara bura jeweda be ěa jaibana jeweda ěneba.

Awurudera ūta barira akusa trābira ēbēra itara chu bu dayi drua yi widi barita. yi yoirā, kakuade kīratana jū bada nepōnota burude, kareba kada karaba burude jū pana bari juwa ābidarrade, akusa sākokode.

Dai ēbēra jemene bari ara

Dai jeme arara waidide jemene erpanua dai wāwāraba, akusa dai zōrara ūkuruba. Dai druade be ba. Maudaucha jeme bara bu awara, wāwara kawa pana bari sāwa āba yi jere badata, akusa kawa pana bari sāwa bedea ababai barata. Mau awara kakuaba kīratana o kawa bari. Maudaucha, mesēra.

Warrarā bara kāre o ita kawa basi, iyi sāwa ne kau ba ita nau druade. Do eda kawa panasi yi nara bae bi buru ba, moneburu majouba ēbērata nara o buru ba. Iyaba jeme basi wēra zakerā egoroba akusa joroba beka o ita, akusa ne kaita.

Naura jemene yi bia basi, maudaucha yi bia dai ēbēra itara, mauba jara nu mu dai ēbēra buta, maudaucha dai ēbēra sāwa buta, maudaucha dai ēbēra sāwa buta. Akusa daiba dai druade sāwa kūaga buta. Maudaucha dai druade kāre buta, sāwa buta, akusa dayi yibarita kīricha bua. Ewarade yi o pana bari jemene

Nau jemene umeba o bada, yi nara bae bi buru ba. Yi nara bae dogora adua dogo mauba bi-ia yi a bura totoi bara yi bae bi ē ba ita űabasea. Yi yō bara bura wārinu ku bai bara adua ē ba ita. Naura jemenera do eda ibude o kīrade basi, maudaucha mojou kuchota jeme kīrade basi mausida aubue kawa ita mi nu mune wita akusa imama juwata aubui kawa ita oideda mauba be ē marea.

Ne tē bari jemene

Eda buei bara neta pichita eda ne tēi bada mae. Yi jemeira ababai jemeñi, moneburu umeba. Yi jemei bara tēi bara ne ta pichita, mone buru beta bi-ia totoi eda, yi bia a buruba akusa audre mesēra mauba jiruyi. Nau jemenera wērarāba audre jeme bada.

Uguba aripe dru bari jemene. Nau jemenera ukidata drui bara aguba, mauta pada totoma, maura be jirabu wā zroma ūbea yi jīgata. Yi aripe dru buruba mauba jiruyi. Yi jeme badata yi biara buru akusa dru bidayi, abauba audre bi-ia ēsidra drui eda. Nau jemenera yi bia, kawa pana bari yi za o bara bude mauta yi bia bayi mea mi wā ita, naura nu mera za o pana bari bera dai puwurude. Dai ēbērarā itara.

1. Sueko jemene bari nau jemenera pakuruta ume tu bada mauta dayi juwa zama ū pakuruta tajūñi, moneburu jayatuyi.
2. Yi drasoara chu bu wā zroma juesoma ume. Mobe mau ūru nepe wāñi.
3. Yi jemeira maune edau nu mina, yi audre dāra edau nu mina ba mauba jiruyi.
4. Jaibana za jeme pana bari jemene
5. Wāwarāba yi zata o pana bari jaibana kīraka, mawa jeme pana bari.
6. Wāwarāba jaibana o bari kīraka o bada, yi kayata, yibarirāta akusa yi kareba pana barita yi jaibanana, āyi za yi biara, maune kawa pana bari jaibana sāwa mia aku chubeta, akusa kāreta zoka buta mia akuiira.

Bedata enedrumaba bea bari jemene

Nau jemenera mawa o bada kũdrarã bio do eda takua dogo ãyi enedruma ena nau buade, mauta yi audre mesẽraba ãi era a digeyi beda audre yi zromata. Mauta jũai bara wabema ũtu ze ita. Nau jemene jiruyi yi beda ũta chu bea buruba. Maudaucha wabema bedara iyide ba dogo.

