

**El Saber Espiritual en Sentido Étnico - Perspectiva desde el pueblo yukpa en
Colombia**

**Presentado por:
Wilson Largo Sichaca**

**Director
Juan Esteban Santamaría Rodríguez**

**Universidad Santo Tomás
Facultad de Educación
Bogotá D.C.
2016**

Tabla de contenido

1. Introducción	1
2. Preliminares	3
2.1. Descripción, delimitación, formulación del problema y objetivos	3
2.2. Justificación	6
2.3. Contexto y protagonistas	10
2.4. Estado de la cuestión	11
2.5. Sistema metodológico	17
3. Marco de referencia	23
3.1. Saber espiritual	23
3.1.1. Espiritualidad: sentido de la religión	23
3.1.2. Formas de espiritualidad o religión	25
3.1.3. Espiritualidad como reacción cultural y cuestión ontológica	28
3.1.4. El sentido que le dan los pueblos indígenas a la espiritualidad	32
3.2. Identidad del pueblo yukpa	34
3.2.1. Una definición propia del ser yukpa	34
3.2.2. El pueblo yukpa en Colombia	38
3.2.3. Ley de origen	40
3.2.4. El yukpa unido al territorio	42
3.3. Enseñanza del saber espiritual	44
3.3.1. La continuidad de saber espiritual en la enseñanza tradicional	44
3.3.2. Educación y pueblo yukpa	46
4. Interpretación de la experiencia de investigación	49
4.1. El saber espiritual	49

4.1.1.	Las relaciones vitales	50
4.1.2.	Lugares de vida y para la vida	53
4.1.3.	Maneras de interactuar con la vida	55
4.1.3.1.	Un primer sentido sobre persona y vida	56
4.1.3.2.	El simbolismo como una forma de mediación espiritual	60
4.2.	Yukpa, personas y otros seres	67
4.2.1.	La definición de yukpa	68
4.2.2.	La relación entre “yukpa” y “yokato”	69
4.2.3.	Otras personas o seres diferentes al yukpa	72
4.2.4.	Realidades en paralelo, diferentes existencias	76
4.3.	Temporalidad, praxis espiritual	78
4.4.	De la memoria colectiva a los procesos de enseñanza y aprendizaje	81
4.4.1.	La historia: el punto de partida	82
4.4.2.	Enseñando las etapas de la vida	84
4.4.3.	De la observación a la práctica como camino de aprendizaje	85
5.	Conclusiones	87
6.	Referencias bibliográficas	90
7.	Bibliografía	94
8.	Anexos	95
8.1.	Instrumento para la recolección de la información (Diario de campo)	95
8.2.	Instrumento para la recolección de la información (Grupo focal)	98
8.3.	Matriz de triangulación de la información	108

1. Introducción

Este trabajo parte de la realidad cultural del pueblo llamado Yukpa, último en Colombia perteneciente a la familia lingüística Caribe, habitantes de la serranía del Perijá en el departamento del Cesar. Son un pueblo semi-nomada de costumbres guerreras, se dedican a la caza, pesca y recolección de frutos. En la actualidad practican la agricultura como parte de su subsistencia donde se destaca el cultivo de maíz.

La espiritualidad yukpa llega a ser el tema principal de este documento, no se trata de espiritualidad como un concepto o una categoría acuñada desde occidente, o como única forma de interpretar o evaluar los sistemas religiosos de determinada cultura. Por el contrario, se trata de la visión integral de un mundo donde la espiritualidad forma parte de un sistema mayor de saberes. No es concepto, no es cosa, es un hilo que teje toda una sabiduría que se convierte en mediación de todos los procesos de vida de este pueblo.

Llegar a esta afirmación implica desarrollar un proceso de investigación cuyo propósito principal es establecer un dialogo inicial entre el pensamiento de occidente y sus apreciaciones sobre los sentidos de religión o espiritualidad, y luego las concepciones propias sobre espiritualidad en sentido étnico. El énfasis principal está en describir cómo en un contexto particular, como lo es la cultura yukpa, se dan los procesos sociales, culturales y cognitivos en relación a los sentidos propios del saber espiritual.

Este dialogo inicia con el encuentro entre diferentes maneras de ver la religión y la espiritualidad, luego continua en una presentación de algunos estudios realizados por diferentes teóricos con respecto al tema de los sistemas religiosos en el mundo y en el contexto de América. Por último da inicio al tema de la perspectiva propia sobre la espiritualidad en la cultura del pueblo Yukpa de Colombia. La realización de esta investigación parte de la pregunta: ¿cuáles serían los elementos que constituyen el saber espiritual y como se desarrollan en la cultura Yukpa? Parte de la respuesta a este interrogante se encuentra en las definiciones dadas por los mismos sujetos de esta cultura, mediante espacios de dialogo y reflexión, posibilitados en los encuentros comunitarios

como una forma de grupo focal que es instrumento para la recuperación de información, insumo fundamental para la construcción de este trabajo.

Es importante destacar cómo, la concepción sobre la espiritualidad no está dentro del imaginario y léxico yukpa. No existe una conciencia directa de ello, esto constituye un reto en la investigación, pues implica, bajo el supuesto que las culturas pueden tener una categoría elaborada sobre espiritualidad, indagar por este tipo de concepción en lo particular de este pueblo. Así las cosas, es necesario reelaborar un camino de encuentro que iniciaba desde su cosmogonía hasta el entendimiento de sus sistema general de creencias, finalizando en la construcción de categorías presentes en su pensamientos orientados al saber espiritual.

Los ancianos con sus historias y las personas con sus comportamientos, elaboraron toda una explicación sobre lo que es para ellos el saber espiritual, los elementos que la constituyen y su lugar dentro de todos sus sistemas culturales. Este trabajo investigativo pretende exponer como el saber espiritual no es concepto del que se habla, sino de un sistema de relaciones vitales entre diferentes realidades donde la armonía juega un papel fundamental.

2. Preliminares

2.1. Descripción, delimitación, formulación del problema y objetivos

Se habla de un tiempo donde todo lo conocido no existía, un momento en el que solo Aponto dentro de un capullo de araña vivía, ese era su primer lugar y de allí salió. Parte de su capullo quedó abajo, mientras la otra parte arriba estaba, de allá arriba el bajó por un hilo de araña y se paró en ese pequeño pedazo que era la tierra, pensó que era muy pequeño ese espacio y con su pensamiento hizo extender la tierra hacia todos los lados y luego empezó a tejer todo lo que hoy conocemos. *Aponto* era así y también era hijo de la araña (MEN, 2012, pág. 15).

El presente trabajo es un acercamiento a los diferentes postulados sobre religiosidad y/o espiritualidad de la cultura yukpa. Es una reflexión sobre los elementos que constituyen el pensamiento espiritual desde una lectura en sentido étnico, todo enmarcado desde el contexto de una cosmogonía particular como lo es la de este pueblo.

Otro interés de la presente investigación es ver como la historia, expresada mediante la oralidad Yukpa, se presenta como uno de los objetos de estudio para análisis desde una hermenéutica clásica analógica apoyada del análisis etnolingüístico, que en conjunto darán a conocer parte de estos saberes sobre las relaciones de espiritualidad, hombre y creación que están presentes en la tradición del pueblo yukpa.

Existe una perspectiva natural del pensamiento que se refleja en los pueblos ancestrales, las ideas de tiempo, razón, espiritualidad o sustancia que constituyen su pensamiento religioso llegan a conjugarse en una lógica de pensamiento.

Es importante considerar en esta lógica, desde la referencia espiritual del pueblo yukpa, aquello que quiere evocar, y así mismo, poder visibilizar los procesos de enseñanza y aprendizaje propios que propone como una estrategia de diálogo interreligioso e intercultural, como pretexto de intercambio de saberes entre el “nosotros” yukpa y el “yo” de occidente (Guadarrama, 1993, pág. 10).

El saber espiritual es una reflexión que parte desde la historia y pensamiento colectivo de un pueblo. Este se convierte en la suma de las experiencias de muchas generaciones que han sido enseñados continuamente, es una representación de lo que es real y posible para un grupo de personas (Salazar, 2013, pág. 79). Este saber habla de lo importante que es la relación entre los dos mundos, el material y el espiritual, también de la manera como los comportamientos se subordina a este saber. Por lo tanto, es necesario identificar como este saber se constituye en una línea de referencia tanto histórica como ética, sus alcances en la vida cotidiana y las lógicas presentes en el contexto del pueblo yukpa.

La importancia de exponer estos elementos parte de la necesidad de un encuentro entre los postulados endógenos sobre la realidad con las categorías propuestas de manera universal en las ciencias. Esto como una oportunidad de conocer las características fundamentales del pensamiento indígena de nuestro continente. Las propuestas sobre universo, materia, tiempo entre otros pueden diferir de lo que convencionalmente se define, pero es el encuentro entre los dos saberes, el Yukpa y el no Yukpa el que permitirá una relectura de lo que hasta hoy conocemos y enseñamos

De este encuentro se pretende hablar del saber espiritual como una idea presente en la cultura del pueblo yukpa, identificando elementos que constituyen este pensamiento y la incidencia que tiene para su diario vivir, especialmente los comportamientos, creencias y valores comunes a ellos. Este trabajo es una lectura de su cosmogonía, la cual es la representación social compartida que se entiende como la ley de origen y memoria colectiva de su pueblo. Los temas que serán tratados en esta propuesta son el saber espiritual desde una lectura étnica y cultural.

A partir de este saber espiritual, se puede entonces hacer una reflexión sobre la espiritualidad en sentido étnico, que en vez de ser prescriptiva, trabaja por la recuperación de las categorías propias de un pueblo, por las cuales sea posible reivindicar su cultura, desde el acercamiento a lo divino y espiritual si es el caso. Ahora bien, es complejo el dialogo entre estos dos saberes, el teológico y el étnico, lo cual hace necesario que los

sentidos étnicos y la teología se conjuguen en una propuesta de reconocimiento y acercamiento a la experiencia de hombre, Dios y Creación desde la vida de las personas yukpa.

Se puede hablar en muchas ocasiones de todo lo que se cree o se considera real, de allí se deducen unos valores y desde estos apelamos a unos comportamientos. La teología contribuye a estas reflexiones que giran en torno a las ideas de relación entre Dios, hombre y creación. En este sentido, ésta hace su aporte por medio de elementos que ya se consideran de mutuo acuerdo en el pensamiento de occidente, sin embargo, la dificultad se presenta cuando se quiere hacer este tipo de reflexiones desde un pensamiento histórico y culturalmente distante de las ciencias de occidente.

El desafío está en que muchos de los conceptos y reflexiones que se pueden tener dentro de la teología no se pueden extender hacia otras maneras de ver el mundo, ya que constituirían una enajenación de las ideas propias por categorías extrañas, evitando así un verdadero diálogo intercultural y entre creencias, vulnerando el derecho a un desarrollo de la identidad e invisibilizando lo que en éstas se puede considerar como saber espiritual.

La teología vista desde este punto de vista puede llegar a entenderse como un saber, y este está ligado a la ciencia de las humanidades, es un modo de conocer la realidad, sin embargo ésta presenta diferentes escenarios y sujetos de acción, donde el primero es Dios como principio de todo, y luego el hombre como parte de ese principio que es creado y tiene una relación con Dios. La historia se constituye en el escenario de la vivencia o experiencia del hombre y su situación frente a la divinidad, sus responsabilidades y sus errores. Dentro de esta historia está presente una historia de la salvación y en ella, Dios nuevamente presente para redimir a la humanidad. Esta manera de argumentar la teología presenta en si múltiples abstracciones de la realidad.