Dai zõra enara jemene ze ẽ basi, basi buru idi bu kĩraka ba ẽ basi bibidigomia:

Bibidigomia

Nama mara ũri bigaya dayirā zōrarā ena bema neburata. Iyira jara kirua bibidikomia a bata dayi zōrarāba. Bibidikomia neburara mawa kirua: Dayirā zōrarā ena bea kabayi bida dayirā nama be kirāka kabana. Mawabude dayia ko bari neduwururā zaketa jō bayi bida de uda. Maune ēbērarāta bedea aubayida bida. Ewari aba miakera waīta do kēwena. Mawera zōrarāra bedea ausida bida jābaba. Mawe āyi zōrarā bara enedrumata, uguta, miasuta o bayida bida āyi za, wērarāba etesida bida padata, nekota, neta pichi torrota; mauta ede bayida bida. Maune dayi ēbērarā kāwa baēra jeramarata yida bayi bida aba, mawe mausida jarasi bida yi zeze kēra bua yi dapuena musida wāña zeze asi bida. Mawe maura edeama barabude ede bayi bida dayi jeramara aba, mawe āyira diapeda wā bayi bida jābade.

Jāba tēu erjira nune kewara jūesi bida do bi-ia ura bari bedaida tabu ma, mau do tae eda, mawe wērarāba jarasi bida: “dayirā nama kaī bara”, asi bida, mamara ũdusi bida āya neduwurura zōrata wārinu, yerreta, zrūata yeda pe bea kabayi mama mawe wērarāba jarasi bida “nama kāi bara”, asi bida dayirā. Mawa kārape wērarā widisida bida yumakerāraba “; maraba kāreta koi”, asida bida.

“Daiba koya”, asi bida zamota, zokorrota, tusita ũkuruba, yerreta jarasi bida. Mawe ũkuru yumakerarā wāsi bida bakuru tude, ũkuruta kidua tude de o ita. Mawe wērarā waya, ũkuruta ne bea wāsi bida yumakerarā.

Mawe wērarā ne ope, yumakērarā ũkuru de ope pana baride kiu totesi bida. Mawe āyira, yuwērarā ne wiadape, yiko kodape, kewara āyi kāige ita kuda ope pana kawade zesi bida āyi zezonata, ũtu degesi bida āyi zezonata kewara bai ya parīgua buside ũtu degesi bida, āyi kāigei buside. Mawe āyi zezonaba āya jarasi vida: “ai kau zakerā maraba mu sāvā weda ē basi kaidu”. “Ai zezona daiba bu dai kaidu zei bura kawa ēa”, asi bida. Mawe wērarāba “ai zezona bu sakua takera zuburia takera ze buru, jarra takera ze buru bai bara, nekoi bara zezona bu”, asi bida. Mawe āyi zezonaba āya jarasi bida, ai kuzakerā mu atia nekotabea ode, yikota abasia, mua ode puru, ode koita abasia yikota.

Mawe neko ēa kuzakerā, jawā bua asi bida. Mawe ēbērarā kāigeita busi neburata ũribira asi bida. Mawe āyi zezonaba jarasi bida, mobe mua ũri bigaya asi bida mara Mobeburu jara ba kawasi bida āyi zezona bara. Dayi zōrarā druaedara tusita, zamota, zokorrota murua murua bea kabayi bida warrarā jajaja aku basi bida āyi zezōna. Mawe mawa nebura, iya bauawa jara numesi bida, dayi zōrarā druaedera tusita, zamota, zokorrota murua murua bea kabayi bida warrarā jajaja akubasi bida. Mawa kubesi aba, mawa nu mune ēbērarā mau neburaba kāige totesi bida, kāigeara kāige totesi bida. Mawe mauda jeramaraba aku yirasi bida abauba.

Mawe jeramaraba aku yirudera, ēbērarā joma kāige dogo kawai, neduwuru basi maura āyi zezonara. Mawe maura uda ura bari totesi bida, uda ura bari toto karimape darane torroa degesi bida, mawa torroa dege karimape weda kaī baiyiruta buruwatu buruwatu aku karimape jiraeda aba aba jiraeda ertoto numa kawasibi jeramaraba aku yirude. Mawe mawa ertoto numu baride iyi jeramara inu aba wāe dogode jeramara iyi kāwa wua, kīra wua dogode, jeramara wēba wāsi bida jeramata.

Maune jeramaraba yiru karēsi bida jūkarata ũtuba kāwa erbari tāju erbari jirabuta, mauda ũdu amesi bida, mawe mauta eneta karimape jeramararā mau jogoa bera bari apinadru ajūdru totesi bida kirarā. Mawa burude iyi zezonaba jarasi bida warra musida juāra, idu burarā mura, muda abapai amerarā asi bida jeramara iyi zezonaba. Mawe mau ũri ēa jēda aku ēa, jeramararā wuēba wāsi bida. Mawe jeramara doidu jūe toto kārimape jābatru tiapetaeda kārimape jēda aku ēa barrea wigi meserā atotosi bida.

Mauta zawa ēbērarā inu jūe kārimape jarasi bida nruema diapeda jūepe ze buru baera, dayirā

mĒbĕra jĕbaba wĕnara neduwuruba makosia asi bida .Mawe mama nebura asi āyi sĕwa jĕenata āyi jĕe kĕrape ne okope, mawa burude jĕe sia asi bida āyi zezona kirĕka chuta,mawe mauba dĕmasi nebura nume karĕpe,waya kaĭge toto karimape,mawe mau neduwuruba makosia asi bida dayirĕ mĒbĕrarĕ.

Mawe zĕrarĕ bedea ausida bida .Bedeausida bida juesoma auda ũbea baburude wĕita.Mawe zĕrarĕ bedeara basi mau neduwurura beadai bara mau dayi kochura, so zarea ku panasi bida mawe nara jĕbaba wana baera waya tia juneara jĕba ume waĭta bedea ausida bida waya .Mawe mau ewari arabayedera zĕrarĕ uguta enedrumata,miasuta āyi za okua bayi bida.Wĕrarĕ sida padata,netapichitorrota joma āba jama takirusida bida jĕbade,āyi wĕna awa .Mawa nu mune ewarira ara buesi bida akusa wĕita .Mawe jeramararĕ wamabi kubasi bida .Mawa numune āya jara sida bida jeramara bura wĕi bara asi bida ,bua buru joma kawa chu bua asi vida, sama kaĭ jĕenata joma kawa chu bua asi bida.

Mawe jeramara wĕsi bida,mawe jeramaraeda barikuyira wĕsi bida .Mawa āyira do wĕra tĕu erbuside aripe jĕesida bida na kaĭgedamae. Mama jĕe kĕrape ,mawe wĕrarĕ bara neduwuru zakerĕta ũdu buru baera .Mau kokirĕ totesi bida āya.Mawe daibara ,yeda edau chuba baera daibara kĕuta koya,jari audre chu beta ,yerreta,tusita,zamota.Mawe ũkuruba bedata ,bedasi sora baera.Mawe yumakĕrarĕsi maita nu me baera,ne jurupe ,ũkuru de ope ,mawa bayi bida .Mau kewara jĕe kĕrape.Mawa nu mune āyira mawa kawa baera kewara baira ne kope,ne wĕa kope kaĭgeita busiwade āyi payōdrata jĕesi bida waya. Āyi payōdrata jĕe buru baera ĕbĕrarĕba,ĕbĕrarĕ wĕrarĕba payōdra bura samauba takera ze asida bida,nau kewara bai sĕwa kĕwa ze buru bura dai kaidura.Ai kausakĕra musida mara jĕru jara takirua asi bida,marakawa nekoi baera.Mawe payōdra bu jara takera ze buru bai bara ne koi bara asida bida.Mawe āyi payōdra bara āya jarasi bida.Ai kausakĕra mu atia ode ne kota bea,yikota dedauba puru wedata ,mawe mura jĕwĕ tai atiarasi bida.Mawa kĕrape āyira kaigeita busi baera kuda o kĕrape tadazo totesi bida ĕbĕrarĕ kaĭgeita.