Por tanto, es importante reconocer que esta teología está llena de abstracciones que se han considerado como lógicas absolutas, de igual forma, es una lucha de la teología contemporánea evitar ser menos ciencia y convertirse más en praxis, lo cual implica

alejarse de la cientificidad y llegar a la realidad histórica de cada lugar (Tamayo, 2004, pág. 21). La teología contemporánea debe buscar esas realidades históricas e identificarlas dentro de esos sentidos que conforman cada realidad de cada pueblo integrando su aspecto teórico y práctico.

Retomando el punto de la teología y su ejercicio de acercamiento a otras maneras de ver la espiritualidad es importante recordar las palabras de Tillich que habla de la religión como una dimensión necesaria de la vida espiritual del hombre, pero esta dimensión no está anclada a un lugar específico sino está en todas partes (Gibellini, 1998, p. 94). Este aspecto es rescatable pues aduce a una integralidad de religión como parte del hombre y constituye un buen principio de diálogo entre la teología y el saber espiritual en sentido étnico, lo que queda por entender es cómo este saber se constituye y cómo se explica a sí mismo.

Esta afirmación nos lleva a formular una pregunta que busca tratar de entender esa realidad de la espiritualidad en el pueblo yukpa de Colombia. Esta sería: ¿Cuáles son los elementos que constituyen el saber espiritual y como se desarrollan en la sociedad del pueblo yukpa en Colombia? Para poder encontrar un camino que nos permita este conocimiento es necesario establecer el objetivo general, cuya finalidad será determinar los elementos que constituyen el saber espiritual y la manera como se expresan en la realidad del pueblo yukpa en Colombia. Este objetivo se logra con el apoyo de tres objetivos específicos, el primero corresponde a identificar las categorías que constituyen el saber espiritual del pueblo yukpa desde su cosmogonía y ancestralidad. Segundo, describir como el saber espiritual se expresa en la realidad social y cultural de los yukpa en Colombia. Y por último, comprender los procesos de enseñanza y aprendizaje del pueblo yukpa por los cuales sea posible la apropiación y continuidad del saber espiritual.

2.2. Justificación

El conocimiento es universal, no porque sea absoluto o de dominio general, es universal porque corresponde a la multiplicidad del conocimiento en el mundo. Por tanto, esta investigación es otro aporte a ese universo del conocimiento. Conocer es entonces comprender la universalidad, pero también es hablar de esa universalidad por medio de las individualidades. Cada sentido, cada significación se hace única dentro del contexto en el que halla su lugar de vida, pero este contexto es particular a la vida de cada sociedad o cultura, el conocerle es una manera de acercamiento, es la búsqueda de la otredad reconociendo que no se habla del otro desde mi 'yo', sino que se habla según lo que el otro habla de sí.

La búsqueda de los elementos que pueden constituir la espiritualidad del pueblo yukpa y los sentidos que pueden orientar la definición de una espiritualidad en sentido étnico constituye un saber y un conocimiento que cobra importancia para todo aquel que está interesado en conocer al otro. Hablar de espiritualidad desde la perspectiva teológica puede también convertirse en un dialogo que solo involucra el consenso o acuerdo de la tradicionalidad, pero las significaciones de estas categorías habladas desde el dialogo del otro, en este caso el pueblo yukpa, pueden contribuir a la construcción de una dimensión diferente sobre la espiritualidad, no porque sean raras o porque correspondan a un mero interés superficial, sino que contribuyen a repensar las maneras como nosotros consideramos que debe ser el mundo. El tiempo, la historia, los mundos, pueden ser meras abstracciones de nuestro reducido universo, o ser la promoción de paradigmas invariables que no consideran otras ideas de mundo, persona y naturaleza.

Para la teología, esta investigación puede convertirse en un punto de partida, en el reconocimiento de otras teologías habladas desde la misma experiencia de la persona, no como un sentido subjetivo o arbitrario, sino como un dialogo que usa las palabras que nacen del corazón de una cultura como lo puede ser la cultura del pueblo yukpa. En este sentido, es importante reconocer que “existe una necesidad de una teología de las religiones” (Gibellini, 1998, p. 512), para este caso, la necesidad es encontrar los caminos

para hablar de una espiritualidad en sentido étnico, construida con los hilos de la cultura a la cual pertenece.

Para las ciencias humanas, de igual forma los saberes particulares pueden constituirse en un diálogo inter-epistémico donde las muchas características del pensamiento de occidente y su tratamiento pueden dialogar y aprender del saber en el contexto étnico. Por ejemplo, los conceptos sobre ciencia, naturaleza, ética, pueden ser repensados desde el sentido de los pueblos indígenas, no como un abandono a los fundamentos de la ciencia tradicional, pero sí como un despojo temporal de todos los prejuicios para así ver sin filtros la fenomenología de otros, llamados los grupos étnicos, pues para la mayoría de estos grupos la ciencia no debe abordarse como un mero control de los elementos o bajo los principios de la lógica, sino que también se incorporan la sensibilidad del hombre hacia otras realidades tangibles como lo es la espiritualidad.

Las comprensiones étnicas de estos grupos no separan las ciencias, sino que han encontrado ancestralmente la manera de ver un mundo integrado e interrelacionado, donde causa y efecto no son los fundamentos de la realidad sino que existen otras dimensiones participes en el entendimiento del mundo.

Para la Universidad Santo Tomás y la Vicerrectoría de Universidad Abierta y Distancia, según lo anterior, esta investigación se convierte en una manera de repensar los caminos llevados hasta ahora sobre las humanidades y el sesgo de occidente presente en todos los programas de formación, pues, aunque cada vez nos encontramos con un mundo más global, también nos encontramos con las individualidades culturales que desean encontrar espacios donde los saberes propios sean reconocidos como válidos frente a los teóricos ya existentes.

La Universidad Santo Tomás, dentro de su filosofía, considera el método de Tomás de Aquino como una de las formas de acercamiento al conocimiento, pero éstas deben ser también expresadas bajo el derecho de la inclusión y atención diferenciada, lo cual puede constituirse en una bandera del derecho a la educación universitaria que reconoce los

pueblos indígenas y sus saberes como válidos en la teoría que nace desde su propia cultura. De esta forma, el beneficio que tiene la Universidad es incursionar en contextos diferentes al convencional, de estos puede apropiar estrategias que mejoren la comunicación entre la institución y los estudiantes de procedencia étnica que participan en los programas ofertados en la misma.

La Facultad de Educación, en sus programas de formación presentan la epistemología y la pedagogía como elementos fundamentales de los procesos educativos, estas son visiones desde occidente que tienen su validez en ese mismo contexto. Para el pueblo yukpa, la historia transmitida por medio de la oralidad, el lenguaje y el saber constituyen los elementos fundamentales que permiten la continuidad de esos sentidos de la espiritualidad hacia las nuevas generaciones, pero estos procesos de enseñanza y aprendizaje no se definen desde la epistemología, por tanto es necesario describir estos procesos y a través de esto considerar las pedagogías de sentido étnico como parte del programa de formación de la Facultad de Educación.

Para el programa de Licenciatura en Teología es la consideración de un nuevo camino, no en dirección de afuera hacia dentro, sino en la disposición de escuchar cómo se construye la espiritualidad desde un pueblo que teje los sentidos sobre Dios, hombre y creación. En este sentido, no es desdibujar el principio fundamental de la teología, es hacer de ésta una práctica de escuchar y dar voz al otro. La teología moderna es la suma de la historia de la experiencia sobre Dios que ha tenido el hombre en este mundo, pero es necesario conocer la experiencia de Dios hablada desde la singularidad del pueblo yukpa. Hablar de espiritualidad en sentido étnico es también repensar las categorías que han constituido la teología tradicionalmente.

En el contexto del pueblo yukpa, la justificación de este proyecto cobra sentido entendiendo el principio de encuentro como la alternativa al diálogo de dos mundos, de dos realidades. El encuentro entre dos culturas, pensamientos, sociedades es inevitable, pero lo que no debe ser principio universal es la suposición de que sólo una cosa es vigente y real frente a la de los demás, es en ese momento donde las palabras se convierten en protesta por el respeto y

por el reconocimiento.

Este es un caso muy común y lo es para el pueblo yukpa que por mucho tiempo ha permanecido en su territorio y en él ha procurado desarrollarse como persona y como ser espiritual. Durante ese tiempo de ser uno en un mundo propio han experimentado la vida en relación con su propia idea de espiritualidad. Hoy esta única manera de pensar se encuentra frente a otras propuestas de mundo, primero aquello dado por las misiones capuchinas (Ruddle, 1977, pág. 38), luego por los colonos y sus creencias, y por último por los grupos protestantes. De todos estos grupos, aquello que han profesado algo ha calado en la mentalidad de los yukpa, de las cuales muchas cosas legítimas se conservan, pero también muchas cosas también son difusas y opacas, y es difícil para ellos ya diferenciar que es lo propio y que fue lo que se asimiló sin permiso.

Esta investigación es una manera de recuperar una visión sobre esos elementos que constituyen el pensamiento profundo de los yukpa como lo es la idea de un Padre creador, del hombre y la creación. Poder llegar a esta reflexión y a la conclusión de cómo se constituye su pensamiento en torno a lo espiritual ayudará a construir un criterio propio que se levanta como argumento de diálogo frente a otras corrientes de fe. Es al mismo tiempo, dar relevancia a su identidad y también permitirles hablar de su propia teología. No obstante, se puede llegar a decir que es un ejercicio de asepsia teológica, pues definitivamente podemos hablar de ella solo con las palabras de la teología de afuera, pero si es importante que esta descripción de la espiritualidad en sentido étnico recupere y visibilice las categorías propias como una manera de ver el mundo y así enriquecer la “teología universal de la praxis” (Tamayo, 2004, pág. 174).

2.3. Contexto y protagonistas

Los yukpa pertenecen a la familia lingüística Caribe (Ruddle, 1977, pág. 29). Son los únicos presentes de esta familia en Colombia, habitan las partes altas de la Serranía del Perijá en Colombia, departamento del Cesar y Venezuela en el Estado Zulia. Su población

alcanza los quince mil miembros, seis mil en Colombia según datos de DUSAKAWI¹. Los yukpa en Colombia viven distribuidos en tres grandes resguardos ubicados en los municipios de La Paz, Agustín Codazzi y Becerril (Cesar). Mayoritariamente viven de manera dispersa por asentamientos que se conforman por grupos familiares bajo el liderazgo de un anciano que se entiende como la autoridad del asentamiento. Cada asentamiento puede estar de tres a cuatro horas de camino uno del otro.

La geografía en la que viven es de tipo montañosa, primando la selva tropical alta, viven de la cacería, pesca y siembra de algunos productos como el maíz y el frijol. Son de tradición guerrera y nómada, pero en la actualidad existen factores que les ha hecho cambiar progresivamente estas costumbres. Consideran la naturaleza como un mundo de condiciones materiales y espirituales, todo tiene un dueño y esta condición exige unas responsabilidades de retribución, armonía y respeto.

La vida cotidiana gira en torno al mundo espiritual y material, los cuales se complementan e interactúan. Su estructura social se constituye de una familia extendida, el mayor de todos es el “sabedor” y líder de la familia, a él lo acompañan sus hijas quienes traen sus esposos para aumentar la fuerza de trabajo y protección del asentamiento (Largo, 2008, pág. 10).

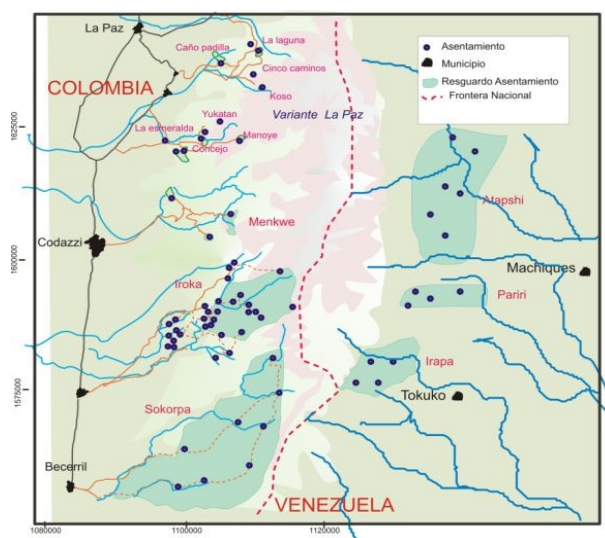


Imagen n° 1: Mapa ubicación asentamientos Yukpa Colombia y Venezuela.

Fuente: Wilson Largo, Diego Osorio © 2010

¹ Empresa prestadora del servicio de salud para los grupos étnicos del departamento del Cesar.

2.4. Estado de la cuestión

El acontecimiento de la espiritualidad yukpa ha sido uno de los temas que poco se ha abordado, no se encuentra mucha literatura y autores, pero en los que se encuentra se han centrado en descripciones desde los relatos históricos, usando la caracterización externa, y resaltando los principios culturales de la espiritualidad. La oralidad se toma en cuenta como documento de análisis, sin embargo no se han encontrado estudios o investigaciones que hablen de la espiritualidad hablada desde su misma cosmovisión y en relación con los sentidos de una espiritualidad en sentido étnico. Se rescatan trabajos que dan importancia a esa oralidad y la pertinencia de ésta para explicar los comportamientos sociales.

Las historias orales del pueblo yukpa constituyen una fuente de saber, representan la manera colectiva del contexto social y cultural presente, incorporan los elementos de inicio de comportamiento individual y colectivo. Desde esta perspectiva, Villamañán (1982) describe la situación social del pueblo yukpa en Venezuela, en ella destaca las características religiosas de esta cultura. El argumento principal de su trabajo es la oralidad organizada de manera cronológica –según su criterio–. A partir de las narraciones orales va contando la perspectiva de los yukpa en cuanto al origen del mundo, los hombres y la naturaleza, hace un acercamiento descriptivo de esas historias de origen y de explicación.

El aporte de este trabajo es su apoyo a la tesis de una oralidad como elemento central que le permite a esta comunidad entenderse como personas con un principio y unos valores ancestrales que se practican en la actualidad. Se recuperan elementos como la idea de origen, de persona y de creador, que son los elementos que fundamentan gran parte de la espiritualidad del yukpa de manera inicial en relación con la historia.

Delgado (1998a) continúa con la idea del mito en relación con la oralidad. El mito para él es una lógica de ideas que le permiten a los yukpa organizar su mundo, además resalta el sentido mítico de la existencia como un valor que cobra importancia en relación con su entorno natural, esto en una correlación con situaciones mágicas y tabúes. Procura establecer una cronología ordenando y sintetizando el amplio espectro de relatos que se

refieren a dos épocas: una primera época fundacional, con dos períodos a su vez; y una segunda época antigua contemporánea. Todo ello ayudará a entender mejor un universo complejo que para el yukpa se encuentra cargado de sentidos (Delgado, 1998a, págs. 3–30).

Para Villamañán y Acuña es importante la historia, de igual manera para este trabajo la historia es un punto de tratamiento fundamental. Estos autores compilaron parte de la oralidad de los yukpa de Venezuela presentado una línea de hechos que para la espiritualidad en sentido étnico se convierte en un aporte importante para esta investigación. Cabe anotar que trabajos así son poco conocidos en el contexto colombiano.

Es importante reflexionar desde este punto cómo la historia es un nudo que puede anclar el inicio de una interpretación de una espiritualidad en sentido étnico. La historicidad entendida no como occidente, sino como una memoria de la vida de un pueblo es el engranaje inicial de otros que constituyen el saber espiritual, de esta manera “la reflexión teológica se hace a partir de la experiencia historia de los pueblos a la luz de la fe” (Suess, 1985, pág. 305).

Después de esta espiritualidad entendida desde la historia, es necesario decir que todo esto redundará en los comportamientos sociales. No se puede separar lo uno de lo otro, lo que se cree se manifiesta en lo que se hace, de igual forma, cualquier pretensión de acercamiento a otra cultura necesita la mediación del contexto, en este caso, la historia eje de sus vidas. También, cualquier promoción por la persona de manera integral debe considerar esta situación de relación historia-espiritualidad.

José Duque Moreno (2012) en su trabajo “Mitología y Cosmovisión de los Pueblos Originarios de Venezuela como aportes al Buen vivir” aborda el criterio de los valores, principios y saberes de los pueblos originarios de Venezuela con la posibilidad de identificar nexos con el desarrollo sostenible y de aplicar acciones concretas vinculadas a la sustentabilidad. Esta justificación lleva a una reflexión que implica reconocer que no solo son importantes los hechos, situaciones antes o parte de una espiritualidad, no son solo su cualificación sino que de allí se puede tomar un punto de partida para el desarrollo y

promoción del ser de las personas en todas sus áreas. La espiritualidad en sentido étnico debe procurar esta unión del entendimiento de la espiritualidad y la persona en su sociedad.

Moreno (2012) explora los conceptos emergentes como lo son el buen vivir y decrecimiento a partir de la cultura ancestral del pueblo yukpa de la Sierra de Perijá de Venezuela. Los elementos que distinguen la relación de interdependencia con el ambiente dentro del cual las culturas indígenas representan signos de una sabiduría ancestral digna de reconocer, respetar y valorar por su significación para las presentes y futuras generaciones. Esta es una argumentación de un nuevo elemento a considerar; es la naturaleza como categoría compartida por muchos pueblos. Hasta ahora son la historia y la espiritualidad focos de la comprensión del pensamiento yukpa, ahora lo es la naturaleza como tercer elemento que en relación con la teología a la que apuntamos se entiende como la creación y su papel en la vida del yukpa.

Halbmayer (1997) en (Mader, 1997) trata la situación de las relaciones entre hombre y mujer como nudo inicial de la vida y la cultura, lo es también para la espiritualidad en sentido étnico. El habla del hombre y la mujer desde las responsabilidades compartidas y como forma de la construcción de su sociedad, presenta una clara referencia al yukpa como un ser creado y dotado de ciertas habilidades para trabajar. El hombre yukpa debe dedicarse a ciertas labores y la mujer de la misma manera tiene asignadas sus funciones en el asentamiento. Se habla de los vínculos maritales, los deberes sexuales y reproductivos como parte de su existencia. Este es un aporte significativo siguiendo la línea de este trabajo, pues explica cómo estas responsabilidades se derivan de un designio mítico histórico y que forman parte de su religiosidad.

Después Halbmayer (2012a) continúa hablando de los sentidos de humanidad y espiritualidad usando los mitos yukpa de Venezuela donde se habla de un tiempo ancestral cuando la gente convivía con los animales, pero estos se presentaban en las mismas condiciones de una persona, con cuerpo y facultad para hablar. No aborda estrictamente la religiosidad pero habla de tres categorías importantes de rescatar: el animismo, el perspectivismo y multi-naturalismo, las cuales son fundamento de la espiritualidad de los

pueblos étnicos. Esta condición de los yukpa y sus creencias en torno a un tiempo primordial, y la presencia de un ser creador quien no solo hizo a los yukpa sino también a los animales, es el fundamento de la espiritualidad yukpa y los sentidos ontológicos ya que su existencia está compartida y ligada a la naturaleza, animales y personas.

Estos trabajos dan una descripción general de una realidad que se puede definir como la realidad espiritual yukpa. Esta presenta unos elementos, categorías y necesidades particulares, es la cara que debemos conocer pero que sin embargo en el marco de la teología debe encontrar un lugar de encuentro, ese lugar de encuentro o de pertinencia lo es visto como una necesidad de la espiritualidad contemporánea. Por ahora estos autores aportan parte de una realidad desde “el adentro” de pueblo yukpa interpretando la mayoría de las situaciones en sociedad y cultura de la espiritualidad. Esta se presenta como una situación emergente, presente y disponible para ser entendida o por lo menos ser dialogada. Esta presencia de una “cosa-espiritual-yukpa” es entonces una pregunta para la teología contemporánea ya que no puede ser obviada o tratada de la misma manera que otra situación en América, África o Asia.

Suess (1985) habla de un nuevo sujeto, no solo los yukpa sino de las diferentes realidades de esta América indígena. Este sujeto tiene sus acciones y no puede ser asimilado por los tratados dogmáticos, por el contrario se debe convertir en una pregunta, en una reformulación de lo que la teología comunica, por tanto, no se debe a un tratado para los pueblos indígenas sino desde los pueblos indígenas. Así pues el sujeto yukpa debe ser entendido y escuchado llevando a la teología a un repensar de sus reflexiones hacia los pueblos étnicos.

Gibellini (1998) llega a también a una reflexión en su documento sobre la teología del siglo XX en su último capítulo sobre teología ecuménica, allí habla de un giro del ecumenismo hacia una teología de las religiones, esto porque se encuentra con la idea que no toda teología puede ser aplicada en cualquier situación. Por ejemplo, la teología de la liberación no es respuesta para la realidad del continente africano o asiático ya que sus necesidades y expectativas difieren de la realidad americana como contexto de la teología de la liberación.

Por tanto el saber espiritual, a partir del cual pueda deducirse una espiritualidad en sentido étnico, puede tener un lugar dentro de una teología de las religiones. Existe una iglesia de los pobres pero no necesariamente es la de los indígenas, “existe la de los oprimidos pero no necesariamente todos los pueblos étnicos están en opresión” (Suess, 1985).

Gibellini impulsa la idea de una teología de las religiones, pero ya usando el término religiones se está llegando a la incorporación de una realidad globalizada, y esto se hace complejo en el sentido de como la individualidad promovida por la sociedad mayoritaria contrasta con la pluralidad y la idea de pueblo. Categorías como identidad, pueblo y tierra se convierten en necesidades de vida para los considerados pueblos indígenas. Está clara la necesidad de una visión hablada desde adentro, también de una teología de escucha que no incorpora o asimila sino que debe replantear su ejercicio de fe en estas situaciones. El desafío está en cómo permanecer en la identidad pueblo y tierra desde la espiritualidad.

De manera voluntaria se debe tener el lugar, donde, tanto el sujeto emergente de la espiritualidad yukpa como la teología, puedan comunicar y escuchar su experiencia histórica de las cosas espirituales y humanas. No tendría sentido insistir en hablar de una espiritualidad en sentido étnico sin antes hablar sobre el problema de un nuevo sujeto que participa e irrumpe en la historia de occidente. Antes que teología debe existir una palabra en común. La preocupación permanente de esta propuesta es tomar un tiempo de pausa al hablar constantemente sobre teología como unidad universal de diálogo, el estado de la cuestión puede querer hablar de la realidad espiritual yukpa pero desde la visión de la tradición.