Mawa burude abaubajarasi bida payōdra daia neburata ũri birua asi bida.Mawe mau yōdra bara o ama ĕ bida ne burara ,iya bauawa jara chu bu bida yōdra bara,dayi zĕrarĕ druae dara tusita,zamota,zokorrota muru murua bea kabayi bida warrarĕ jajaja aku basi bida.Mau darĕne akusa, dayi zĕrarĕ druae dara ,buru koko druae dara zamota,tusita, yerreta muru murua bea kabayi bida warrarĕ jajaja aku basi bida .Mawe mau bari ne bura kuba dayi ĕbĕrarĕ za tada zoa dara joma kaĭgeara kaĭge totesi bida,jeramaraba aku bariyirumara.Mawe jeramaraba aku bariyesi bida sōbede akusa ete aba aba jirakua buse waita,wĕri āyi payōdra uda ura bari totoda darane ba jĕ ũna neba ũdusi bida iya torro torro ertoto numa kawasi bida,buruwatu buruwatu ertoto numa kawasi bida.Mawa nu mune iyi idu baita wĕe totesi bida aba,maune iyira jĕdrusi bida iyi wĕ bari o de,jĕkarata jida kĕrape kirarĕ pinadru atau totope wĕba do eda jĕe toto kĕrape jĕbatru nekoba wĕna tiapetaetape a jĕdru a totesi bida barrea wigi.Iyi payōdra kaidu jura uĕba nu mu nera iya maura jĕda aku ĕa waburu wigi wĕsi bida do barrea ,nruema diapeda jĕesi bida akusa.

Mobe jarasi bida dayirĕ meberĕ jari jĕba ume wĕnarĕ ma kosia asi bida neduwuruba .Mawe āyi zĕrarĕ bedara basi bida āya mau neduwurura bea dai barata. Mawe mau neduwurura bea dai bara dayirĕ bara mau dayi kochu bidara. Mawe zĕrarĕ bedea au sida bida akusa.Wĕnaĕna mobera na neba ewari juesoma auda ũbea ba burude wĕnaĕna asi bida, dayirĕ mau neduwuru akude. Dayirĕ meberĕ jĕrĕi bara dayirĕ bara asida bida.Mawa kĕrape wĕri āyira mau ewari ara bayeeda āyidera āyi za osida bida enedrumata,miasuta,uguta okua sida bida.Wĕri ewari ara bue burude wĕ sida bida āyi,jĕba ũbea waya ,jĕba ũbea wĕ sida bida mau ewadera.Jeramara āyara ete sida bida,mawe jeramara bari kuyesi bida āyi jĕbade .wĕri tĕu a bara bude akusa āyi jĕe bari ewari aripe jĕe sida bida āyi kaĭ barimae.

Mama jĕe kĕrape akusa kaĭge sida bida āyira.Jĕe kĕrape yumakĕrarĕ ne bea pana kawa sida bida,bedata beape ũkuruta de ope wĕrarĕ neo pe ,mawa nu muena kiu totesi bida ewarira akusa.

Mawe āyira nekope kaīgeita pana kawade āyi zezonata degesi bida waya,āyi zezona ze kārape jarasi bida.kauzakēra maraba mu sāwa kāwa jūa na ēa ze bu tape asi bida,musi mara kaidu zeī basia asi bida.Mawe wērarāba jara sida bida ai zezona daiba kau ē basi bu dai kaidu zeira,bu sāwa suburia ta kera ze dai kaidu.Mawe maura bura jirpanesi bida warrarāi nuba āyi zezona baera.Mawe wērarā bara jara sida bida,nedia daya asida bida,mawe zōraba jarasi bida neko ēa asi bida,mu ode neko tabea asi bida,yiko puru ayira data kota bea asi bida.Mobeburu akusa kaīgeita busi wade jarasi bida abaubā ,zezona daia ne burata ūri birua asi bida.Mawe zōraba ājā warrarā asi bida,mua kawa buta ūri bigaya asi bida.