Gibellini se acerca a la necesidad de un tratamiento especial del contexto, pero Suess insiste que el diálogo y la reflexión no parten de la lógica de la teología contemporánea sino del permitir hablar a los pueblos. Una pregunta que se nos hace constantemente a la religión cristiana es si en verdad estamos dispuestos al diálogo. Raul Fornet (Fornet-Betancourt, 2007) expone esta situación como punto de partida para hablar de qué tanto se está dispuesto a escuchar. Esto lo refiere a que en occidente se está en una constante campaña civilizatoria, es decir en usar nuestros propios conceptos para hablar de los demás.

Fornet habla de dos situaciones de la teología: inculturación e interculturalidad. Para la reflexión de la espiritualidad yukpa es importante considerar estas dos maneras debido a que en esa pregunta del cómo hacer el diálogo surgen las dos posibilidades de realizarlos. Fornet critica la realidad de la inculturación debido a que se presenta como un abandono por “el gusto de la pluralidad” (Fornet-Betancourt, 2007, p. 39) ya que la teología puede llegar a verse amenazada por otro sistema de interpretación del mundo o de la vida. Continúa él con su crítica diciendo que la inculturación aunque tiene muchos de sus principios válidos con respecto a la evangelización todavía continua conservando el pensamiento de la superioridad, esto pone un punto de partida positivo debido a que es necesario reconsiderar las lógicas de interpretación de la teología, los conceptos que subyugan los saberes de los pueblos indígenas, los teóricos que deben ser obligatoriamente citados para hablar de la realidad de los “indios”. Ahora bien ¿qué de los teóricos del mismo pueblo? ¿O de las lógicas de un pensamiento yukpa? ¿Serán suficientes para hablar de sí mismos? Fornet insiste en que no se trata de una carrera de la polimorfización del cristianismo o en este caso de la teología, sino de aceptar otra realidad presente, otro sujeto que participa (Ibíd., 42).

No obstante, existiendo la alternativa de la interculturalidad, Fornet la presenta como una necesidad, un imperativo de relacionarnos. En el hecho de la teología, es importante abordar la realidad y renunciar a las prácticas de hablar primero y solo de sí misma, acoger la multiculturalidad. Esto en el entendimiento de la realidad espiritual yukpa se entiende como un paralelo de los dos sujetos donde los dos hablan sin la obligación de desdibujarse, cada uno obligados a tener solo una manera de hablar. Se trata entonces de entender que existe cristianismo y teología pero también existe indigenismo y su orientación a la espiritualidad.

Aquí entonces se hace necesario encontrar los espacios de diálogo y la dirección de dicho diálogo. Donde la teología se constituye en un punto de partida, que está dentro de las forma de reflexión religiosa que no es más que el lugar del diálogo. Un argumento es la dirección del diálogo, el cual debe ser en dos sentidos, desde la teología y desde el

pensamiento indígena que indiscutiblemente involucra unos sujetos, varios, múltiples y diferentes que es entendido como la pluralidad. La convergencia entre teología, espiritualidad indígena, el diálogo recíproco y el reconocimiento del otro como diferente se constituye entonces en un lugar donde se da la interculturalidad, evitando como dice Fonet la inculturación pero si motivando la relación entre creencias de manera genuina.

2.5. Sistema metodológico

Esta investigación tiene un enfoque cualitativo. Se pretende reconocer las significaciones dadas por los sujetos a sus fenómenos en su contexto, para así entrar en dialogo con ellos y describirlos. En palabras de Vasilachis, esto se refiere a que “los métodos cualitativos suponen la construcción del dato en la interacción del investigador con los sujetos a los que estudia” (Vasilachis, 2006, pág. 194).

En ese sentido, esta investigación tiene en cuenta los protagonistas (la comunidad indígena yukpa), su historia y su contexto, con el fin adquirir información e ir dando respuesta a la pregunta de investigación. Esto ha de realizarse en el contexto de su cotidianidad con una actitud de escucha para poder encontrar la información adecuada para así descubrir la situación de la espiritualidad y la forma de una espiritualidad en sentido étnico. Así pues el enfoque cualitativo nos permite un marco de referencia para la descripción a una realidad humana, en un contexto natural y permite explorar los fenómenos en profundidad (Sampieri et al, 1998, pág. 3).

A partir de este enfoque surge también la perspectiva epistemológica, que en este caso será de tipo hermenéutico. Según Prior, citando a Habermas establece que “el modelo que guía la comprensión hermenéutica es el de la traducción entre dos lenguajes naturales. La relación entre el intérprete y su objeto (texto, acción, institución social, etc) se basa en la búsqueda de acuerdo en el dialogo” (Prior, 2002, pág. 84). Esta hermenéutica está basada en la teoría crítica desde las ciencias histórico-hermenéuticas que favorecen la interpretación social, cultural y contextual de la situación, en este caso la perspectiva del pueblo yukpa en Colombia.

Serán las narraciones orales el medio de relación entre los dos mundos de significación. Las interpretaciones tendrán como elemento de inicio tales historias de origen y el trabajo será dedicar tiempo a escucharlas y acercarse a los significados dados dentro del contexto de este pueblo. Un apoyo significativo será el análisis integral de la etnolingüística para el análisis oral de los datos.

Ahora bien, en razón del enfoque y la perspectiva epistemológica, surge también el tipo de investigación que se refiere a la etnografía, la cual es pertinente en este contexto de investigación porque “consiste en descripciones detalladas de situaciones, eventos, personas, interacciones y comportamientos que son observables. Incorpora lo que los participantes dicen, sus experiencias, actitudes, creencias, pensamientos y reflexiones tal como son expresadas por ellos mismos y no como uno los describe” (Sampieri et al, 1998, pág. 444), que para este caso involucra la situación del pueblo yukpa enmarcados en sus creencias y comportamientos.

Las ideas de la espiritualidad tienen una relación intrínseca con las personas, en sus comportamientos subyacen la razón de estas mismas. Así pues, la etnografía nos ayuda a introducirnos a la cotidianidad de las personas que experimentan el sentido de la espiritualidad dentro de su contexto natural. Malinowski dice que la etnografía “es el estudio descriptivo de las culturas” lo que hace pertinente este enfoque, pues atañe a la cultura yukpa. En este proceso es importante “buscar los medios para abordar los fenómenos de la conducta humana” (Martínez, 1998, pág. 3).

Durante el proceso etnográfico uno de los pasos a seguir es la formalización del trabajo de campo, lo que implica el acercamiento a los sujetos de esta cultura, es decir iniciar el diálogo en contexto para resolver las preguntas de la investigación o modificarlas. El estar en campo también da inicio a la reflexividad de la realidad y esto parte del “aprehender las formas en las que los sujetos de estudio producen o interpretan su realidad” (Guber, 2001, pág. 47). Después de esta reflexión sigue la observación junto a la participación, es la experimentación de la realidad y de los datos, de lo que pueden surgir conjeturas iniciales y que pueden orientar las ideas o preguntas sobre la investigación. Se continua con las

preguntas, forma de indagación directa a los sujetos, quienes pueden decir algo sobre lo que creen y piensan (Ibíd., pág. 75).

Ahora bien, teniendo en cuenta estos referentes, es importante señalar que como técnica fundamental de investigación serán desarrolladas la observación y la interacción dialogante por medio de la participación directa para la recopilación y análisis de la información.

El etnógrafo participa abiertamente o de manera encubierta, de la vida cotidiana de las personas durante un tiempo relativamente extenso, viendo lo que pasa, escuchando lo que se dice, preguntando; o sea, recogiendo todo tipo de datos accesibles para poder arrojar luz sobre los temas que él o ella han decidido estudiar” (Robledo, 1990, pág. 2).

Esto puede ser logrado a través del trabajo de campo donde es posible experimentar las realidades unidas a los sentidos de vida espiritual. El trabajo de campo deberá permitir encontrar mucha información en contexto y hacer del proceso de la investigación un momento sensible y cuasi objetivo. El trabajo de campo es la experiencia constitutiva de la antropología, porque distingue a la disciplina, cualifica a sus investigadores y crea el cuerpo primario de sus datos empíricos (Stocking en Velasco & De Rada, 1997, pág. 2). Esto hace necesario la interacción con los lugares y las personas del pueblo yukpa en la Serranía del Perijá.

Uno de los primeros instrumentos para la recolección de información es la observación y en este caso una observación cualitativa. Ésta se entiende como un adentrarse a profundidad a las situaciones sociales en un papel activo, en una reflexión continua de los detalles, eventos, sucesos o interacciones (Sampieri et al., 1998, pág. 3). Sin embargo, esta observación debe estar orientada en unas unidades de análisis que componen un todo de la observación tales como lugares, ambiente social, actividades, interacciones, objetos culturales y usos.

Los grupos focales son el segundo instrumento para la recopilación de información. El objetivo general del grupo focal es generar interacción entre los participantes mediante la reunión de un grupo de personas en torno a uno o varios temas específicos (Onwuegbuzie

et al., 2013, pág. 129). Este instrumento es factible en el proceso de investigación porque tiene mayor consonancia con las prácticas sociales de participación del pueblo yukpa, donde el significado es colectivo, el saber y las opiniones se realizan por medio de la asamblea. Sin embargo se aconseja que los grupos no sean mayor de doce participantes (Ibíd., pág. 130), bajo el supuesto de que los grupos grandes no se sienten muy cómodos para expresar sus opiniones, no así en la cultura yukpa que a mayor número de personas que los escuchan, mayor es la armonía y apoyo de sus palabras (Largo, 2008, pág. 20).

Una propuesta para la realización de los grupos focales sería los talleres de encuentro comunitario en donde se motivará la expresión y comunicación de aquellas opiniones sobre su propio pueblo, las creencias y comportamientos. A partir de estas actividades se recolecta la información de primera mano correspondiente a las ideas de la espiritualidad yukpa dentro de su propia comunidad, también constituyen el material básico para el análisis posterior e interpretación.

Los talleres son momentos donde se reúne a toda la comunidad y se enfocan en temas específicos relacionados con los tópicos de investigación. La comunidad participa y realiza sus propias reflexiones sobre el tema a tratar, esto aporta significativamente un avance para el análisis ya que son los yukpa quienes pueden hablar de sí mismos. Como investigador queda la responsabilidad de fomentar el diálogo en torno a los temas de la experiencia de la espiritualidad. Toda la información se obtendrá de primera y segunda mano gracias a la participación de miembros de la comunidad en estos talleres. Se realizarán viajes a las comunidades y escuelas. Estos encuentros se pueden realizar de manera constante con el fin de llegar a la saturación de información, es decir la repetición de la información como forma de confirmación de los datos (Onwuegbuzie et al., 2013, pág. 130).

La fuente de datos serán los textos presentes en las interacciones, la recopilación de lo que las personas dicen, por medio de grabaciones o notas de los encuentros (Ibíd., pág. 133).

El análisis de los datos recopilados se hará por medio de la “comparación constante” (Ibíd., pág. 136) es decir, la prominencia de la información será el resultado de todas las

opiniones, acuerdos o desacuerdos. En ese punto máximo es donde se encuentran las ideas generales que constituyen las categorías o tópicos de la información.

Por último, se trabajará con el análisis del discurso. Este es enfocado al trabajo con los textos orales tradicionales. Mi interés en esta investigación es mostrar como la oralidad es un documento fundamental que incluye los elementos constitutivos de una espiritualidad y que a su vez motiva los comportamientos actuales del pueblo yukpa como una orientación de moral propia. Así pues el análisis del discurso tendrá un aporte significativo en la investigación.

Este tipo de análisis del discurso implica la selección de segmentos representativos o excepcionales del uso del idioma y luego analizarlas en detalle como versiones de elementos tales como sociedad, comunidad, espiritualidad (Ibíd., pág. 138).

Los textos o el texto oral de trabajo serán en lengua materna, por tanto el conocimiento de la misma es pertinente, pero gracias al trabajo propio durante diez años de investigación y adquisición de la lengua permitirá este acercamiento al discurso lingüístico. Toda la información pasa entonces a un momento de descripción la cual significa

(...) redactar o escribir todo lo que se capta. La información recopilada debe ser organizada de manera que se pueda encontrar y entender a futuro; buscar que se facilite el análisis posterior. Es preferible organizarla de manera cronológica, escribir todo lo que se pueda, tener materiales audiovisuales y testimonios de primera mano (Etnografía Acakupu, 2008).

Posteriormente se procede a la etapa de análisis de los datos en donde

Se trata de entender el significado que tienen las acciones y acontecimientos para la población. A partir de esta reflexión se puede producir una teoría. La información se lee atentamente buscando conceptos interesantes, identificar modelos, etc. Al escribir la teoría se debe ser neutral, analítico, ser autor y no personaje y ser objetivos (Ibíd., 2008).

3. Marco de referencia

3.1. Saber espiritual

3.1.1. Espiritualidad: sentido de la religión

La espiritualidad es un tema que puede ser abordado desde diferentes perspectivas. Su significación es dependiente de la disciplina en la que se establece el diálogo, sin embargo, una de las percepciones más prominentes es que la espiritualidad se entiende como una dimensión directamente relacionada con el género humano y de carácter religioso.

El hombre desde sus orígenes ha buscado diferentes maneras para lograr entender su realidad, el entorno y todas las cosas que puede percibir tales como: seres, objetos, incluso el mismo hombre. Es así como el hombre recrea su realidad a partir de diferentes interpretaciones, las cuales han derivado hoy en múltiples culturas y concepciones de la realidad. De esta forma, se puede concluir que cada grupo humano e individuo tiene una propia representación y entendimiento del mundo, a lo cual se le puede definir como cosmovisión.

La cosmovisión es, entonces, “la idea global que el hombre se forma del mundo en el que vive, la cual permite dar razón de sí mismo y de cada uno de los seres que integran su mundo” (Álvarez, 2010a, pág. 48). Ahora bien, en una definición más profunda, encontramos que es “una forma estructural de conocer y entender la realidad total en que predomina una actividad psíquica y una especial actitud vital” (Álvarez, 2010a, pág. 49).

Según estas argumentaciones, nótese que la comprensión de la realidad tiene una forma estructurada, es cohesiva y en relación con todos los miembros de determinado grupo humano, es decir, tiene trascendencia. Una de estas formas estructuradas llega a ser la religión. La religión consigue establecer o definir las relaciones que pueden existir entre la naturaleza humana y el mundo sobrenatural, es la posibilidad de un acercamiento a lo divino a través de determinados comportamientos y una situación de experiencias sobre

este mundo sobrenatural entendidas como creencias. Es en esta dimensión de lo religioso donde el hombre intenta encontrar las respuestas a su existencia.

La cosmovisión religiosa es la primera forma estructurada que el hombre ha tenido y tiene hasta nuestros tiempos para comprender el sentido de su existencia. Ésta se caracteriza por basar sus creencias en el mito o la revelación, los cuales establecen los criterios de verdad y de interpretación de la realidad (pág. 50).

La espiritualidad entonces se convierte en parte de esa forma estructurada que es la religión, por la cual el hombre llega a ser consciente de su relación con todas las dimensiones que puede percibir, y que desde la perspectiva religiosa, ha de comprenderse como una experiencia mística. A propósito de lo anterior, “en el origen de todas las religiones hay una experiencia mística vivida en toda su radicalidad (...) lo es para el hinduismo, judaísmo y cristianismo” (Tamayo, 2004, pág. 62).

La mística posee elementos comunes en todas las religiones, convirtiéndose en un lugar de encuentro. Una de las características fundamentales de la mística es la relación y el conocimiento directo de lo divino. En este punto se establecen tres elementos en relación que toman importancia al hablar de la espiritualidad: la cosmovisión, la religión y la experiencia mística. La primera se superpone a la religión y a la mística ya que si la cosmovisión es una idea o realidad, la religión o la mística constituyen la manera de como interactuar con esa realidad. La cosmovisión tiene un sentido más antropológico, está dirigida a un todo; la religión constituye una forma elaborada de interpretación de la realidad y todos aquellos elementos presentes en ella, así que para la mayoría la religión puede ser más un sistema que forma parte de la cosmovisión (Tamayo, 2004, pág. 62).

Por último encontramos la mística, una experiencia de la cual no se puede hablar, es temporal o dependiente de determinados estados, y pasiva ya que es influenciada por una fuerza superior (Tamayo, 2004, pág. 63). Esta subyace en la religión y puede tener un mayor acercamiento a la espiritualidad. De esta forma, realidad, religión y mística son los espacios donde se puede desarrollar la espiritualidad. Su interacción orienta la relación

entre la naturaleza humana y sobrenatural, entre el hombre y la divinidad, entre lo material y lo espiritual.

Sin embargo, la espiritualidad puede ser entendida desde la religión como una orientación hacia el comportamiento o forma de vida. Por ejemplo, para el cristianismo católico, la espiritualidad llega a ser un tratado de la teología donde la meta es llegar a la perfección humana por medio del ejercicio de la voluntad (Azcuy, 2011, pág. 254). Continuando con la reflexión, también se puede encontrar otra perspectiva de la espiritualidad, la cual se entiende como una analogía entre la vida natural y sobrenatural, en donde la vida natural es mediada por el alma y la sobrenatural o espiritual está supeditada a Dios (Azcuy, 2011, pág. 253).

Esta interpretación deja entrever una idea de relación entre el ser humano y la divinidad, pero aquí el énfasis según Azcuy, citando a Santo Tomás, es que la espiritualidad es en sentido de la moral y de la ética.



Cuadro n° 1: La religión como relación con el mundo sobrenatural. Fuente: Elaboración propia.

3.1.2. Formas de espiritualidad o religión

Hablar de religión conduce hacia un horizonte cercano, hacia la actualidad del hombre y sus maneras de relación con este mundo y las personas que habitan en él. La religión no es

solo una, pues se tiende a relacionarla con sociedades desarrolladas, con occidente, lo cual supone sostener una prevalencia de la idea de divinidad y humanidad asociada a preceptos y jerarquías. Esta idea universal es importante, pues nos permite situar la espiritualidad como sentido de la religión, pero a su vez, no sólo es una, sino que existen diferentes comprensiones, las cuales presentan su singularidad a la vez que manifiestan su diversidad de acuerdo al ser del hombre en su realidad.

En el tema anterior se establece que la espiritualidad llega a ser una experiencia en la que convergen la realidad percibida o cosmovisión, la religión y la mística. Estas ideas tuvieron que surgir o evolucionar desde formas primarias, es decir, han venido acompañando a la humanidad desde sus inicios, pues no nacen de la nada, sino de la experimentación de esos tipos de realidades.

Una primera idea de la religión, según autores del siglo pasado, fue el fetichismo, palabra que significa “objeto hecho artificialmente”. Esta forma de religión es entendida como la adoración a un objeto que puede adquirir atributos sagrados, sin embargo es una adoración indirecta ya que no es en sí al objeto al que se le venera sino posiblemente a una entidad sobrenatural, a una realidad superior (Marquínez, 1981, pág. 281). Otra teoría del origen de la religión, según Müller, es que las religiones nacen de la experiencia sensible, son entendidas por la experiencia del horizonte relacionado con el infinito, por ejemplo, la percepción del hombre cuando miraba a lo lejos el sol en su cénit sin saber a dónde iba. La otra es el curso invariable de las estrellas como forma de la ley (Marquínez, 1981, pág. 282).

Este autor deposita la responsabilidad del origen de la religión a las experiencias ambientales que después derivaron en lo divino. Continuando con las teorías sobre el origen de la religión encontramos el animismo. Según Edward Taylor, la forma más elemental de religión sería el animismo o la creencia en espíritus, la existencia de estos los infiere el hombre a través de sueños, éxtasis, transes o la muerte, donde el espíritu abandona temporal o definitivamente el cuerpo, pero puede sobrevivir sin él, por tal razón es posible el culto a los muertos y la idea de otra vida (Ibíd., pág. 29).

Esta forma de entender el mundo compartido con seres o entidades espirituales derivó en el politeísmo hasta llegar al monoteísmo. La idea del animismo se popularizó como forma de explicar la religión, se extendió mayormente a la descripción de los pueblos indígenas y sus costumbres. Dado lo anterior, fue inevitable no encontrar en estos contextos las ideas de alma o espíritu, sin embargo no es posible todavía saber si todas las religiones tienen esta orientación hacia las ideas de espíritus o seres sobrenaturales (Hangert, 1968, pág. 473).

Otra posición sobre el origen de la religión es la teórica monoteísta, la cual supone “una revelación divina como causa del reconocimiento de la existencia de Dios por la humanidad” (Ibíd., pág. 475). El principal exponente de esta teoría fue el padre W. Schmidt; quien afirma que toda religión no monoteísta es el resultado de una degeneración de la creencia original de un solo Dios. Por último, está la teoría del totemismo. Esta palabra, usada por los nativos del norte de América significa “ancestro”; así mismo, tiene por finalidad dirigir toda su atención a una realidad sagrada, especialmente representada en un animal, el cual puede o no ser comido, y si lo es tiene que hacerse de manera ritual. Esta orientación es propuesta por Durkheim, quien afirma que hay un ser superior al hombre y este hombre es la representación de la sociedad, llevando a la idea que la sociedad es el alma de la religión (Marquínez, 1981, pág. 30).

Tanto la experiencia mística como la idea de un origen de la religión convergen en un punto: espiritualidad. La primera línea puede ser atendida por las religiones o la teología, donde la espiritualidad es un comportamiento hacia la realidad sobrenatural o divina; la segunda línea es la razón por la cual el hombre se constituye como ser espiritual y los elementos que articulan esa religiosidad. Están de acuerdo las dos en que es una orientación de comportamiento hacia algo.

Así pues, la espiritualidad está inmersa en la cuestión de la religiosidad o experiencia mística que determina dos polos importantes: el hombre y la percepción de lo natural. Los posibles entes no humanos y un mundo sobrenatural. Esa relación o interacción es la acción de la espiritualidad, es la trascendencia en cada uno de estos mundos.



Cuadro n° 2: La espiritualidad como trascendencia entre mundos. Fuente: Elaboración propia

Hasta aquí un panorama general de las comprensiones básicas de espiritualidad, entendiendo que no es un tema desligado pues adquiere su significación en el contexto de la religión y cosmovisión. No es necesario ahondar en la teoría de las religiones o de los orígenes de las religiones, lo importante es comprender el elemento característico que hilan la idea de espiritualidad. Ahora bien, cabe decir que estas perspectivas sobre el origen de la tendencia religiosa o espiritual en el hombre han sido abordadas en el siglo pasado, también se suponen en la mirada externa de los teóricos, y muchos de sus datos se extraen de culturas desaparecidas (Hangert, 1968, pág. 478). En la dirección de esta investigación es importante atender la cuestión de la espiritualidad comprendiendo la realidad de los pueblos actuales y desde una concepción introspectiva.