Mawe zōra bara nebura ba kawasi bida akusa ,dayi zōrarā druaeda buru,dayi zōrarā buru koko drueda buru zamota,tusita muru murua bea kabayi bida warrarā jajaja aku basi bida,akusa ipida kubasi bida mawa kārape.Bari mawa jara nu muneakusa kaīge totosi bida ēbērarā za ta bera. Mawe jeramaraba aku bari yirude iyaba iya na ūduda kīraka akusa ete ba kawasi bida aba abaka,mawa ete baride iyi idu aba wāe dogode, iyira mawa wā kawa yiraera,akusa aba wāe dogode, iyi kīra wua dogoeda wūeba wāsi bida jeramararā. Yi zezona kaidu jura wēba nu mu nera iya jēda aku ēa akusa jābatru yiape taeda kārape wāsi bida do barrea. Mauta iyira jūe basi bida nruema diapeda do barrea ayidide.Mawa jūe kārape jarasi bida akusa,dayirā mēbērarā ,jari jāba ūbea wanara makosia asi bida. Mawe ēberarā bara jara buru baera,jara sida bida beadai bara dayirāba mau neduwuru ,beadaya asi dayirāba kau,mawe naune beadai bara dayirāba kau,kāreba beada kara paina asida bida.

Dayirā meberā zokai yide busida dayirāba aku wā ēpe asi bida.wāi bara dayirāba akude asida bida.Mawe bedea ausida bida akusa ewari juesoma audu ba burude wāita akusa.Mawe āyira mau ewari ara bayedara āyi miasuta o bara bu bida āyira,enedruma bari beta,ugu bari beta. Maune mama chu basi bida adewara jeramarata, yi mebeata.Mawe maume bedea ausi bida āyi jeramararā.Mawe joma jarasi bida waya neduwuru sāwa ze chuta aba bema.Mawe āyi ume pai bedea au sida bida āyira .Wa bemara za jāba kimare wāira jara da ē basi bida.Mawe āyi ume pai bedea auda kārape wā sida bida jeramararā kaidu ewari ara abue bu rudera.

Mawe āyi ēbērarā yi jāba kimareta wāsi bida,mau jāba kimare tēu erbuside jūesi bida ēbērarā na kāige bari mae, mama jūe kārape,ūkurura de oi bara bera, de ope ūkuruta beta beape ,ūkuru ta ne beape ,mawe jūe kārape yuwērarāta neo pe,mawa jūesi bida āyi jūe bari kīraka, mawe jeramararā āba yira nasi bida abaubā jarasi bida atia zeya asi bida nama.Na zesi asi bida dayi zezona kīraka,maure zesi asi bida dayi payōdra kīraka,mau zesi asi bida dayi zezona kīraka. Mawe nauarera zeya dayi payōdra kīraka zeya asi bida, degewa buru mauta iyia asi bida. Aku ku bata asi bida dayirā meberāba sāwa jida daita kaurāba. Maura bara wa bida sidu kawa ē basi bida mau neduwurura. Āyi payōdrata kau bara basi maura bara.Mawa kārape warinu ēbērara nekope,kuda ope kaīgeita busi wade ūtu degesi bida āyi payōdra,beda bedaka,mawe mauba mawasi bida, āyi payōdraba kausakēra maraba sāwa mu jūana ē ze bu dape asi bida musī zeita basia asi bida mara kaidu ai payōdra daiba kau ēba sia dai kaidu zeita kirura.sakua suburia takera ze payōdra a buru mawā jirpa nesi bida āya.

Mawa kārape ne dia dai basi bida yōdrara,karēta Koipe payōdra bura bedata o karēta Koipe,ā neko ēa kau zakerā mu atia nekota bea ode yiko dedaubā wedata kota bea asi mua.Mawa kārape,waya āyi jeramararā bedea auma basi bida,abauba na nebura edaita ewari ēsadra bayieda aba kāiña āyira.Mawe yi na jūe bari bara kau chu baera jarasi bida,payōdra nane bura naūrārā nebura ūri biga ēa asi bida bua.

Nanera mume nebura adaya asia awara.Mawa kārape yi jeramara yi nebura edaira edau yesi bida yi payōdrabi dīasi bida awara jewada bara nama jewada keraya asi bida bura,namaūba aña wā ēa asi bida bura,mua nebura ūriama totoya asi dajata mainu bai buru aña waña asi bura,mua jara buruta joma ijāña asi bua .Mawa kārape wārinu yōdrara nebura ,mawe wārinu yōdrara nebura ba kawasi bida ,iyaba jara un bida mau bara aba,dayi zōrarā drua eda,dayi zōrarā buru koko drua

eda buru tusita,zamota,yerreta muru murua bea ka bayi bida warrarã jajaja ku basi bida,mawa iya bauawa jara nu mesi bida aba.

Mawa jara numune iyi yōdra chupea nu mei ,kãreba chupea nu mina payōdra bura akube bayi bida .Mawe yōdrara chupea toto nu mesi bida Iya bauta jara ,iya bauta jara nume ba kawasi bida Kãreba chupea nu mina payōdra bura,wa buru ũri kīra nu mina neburara a nu masi bida jeramara bara ,mawa nu mune dayi ewari ēsadra ba bodoare jeramara dapea nu mesi bida ya,dayi kãikera nu mesi bida ,kãña jirbesi jariba ya.

Mawa nu mune iya yi mebeata ũrumasi bida ,yi mebea kãira kãi basi bida jeramara .Mawe iyi jeramaraba yi mebea buru watu burutu kua jirbesi bida iya ũruma marea niãbasia.

Mawa nu mune yi mebea urūma ē nu meĩ kuwuruma ka ku besi iya,mawe kuwuruma ka kube kãrape,mawa burude urūma totoni bida yi mebea .Urūma toto kãrape jarasi bida bua neburae dara waya ,aña buerarã dayi payōdrata ,ãyira yi bedea yi auma baera .Mawe jarira iyi kawa kãi bari yesi bida waya mawe jariba payōdra waya mua ũriña nebura,mu mebea ũri bita bea asi bua mawe mua ũriña asi waya,mauena ēbērarã kãige bai takerasi bida .Mawe wãrinu iyaba mauabi nebura nu mesi bida aba .Iya bauawa jara ,iya bauawa jara nu mesi bida aba,mawa nu mune ũnadru busi wasi bida naūra ,mawa ũnadru bodoare jarasi bida yōdraba wauzake mu udu wãña asi bida chuwade ,payōdra wã be ēa asi bida bu ,mua neburata ũri kīra nu mua asi wabida ,wã be ēa asi bu,mawa ēa wauzake mu udu jũe tai bara asi bida .Wã be ēa payōdra bu asi bida ,mawa nu mune yōdrara niã basia wãiita ti bawasi bida ,ura bari tibawasi bida niã basia.

Mawa ēa payōdra wãrarã wabidade bura ,mawa ēane wauzake mu doidu jũetaya asi bida kīra zugu tade ,mawa ēane payōdra waidi wãrarã asi bida .Mawa mau ũri ēa tibawasi bida dumene ,ura bari tibawasi bida ,mawa iya yimebeatru jĩru bichiwiba bura jirbasi bida iyi urūma mareã ,bichiwiba bura jirbude urūma ē bai jĩruma ka kobesi bida ,mama buru urūmasi bida yimebea.

Mawa nu mune ãyi payōdra aba dumene uda ura busi wasi bida ,ãya buema kubude ,unãdru busi baera ,ya bi-ia ũdu busi wasi bida daya Mobeburu ya jermara abauba enedrumaba su buesi bida ,dru ku busi bida ,mawa jariba uguba ,ãya yyurūmasi bida ēbērata aba kaĩ bai yiru,maura kuwuruma kakuape ,jĩruma kakua jirpanune urūmasi bida mau ēbēra .Mawe mauba waya wa bemarãta urūma kuasi bida .Mawe ãyi payōdra ei bari ē nu mei bedea ausida bida waya ,buta ũtu bakurude totoya asi bida bua kama ũtu wiga burude mua waya edreba druya asi bida esoso karrade .Wãrinu ãyi aba ũtu toto kãrape wigasi bida aba ,mawe ũta aku burude abe dru jirpanesi bida ,mawa dru jirpanesi bida ãyi umeũba .yora bara.