3.1.3. Espiritualidad como reacción cultural y cuestión ontológica

Ya se ha dado una corta explicación del sentido de la espiritualidad desde la religión y los orígenes de la misma, sin embargo estas apreciaciones generan los siguientes cuestionamientos: ¿por qué el hombre llega a ser espiritual? ¿Qué motiva su orientación a los supuestos mundos sobrenaturales?

Estos interrogantes pueden ser vacíos a muchos o no tienen relevancia debido a que las perspectivas modernas pueden darle prioridad a la tecnología, economía o la ciencia, relegando esto a los teólogos o antropólogos como mera especulación de asunto primitivo. Sin embargo, está presente en las personas, es de carácter humano la orientación a la

espiritualidad como momento de encuentro del hombre consigo mismo en determinado momento de su vida, como la experiencia de resiliencia a sus conflictos.

Retomando la pregunta de manera afirmativa encontramos que el hombre es o tiene una orientación hacia la experiencia espiritual o religiosa. Esta afirmación parte de varios supuestos, pues es necesario aclarar esta condición del ser humano y describir los elementos que pueden constituir esta orientación. El primer supuesto está en que la investigación tiene como foco la realidad espiritual en sentido étnico; y como segundo elemento, porque la teología es otra forma de comprensión de la espiritualidad. Para llegar a un punto de encuentro entre estas dos realidades es necesario trazar un camino teórico que permita entender los “porque” de la condición espiritual humana.

Una de las teorías más extendidas del comportamiento espiritual es el animismo propuesto por Taylor. Este autor establece que muchos grupos entienden su mundo dividido por entidades humanas y no humanas, en donde las entidades no humanas tienen el atributo de seres vivos que participan e interactúan con las personas, las cosas, los animales y todo su entorno, tienen vida o pueden contener una entidad espiritual que les da vida (Hangert, 1968, pág. 473).

Esta conclusión es el producto de la observación de diferentes culturas en el mundo y se usa como manera de clasificar los diferentes comportamientos religiosos en estos grupos. En la actualidad esta perspectiva ha sido confrontada a manera de la explicación del desarrollo de la religión en el hombre, pues se dice que Taylor ha forzado la idea de la personificación o la animicidad del entorno en los grupos étnicos en muchas partes del mundo (Halbmayer, 2012b, pág. 10). Sin embargo, en la actualidad son los estudios realizados en el contexto suramericano, especialmente entre los grupos indígenas de la región del Amazonas, los que han hecho una variación en esta teoría.

No se puede desconocer que estos grupos definitivamente expresan un entorno de interacción entre lo humano y lo no humano. Esta realidad cultural abre un panorama amplio para las ciencias modernas, pues cambia el centro de atención del pensamiento de

occidente sobre el acercamiento hacia la cultura natural y la asociación de las nociones de universalismo. El criterio fundamental de occidente es que ya existe un paradigma de comprensión de la realidad del hombre hoy, sin embargo este nuevo pensamiento atiende a las ideas de persona, sociabilidad y las relaciones animal-humano (Ibíd., pág. 10).

En recientes años, estos axiomas han sido ampliados a una discusión general sobre las diferentes ontologías y también ha formado parte de algo llamado “el cambio ontológico” en las ciencias sociales. Estas formulaciones deben considerar las perspectivas nuevas de la persona y mundo, ya que el paradigma occidental ha promocionado unas ideas desde su propia razón o lógica, y su triunfo no radica por su fundamentación sino por su promoción (Morin & Vallejo-Gómez, 2001, p. 16), encontrando solo la posibilidad de una realidad humana-espiritual, esencia-materia, entre otros universales.

La consideración del viejo paradigma ha caído en una situación adversa para la investigación, como es el hecho de la teoría del perspectivismo, la cual fomenta la idea de que toda apreciación del mundo nunca será universal. El entendimiento de la religiosidad o las cuestiones culturales siempre serán supuestos y dependen del punto de vista desde el cual es mirado (Halbmayer, 2012a, pág. 11), pero de esta manera cualquier análisis pierde su interés y no da cabida a la aplicación de un método o interpretación generalizada de las cuestiones humanas. Pero aun así, el problema sigue presente y las expresiones culturales o nuevas categorías sobre el hombre y su devenir espiritual siguen allí sin ser atendidas de manera más objetiva.

En la actualidad este paradigma se ha replanteado y han llegado a ser considerados estos nuevos axiomas acerca del hombre y otras entidades de manera fructífera en el trabajo etnográfico y otras posiciones teóricas al rededor del mundo. Desde el animismo hasta el perspectivismo se ha trazado un nuevo paradigma para entender el comportamiento religioso o espiritual de los diferentes grupos humanos, pero es en los pueblos de América del Sur donde se ha enfatizado el análisis.

Estos dos pensamientos entran a repensarse, pues no solo una forma o concepto puede

hacer un acercamiento a las manifestaciones religiosas de estos grupos humanos, sino que el problema es más complejo, pues aquí se debe referir a una concepción de los orígenes del mundo y la interacción posible entre animales, como también la idea de entorno o vida, que solo se encuentran en las cosmologías amerindias (Ibíd., pág. 12).

El debate está presente, pero las cuestiones y expresiones de espiritualidad también lo están y deben ser atendidas, la manera de hacerlo es describirlas antes que prescribirlas. Halbmayer (2012) aborda este problema de la espiritualidad no sin antes especificar unas ideas preliminares. Muchos estudiosos han intentado dar explicación de la cuestión espiritual y religiosidad de los pueblos en América del Sur. Todos han llegado a una conclusión y es que hay una conciencia cultural del mundo y otros mundos, como también de diferentes ontologías, también de maneras de interacción entre mundos que no siempre se ajustan a la postura universalista de occidente (Halbmayer, 2012a).

Halbmayer hace una primera conclusión: *“Animism is surely an ontology, concerned with being and not with how we come to know it”* (Halbmayer, 2012b, pág. 109). El énfasis de la realidad del animismo como consideración de la religión está en el ser o existencia de cómo es que llegamos a conocer esto. Lo importante es lo que es, es una cuestión ontológica, pero no de una sino de varias existencias. Esto, en el marco de la espiritualidad, se manifiesta como una reacción cultural a esas entidades reales. Esa reacción es la que permite la interacción con los mundos posibles.

Este autor es pertinente a la explicación de la espiritualidad ya que describe la situación del animismo en el contexto de los grupos de la gran familia lingüística caribe a la cual pertenecen los yukpa de Colombia (Largo, 2008, pág. 5). Esta gran familia comparte muchos comportamientos en su realidad espiritual entre los que se encuentran la existencia de otros tipos de seres humanos, la animicidad, agentividad, reflexibilidad e intencionalidad, los cuales no sólo son específicamente de los humanos sino compartidos con los objetos, espíritus y fenómenos naturales. También la animicidad ontológica, donde existen relaciones, comunicación entre estos seres y el hombre, y a su vez la posibilidad de transformación de estos seres en otras formas humanas o animales (Mader, 1997, pág. 108).

Desde este contexto entonces se puede abordar la espiritualidad como reacción frente a dicha ontología animista. Es la interacción de tales mundos y existencias que prevalecen en el pensamiento indígena, en este caso el pueblo yukpa. De esta forma, puede comprenderse que el hombre llega a ser espiritual en razón y reacción a una situación del ser. Entonces hablar de espiritualidad es integrar el ser y la interacción con los otros seres y mundos posibles. Hasta aquí una perspectiva de tipo antropológica sobre la orientación espiritual motivada por razones ontológicas.

3.1.4. El sentido que le dan los pueblos indígenas a la espiritualidad

El debate sobre cómo las ciencias deben atender la complejidad del pensamiento espiritual en los pueblos amerindios está vigente. Es una realidad que la antropología, sociología e incluso la teología deben atender o buscar los medios para poder acercarse a este contexto tan peculiar y distinto a las formas universales de entender el mundo hasta hoy.

Toda la región forestal de las tierras bajas de América del Sur presentan una cosmología compartida y análoga, esta visión habla de que no existe una distinción esencial entre los humanos, especies animales o plantas. Todas estas entidades están en un mismo orden y son portadoras de una animicidad. Las normas o comportamientos sociales rigen en todos ellos de manera equitativa. Es así que “la identidad de los humanos, vivos y muertos, de las plantas, de los animales y de los espíritus es completamente relacional y, por tanto, está sujeta a mutaciones o a metamorfosis” (Surralléés & García Hierro, 2004).

Es decir, que todos son clasificados como seres con atributos de mortalidad, relaciones sociales, intenciones, decisiones y conocimiento totalmente idénticos. Esta es la suma compartida de los atributos compartidos sobre la espiritualidad de estos pueblos, y muchos han pensado que solo es un fenómeno de esta zona, posiblemente influenciados por la gran diversidad ecológica de la selva amazónica, suponiendo que es el contexto el que define estos comportamientos. Pero esto no solo ocurre en estos pueblos, pues se han encontrado registros similares en los grupos indígenas de América del Norte, donde de igual forma el comportamiento espiritual se expresa con ideas de espíritus de la naturaleza, animales que

se comunican y trascienden los mundos naturales o no naturales.

Así pues, es posible afirmar que esta forma de pensamiento es de carácter compartido, y abre el debate sobre los nuevos pensamientos de la percepción del mundo (Ibíd., pág. 30). Esto presenta las nuevas categorías de relación con la cosmogonía de estos pueblos, pues tales definiciones contrastan con una de las ideas más extendidas, la cual se define como “naturalismo”, en la que se afirma que la naturaleza existe porque sí y se desconocen los hechos de su existencia.

Típico de las cosmologías occidentales desde Platón y Aristóteles, el naturalismo produce un campo ontológico específico, un lugar de orden y de necesidad en el que nada ocurre sin una causa, tanto si esta causa se refiere a una instancia trascendente como si es immanente a la textura del mundo. En la medida en que el naturalismo es el principio rector de nuestra propia cosmología y que impregna tanto nuestro sentido común como nuestra práctica científica, se ha convertido para nosotros en un supuesto en cierto modo "natural", que estructura nuestra epistemología y, especialmente, nuestra percepción de los otros modos de identificación (Surrallés & García Hierro, 2004, pág. 32).

Pero este modo de pensar no es relevante para identificar o describir el pensamiento amerindio y su comportamiento social, cultural y espiritual, partiendo de que ninguno de estos espacios es divisible, sino que es una relación integral, un todo. Ahora bien, ese todo está en relación con sus partes, una relación en dos sentidos, por consiguiente la espiritualidad de estos pueblos es en dos direcciones. Las lógicas pertinentes de los pueblos amerindios son entendidas como sistemas de relación entre las diferentes existencias, todo esto forma una estructura cohesiva, o como se afirmó con anterioridad, es un sistema de relación entre ontologías.

La naturaleza es un lugar de desarrollo y fuente de vida, pero cobra una forma antropomórfica, adquiere vida, es un ser con el cual el hombre se puede relacionar hasta llegar a un vínculo afectivo tal que se le puede llamar “madre tierra” así que es necesario el compromiso con este ser, pues cualquier afectación tiene repercusiones éticas y esto es parte fundamental de la espiritualidad amerindia. Este es el punto donde difiere occidente, pues la dicotomía universalista prefiere lo secular y lo espiritual, pero la objeción de estas

nuevas categorías, no sin ahondar en las más complejas, es que existe una interrelación de los seres que no puede ser quebrado por ninguna razón.

La tierra por tanto se convierte en una entidad a defender y esto ha repercutido hoy de manera filosófica y política para los pueblos de América, es su discurso creciente como manifestación de su identidad (Surralléés & García Hierro, 2004, pág. 237). Una conclusión de lo anterior, es que hasta ahora existe una línea trazada y en desarrollo desde la espiritualidad, la cual pasa por la eticidad y termina en una ideología política ligada al sentido de naturaleza.

3.2. Identidad del pueblo yukpa

3.2.1. Una definición propia del ser yukpa

Son los yukpa un pueblo que se sostiene durante siglos como uno de los últimos de su familia lingüística en Colombia. Este pueblo es de actitud fuerte, de sobrevivientes a un mundo cambiante, son gente de las montañas y de los valles que tuvieron un territorio, que tuvieron unas costumbres antes de que el hombre “no-yukpa” llegara a estas tierras.

Ser yukpa es ser persona, así desde la cosmovisión de este pueblo se entiende que es ser el reflejo del otro, es ser comunidad. Desde su significación el vocablo yukpa expresa reflejo de persona como advierte el comentario de un líder de este pueblo: “Yukpa significa esa pequeña imagen que se ve en la niña del ojo del otro, a esa imagen es la que decimos así, entendemos que es nuestro propio reflejo”².

Esta definición hace alusión a una realidad de identidad. En ella existe una reflexión de persona culturalmente válida, no lo es el término mal usado “yuko”, que tiene un significado negativo y solo se usa con los enemigos, y muy profundamente aduce a “no-gente”. Por tanto, cualquier referencia de esta manera es denigrante y no es compartida entre ellos. Yukpa también tiene una etimología desde su significado lingüístico.

2 Emilo Ovalle. Exgobernador del Cabildo de Menkwe, asentamiento Tatume.

El vocablo yukpa se incluye dentro de las categorías propias de palabras referentes a “humano”. Todo sustantivo con terminación “*pa*” implica que es de carácter vivo, con esencia espiritual (Largo, 2008, pág. 50). Dentro de las mismas categorías es posible comprender los términos “mujer”: *woçhepa*, “niño”: *mashukapa*, u “hombre”: *kupa*.

Se entienden varios aspectos fundamentales del ser yukpa dichos anteriormente: identidad, reflejo en el otro, comunidad y persona con espíritu y vida. Pero esto es tan solo parte del pensamiento complejo que encierra el ser yukpa, lo anterior es una significación hacia el interior del individuo. Yukpa también significa ser inalienable de su territorio, así pues, ser yukpa significa “territorio”. Este sentido halla su fundamento en los principios culturales de su ley de origen que es la explicación de todo un mundo que visto desde los ojos de afuera no encuentra lugar de explicación.

Yukpa es también una categoría cultural que refiere a un pueblo. Se había afirmado previamente que ese reflejo en el ojo se logra en el otro. De esta forma así como existe una relación intrínseca con su territorio también lo es con el resto de sus hermanos. Yukpa es definición de persona y pueblo, pero esta definición de pueblo es entendida desde la perspectiva general de los pueblos originarios en América, no es un organismo de sentido socio-económico sino con un sentido ontológico (Devés, 2000, pág. 32), del ser yukpa.

Pueblo es una categoría que abarca todos los ámbitos de la cultura, como categoría histórico-cultural, en un sentido ético-religioso, pueblo se define en relación con una memoria, con una praxis y un destino histórico común, es una categoría que abarca todos los ámbitos de la cultura el crear un estilo de vida propio, pero que no tiene en cuenta la situación económico-social de las diversas clases y capas en un sistema determinado de producción” (Álvarez, 2010, pág. 325).

Los yukpa son, como dicen ellos, un “pueblo” de estirpe caribe, de costumbres seminómadas y con una gran tradición guerrera. Es tal vez esta fortaleza la que le ha permitido permanecer durante mucho tiempo en las partes altas de la Serranía del Perijá entre Colombia y Venezuela. Su filiación lingüística caribe es propuesta por varios autores entre los que se destacan los trabajos realizados por Swadesh.

(...) el grado de divergencia interna del tronco caribe sería de 37 siglos mínimos, lo que corresponde aproximadamente con la fecha de dispersión más antigua del grupo protocaribe propuesta por Villalón (1991). Este autor, basándose en el hecho de que de las catorce lenguas caribe por ella estudias, el yukpa y el panare, que son las más divergentes, han conservado el 34 - 37% del vocabulario cognado, hace remontar dicha dispersión a 3.290 años atrás (Swadesh, 1959, pág. 443).

También se encuentran los trabajos de Hanes (1952) y Wagner, Coppens, & Aleksandrenkov (1976) entre los yukpa de Venezuela, quienes reiteran a esta lengua como una de origen caribe y lo clasifican dentro de la rama norte. La información como lengua caribe en Colombia es escasa. Sólo existe el trabajo realizado por el lingüista Camilo Robayo sobre otra lengua llamada “carijona” en el sur occidente de Colombia (lengua ya extinta), la cual pertenece a la familia lingüística caribe de la cual se pueden encontrar un buen número de cognados similares al yukpa (Benavides, Pachón, & Correa, 1997, pág. 265). Según varias opiniones, los yukpa tuvieron su origen probablemente en las Guyanas o en la Amazonia. Esta información se presenta en el trabajo de Delgado (1998) quien cita los siguientes párrafos en cuanto a la procedencia del yukpa.

El hecho, pues, de ser el yukpa una lengua Caribe, la que se sitúa actualmente en la parte más occidental de Venezuela, hace sospechar que fue el Bajo Amazonas la tierra original de esta etnia. A juicio de Ruddle y Wilbert: 'Parece probable que sus antepasados migraron gradualmente durante un lapso de más de 4000 años, desde la región del Amazonas hasta el sitio actual (Delgado, 1998, p. 4).

No obstante, existen otras interpretaciones acerca de la posible evolución en la migración yukpa, como la que ofrecen Durbin y Seijas (1975, pág. 74), de acuerdo con las evidencias lingüísticas con los grupos caribes de la región nororiental de Venezuela. Según éstos, la emigración yukpa se produciría desde esa región hacia la Sierra de Perijá, dado que es en el área geográfica de la Guayana en donde se ubica el origen de los Caribes (Durbin, 1977, pág. 35).

Anteriormente a los Yukpa se les conocía como “motilones” junto con el grupo étnico “Barí”. Este término fue popularizado al parecer por Fray Pedro Simón en el siglo XVIII y fue usado sin discriminación para todos los indígenas que llevaban un peinado corto. Esto

en la zona oeste del Lago de Maracaibo. Mucho después se hace la diferencia entre “motilones” bravos y mansos, este último para referirse a los yukpa. También se han conocido con los nombres de “chaques”, “macoitas” e “irokas” (Ruddle, 1977, pág. 440). Para el día de hoy, la designación aceptada entre los miembros de este pueblo es el término “yukpa”, en contraste con la palabra “yuko”, la cual de igual forma ha sido usada sin ningún cuidado, pues su connotación es despectiva y refiere directamente a la significación de enemigo o ‘no persona’. La etimología de la palabra “yukpa” también ha tenido diferentes propuestas citadas así:

La palabra “yu’pa” (expresada también como yukpa o yupa) según el P. Félix de Vegamián (podría derivarse de los términos yupana que significa “oreja”, y “pana” que significa “pequeño”; los cuales, vendrían a significar juntos “los de las orejas pequeñas” (Valecillos, 2013, pág. 347).

Por otro lado, el P. Cesareo de Armellada, (F. de Vegamián, 1972, p. 88) plantea que la palabra “yu’pa”, sería apócope de “yurepa” proveniente de “yure”, que significa “pene”, y “pa” partícula desinencial, propia de las lenguas caribes; con lo cual propone que “yu’pa” podría significar algo así como “varón” u “hombre”.

Según Delgado (1998), la palabra “yupa” o yukpa significa “bueno” en lengua caribe. En este sentido, podríamos decir que sería una traducción indígena del atributo que los criollos colocaron a la gente de esta etnia, llamándolos “motilones mansos” en oposición a los “motilones bravos” que serían los Barí (Delgado, 1998b, pág. 13). Sin embargo, las anteriores conclusiones estaban lejos del sentido real del vocablo “yukpa”. El yukpa define dos grandes categorías nominales que se entienden como elementos humanos y no humanos. Esta categoría se marca en los sustantivos por medio del sufijo “-pa” el cual asigna la cualidad de “humano”. Teniendo en cuenta esta característica se pueden encontrar palabras como “hombre”: *kuupa*; “mujer”: *woʔsepa*; “señorita”: *sa'majapa*; “niño”: *maʃukapa*. En contraste con las palabras “macho”: *kuu*; “hembra”: *woʔse*; “fruto interno”: *maʃuka*.

La etimología de la palabra “yukpa” se compone de tres morfemas; “yu-kʰ-pa” en donde el prefijo “yu-“ (su) se usa como prefijo posesivo en sustantivos íntimos, el morfema “kʰ” que indica macho y el sufijo “-pa” que expresa género más humano. Según estos datos es muy

posible que la palabra yukpa tenga una significación hacia persona, o como dicen los yukpa: “gente”. Lo cual se acerca más a la idea propuesta por de Carriage (Benavides et al., 1997, pág. 265).

3.2.2. El pueblo yukpa en Colombia

Según la tradición oral, existieron varias familias en las partes bajas de la Serranía del Perijá, en la circunscripción territorial del municipio Agustín Codazzi, departamento del Cesar, antes llamado Espíritu Santo. Se entendían estos asentamientos como lugares de vida para varias familias, de estas se originan los dos grandes grupos yukpa de Colombia: Menkwe e Iroka, y por circunstancias de convivencia y por el desplazamiento forzado se separaron, derivando en dos grandes grupos culturales y lingüísticos, integrándose así entre las variantes dialectales en Colombia (ONIC, 2014, pág. 4).

Dentro de las referencias orales de este pueblo se puede establecer que los miembros del territorio yukpa tuvieron su origen en las partes planas de los municipios al pie de la Serranía del Perijá que hoy son ocupados por los ingenios de cultivo de palma. La dinámica cultural del pueblo yukpa se teje con los múltiples saberes aprendidos de generación en generación. Los saberes se enseñan por medio de la tradición oral, pero cada uno es la constitución ancestral de una ley de origen. La ley de origen es el soporte político y cultural por el que el pueblo yukpa regula todos sus comportamientos, así como también entiende el origen de las cosas, la relación constante entre la naturaleza y el hombre (ONIC, 2014, pág. 9).

En el principio no era como hoy se ven las cosas, los animales tenían una relación dialogante con el yukpa, se compartían los saberes y también se aprendía de la misma naturaleza. Lo que es el yukpa hoy día lo es porque le fue enseñado. Desde los inicios de los tiempos, estaba “*atantocha*”, el ancestro de los yukpa, quien sabía todo lo de su entorno y también a quién le fueron comunicados los secretos de la naturaleza. Su responsabilidad fue compartir todos esos conocimientos para que sus descendientes pudieran tener una relación armónica con su entorno.