Mawa jirpanune ēbērarã joma ũruma kãrape ,maurã ēbērar bida dru jirpanesi bida ,jarirã bida erchube baera .Mawa dru jirpanune ãyi payōdra umadau ũtu ba burude beita ya susua busi wasi bida nau .ãyi payōdra mau mawa sidu bia ku besi bida ãyar mu kãkua orãd a ,kawã bearãdua muta ua bia nu mesi ãya .Mawa bi nu mune ,ãya dru jirpanesi bida maũ uriēa ,mawa jirpanune ãya ēbērarã jarasi bida akudua mara payōdra sãwa yō nu muta ,marãba kuãga jirpanune ,maune jarirã bara wabidade ãyi payōdrara ãyi urūma dogoedara jarasida bida ,kawã baerãdua ,kawã surãdua asida bida .Mawe ãya jarasida bida mara payōdraka kawã kidaba ,jĩru bichiwiba barieda kubura .Mawa sidu bea biama jirpanasi bida .Mawa jirpanune ,ãya dru jirpanune ãyi payōdra taba wasi bida ya ,mawa taba wãinu bai ēbērarã bida bakuruba tawebe ,miasuba sube ,mawa bea tabu sida bida ãya .Mawa beada kãrape bi kōta sida bida nekoba .Mawa kawã bi wi bari kōta burudera ãya ũdu sida bida chĩbisu zaketa a jũdru dogota Mawe jeramarã bara mautru enedrumaba kaidu su atau burude taba wãsi bida chĩbisu zaketa .Mawa chĩbisu zake taba wã burude ,mama bi jēsaju buda dera yi nemu zaketa kerasi bida ,mawe yi nemu zakera ēbērarã bara baniata jũwurua numu kãrena baera ,mama ei bari buesida bida .Mama buru bei taba wãsi bida mau ãyi payōdrara .Mama buru ya mau bei taba dogodera paka zroma kĩraka karasea bichiwu zroma.beita besi bida.

*āyi payōdrara .Mobeburu āya akusida bida waya mau ,dayirāba aku wāi bara asida bida kaū
dayirā meberā zama makena nu karēta ,akui bara yide sama chubuta kaū.*

*Wāri iya ete chubadaeda aku wāsida bida ēbērarā bara .Mawe bakuruta zobea chubasi bida,
bakuru karra zromata zobea ,mawe mama neduwuru bara pe bu karēsi bida ukida sida ,enedruma
ara jāpe bakuru karraba ,ugusida bakuru karraba ,miasu sida bakuru karraba ,ēbērarā netata
bada sida bakuru karraba bi-ia jurēpe ,dayi buwuru sida buru kokoeda āba jurēpe pe kiru karēsi
bida arare ararea .Mawa kārape kaū basia kōbe dayirā meberā kodara .Mawa kārape ēbērarā wāi
bara dayirā deda ,wāi bara dayirā namauba deda ya ,mawa kārape ēbērarāba dayirā mia kera
zeda baera ,dayirā nebea edei bara asida bida .Mawe ēbērarā mi wā sida bida aramama ,mi wā
buru dera ēbērarā bara ūdu da ē basi bida za nama yeda yerre ,tusi ,zamo ,kama beda mejācha
badasi ,mau neduwuru beu dogodera .Mawe maurā yi wādra basi bai bara.*

MAMA PAI KIRUA BIBIDIKOMIA NEBURARA

DO KĪRA BARI MESĒRA

Bakurude ūta wā ita naunera yi jemeira pakurude ūtu wāi bara akusa yi kību idu wāi bara, mau are akusa eda mesēra degei bara. Nau jemenera jiruyi yi na ūtu jūepe akusa eda mesēra dege buru ba. Nebura jemene

Kabana yi jurepe nebura bara bida, moneburu zōrarā ena neburata o bara bida. Yi audre bia nebura o buruba mauba jiruyi. Maitana kawai bara kareama neburu ita, maudaucha kārema yi biata ipidaime. Naura o kirāde bewāra koa nu mune dapea ē ba ita.

Do kīra ara u wā bari jemene. Nau jemene, do kīra bari mesēra akusa jēda a dege ita. Jiruyi kūdraba, moneburu wāwāba yi audre mesēra o buruba. Mī wā bari za jemene.

Wāwarāta bio jeme pana bari āyira miakeramiarā akusa yi niduwuru: ūkururā yi mi bari, ūkurura usarā, wabemara yi niduwururā, mauta usaba pēwañi. Yi mi bada mea wāñi āyi usarā ena, akusa iyi uguta kaidu edeyi, yi za bera pakuru zaketa tuyi.