Cuando se habla de la ley de origen, se habla de todos los comportamientos culturales realizados en la actualidad, la manera como confeccionar artesanías, la cacería, la pesca, la muerte, la resolución de conflictos. Toda acción hacia la naturaleza debe ser regulada por esta ley de origen, si es infringida se pueden desencadenar situaciones que perjudican la pervivencia de los yukpa. El territorio también es explicado y pensado desde esa ley de origen, este es integral e integrador de saberes.

La evaluación de todos los comportamientos de los yukpa no se puede hacer separada de esta ley. La gobernabilidad y autonomía son una manera de dar prioridad a una ley que ha perdurado durante muchas generaciones, es su historia, su presente y su relación con el mundo. El origen se da en el principio de los tiempos “*tamoçhye ktawo*”, *Papsh*³ es quien hace todas las cosas, encuentra al yukpa dentro de un árbol, de allí lo saca y es así como se da origen al pueblo yukpa.

La historia es una de las fuentes más importantes de saber propio, también se constituye como uno de los elementos que conforman la ley de origen, las lógicas que expresan son distintas a occidente y de aquí la importancia de recuperar y fortalecer la historia propia. La historia de este pueblo no solo es una línea cronológica explicada, es la forma como dan sustento a las cosas que ocurren hoy día, todo cuanto sucede a su alrededor se explica desde la ley de su pueblo.

¿Me pregunta usted sobre el canasto? Eso tiene una historia, eso fue cuando atantocha existía, el un día se fue a cazar. Fue un día cuando se encontró con okoçhaçhe, era un animal muy grande... yo creo que hoy ya no lo hay por ahí, tenía muchos brazos y muy peligroso. Este animal sabía un tejido y así fue como le enseñó al yukpa hacer una clase de canasto como recompensa por ayudarlo... (J. M. García, comunicación personal, octubre 2014)

Todos los valores y acciones por la preservación se encuentran en la historia, el territorio y la jurisdicción propia se tejen con la ley de origen. La ley de origen habla de la autonomía como un proceso de continuidad cultural. Desde tiempos primordiales, el yukpa ha

³ Padre, creador de los yukpa.

aprendido cómo relacionarse y ejercer gobierno dentro de su territorio. La autonomía se debe considerar como la sabiduría ancestral que dicta las normas en cómo se ejerce derecho sobre su mundo y la comunidad. La autonomía permite la continuidad de los procesos culturales ancestrales, así como las prácticas de siembra, caza, recolección, entre otras son el ejercicio de presencia dentro de su territorio.

La responsabilidad de una armonía espiritual entre yukpa y territorio se aplica por medio de la autonomía. No se puede mal entender como una voluntad arbitraria o separada de un estado, esta va en dirección a los derechos propios de su pueblo. El cambio se evidencia en la forma de ver el gobierno muy distinto a como lo ve el “blanco” (ONIC, 2014, pág. 11). La ley de origen no es un documento escrito con letras de “*wateya*”⁴, es un saber compartido, que habita en la memoria de este pueblo, se encarna en las costumbres, las relaciones y en el territorio.

Nosotros todo lo tenemos en la cabeza, esa es nuestra pertenencia, sabemos sobre las plantas medicinales, sobre los animales y sus nombres, también conocemos todo nuestro territorio, sus nombres, ríos y caminos, en cambio el *wateya* debe escribirlo para que no se le olvide, nosotros no (Ibíd., pág. 12).

3.2.3. Ley de origen

En sentido general la ley es cierta regla de orden, norma o mandato, que significa en sentido amplio un modelo al cual todas las cosas deben ajustarse, tanto en el campo físico, social o de las costumbres. Existe la ley natural, que guarda relación con las inclinaciones naturales, como que el hombre viva en sociedad y se procrea, o como es natural que la planta se nutra de los jugos que succiona la tierra; y la ley positiva, que es la que un legislador promulga para explicar la ley natural.

La ley de origen para los yukpa tiene su principio en la armonía con el mundo espiritual y material, con el territorio y con el resto de su comunidad entendida como pueblo. Cada miembro de este pueblo, en el caso del territorio de *Iroka* debe regular su comportamiento

⁴ Vocablo yukpa que significa gente “no-indígena”.

tanto social y cultural bajo esta ley de origen, de lo contrario las consecuencias repercuten en todo su pueblo, comunidad o asentamiento (Cardona, 2006, pág. 28).

Para los yukpa este derecho se implementa primero en lo comunitario. El derecho es en razón a una comunidad o grupo humano, son todos y cada uno de ellos sujetos y objeto de los derechos, pero estos solo se dirigen según las prácticas y fuero interno. Nuevamente la ley de origen toma su lugar como medida de regulación de los derechos, de esta forma, el yukpa integra tanto la condición física como la espiritualidad. Antes de todos los debates de occidente frente a la realidad espiritual de los pueblos indígenas sobre su alma, los yukpa ya tenían una reflexión sobre su realidad espiritual.

Para la gente yukpa es importante entender que su origen se da desde un árbol que emanaba sangre, está como principio de vida y reconciliación en medio del conflicto. El árbol es la representación cultural de la vida y fortaleza, en la esencia del yukpa está la sabiduría de la naturaleza. La ley de origen explica ese origen de vida y la relación eterna entre hombre y naturaleza.

Los yukpa creen en la existencia de un espíritu y su dueño el cual lo es de cada persona. En el momento de la muerte este se separa del cuerpo y entra en un estado de retorno a un mundo espiritual ideal donde se continúa con la vida. Para esto es importante respetar todas las normas para el tratamiento de la muerte y así evitar la enfermedad o la maldición de la misma tierra y trabajo.

Esto es una conciencia racional de relación intrínseca “hombre-tierra-vida”, sin embargo esta no fue entendida por los primeros que contactaron a los yukpa, considerándolos salvajes y sin alma y con una necesidad de ser conquistados para darles una salvación. Esta realidad es ejemplo de un pésimo plan (de salvaguardia), debido a que se hacía sobre la premisa de la superioridad y lastima colonizadora por los pueblos que necesitaban urgentemente ser alcanzados con su salvación (ONIC, 2014, pág. 13). Así las cosas, más que tierra, y límites geográficos o la reducción técnica hecha por el Estado por medio de sus cartografías colonizadoras, el territorio es todo un saber, un tejido de comprensiones

reales y espirituales.

3.2.4. El yukpa unido al territorio

El territorio para el pueblo yukpa sobrepasa la definición de occidente. Primero se le debe entender como un hecho histórico ancestral, es la historia la manera de explicar el mundo circundante de los yukpa. En ese espacio se define al territorio como algo que tuvo su origen, que es tejido.

Estaba Papsh en un nido como de araña, su mamá era la araña, entonces Papsh salió de ese capullo y una parte se quedó abajo, Papsh descendió por medio de un hilo de araña y se paró acá abajo, vio que esa tierra que el pisaba era muy pequeña y con su mente hizo que se agrandara bastante, después empezó a tejer todo lo que hoy existe, montañas, árboles y animales (J. M. García, comunicación personal, octubre 2014).

Este territorio es tejido y de este también nace el hombre y la mujer yukpa. Esto representa una relación constante, son de la misma sustancia, son tierra, son hilos, son naturaleza. Se entiende este territorio como un saber desde la perspectiva de las representaciones sociales o sentidos que dan los pueblos en América a la tierra. Es saber pues es un conocimiento compartido, los mayores tienen la facultad de definirlo por medio de su memoria, los límites ancestrales, los lugares de actividades culturales, saben dónde se encuentran los recursos para la alimentación y salud. El territorio como saber tiene una taxonomía propia, no se rige bajo los parámetros de occidente. La sabiduría sobre la tierra les ha permitido entonces tener una existencia de muchos siglos, aunque hoy día ese existir se encuentra amenazado.

Otro sentido es el de espacio de vida compartida con la naturaleza, existe así una orientación a la naturaleza, respeto y retribución. Anteriormente el yukpa sabía obtener de la tierra lo que necesitaba pues le fue enseñado, sabían los lugares de respeto, no acumulaban y se dedicaban a la producción masiva de productos -esto de la acumulación es un sentido de las sociedades capitalistas-. Era una sabiduría del tiempo, sin afanes o necesidad de enriquecimiento. Pero esta estabilidad es amenazada hoy, pues la asimilación

de costumbres y presiones por parte de los colonos han hecho mella en su cultura creando una confusión de identidad.

El sentido de vida compartida con la naturaleza ha ayudado a los yukpa en su preservación, la naturaleza brinda las plantas para la alimentación, los frutos fueron su primer suministro, fue su primera etapa de subsistencia, luego el dueño del maíz les regala otra forma de vida que se convierte en una práctica cultural de siembra y festejo. La medicina tiene su lugar en las montañas, son los lugares de respeto, no todos pueden entrar pues se pueden violar principios de la ley de origen.

Los blancos desconocen esto, ellos entran sin respeto, el mismo ejército pisa nuestras tierras, arruinan las plantas, nos prohíben ahora entrar en lo que antes era nuestro, no podemos cazar, tampoco pescar pues creen que vamos a robarles, pero cómo si eso era nuestro antes (ONIC, 2014, pág. 15)

El territorio dentro de su clasificación comprende los lugares de vida que se conocen como los asentamientos, cada asentamiento es un grupo familiar extendido con su líder cultural. En este se construye la casa, el territorio les provee de los elementos para construirla, es el sentido de vida y vivienda.

El lugar de la comida es otro sentido del territorio, en estos lugares se encuentra la comida para sostener a sus familias. El monte es el lugar donde viven los animales que se pueden cazar, en los ríos se encuentran los peces que forman parte de la dieta de los yukpa en dos etapas del año. El monte también abastece de la medicina tradicional con la que se atienden las enfermedades físicas y espirituales. Otro sentido es el de la vida después de este mundo, es el lugar de los muertos, las tumbas de los familiares tienen un lugar especial y son lugares de respeto y cuidado, sin embargo hoy no son respetados por los blancos y por la pérdida del territorio se han infringido principios relacionados con la práctica de respeto a los muertos.

Todo tiene un dueño, la naturaleza, los animales, las plantas. Los yukpa deben tener respeto a cada uno de ellos, por eso tienen cuidado de lo que hacen. Es mejor actuar como han hecho los mayores, porque si no se hace así, los dueños de las cosas se pueden molestar y así no podemos volver a

tener el alimento, ya no se puede cazar pues los animales se esconden y la medicina también (Ibíd., pág. 23)

Un principio que nace también de la ley de origen es la “animicidad” de su entorno. La vida no solo está presente en las personas, la vida se extiende y también el espíritu de las cosas. Todo está bajo el principio de los dueños que se entienden como seres que son responsables del equilibrio de las cosas, tienen un gobierno el cual debe ser respetado. Animales del monte, plantas medicinales, los peces, las montañas están bajo la autoridad de un “*ywatpɥ*”⁵ que es merecedor de un respeto. Este sentido también se extiende al pueblo yukpa.

Es importante el respeto que se da al territorio y a la misma tierra, pues en el pensamiento yukpa es un ser con vida y en donde ellos nacen; es a su vez procreador, dador de vida y alimento. Entonces como puede ser posible sacar de las entrañas de la tierra, es una idea de extracción violenta sumado a la importancia del respeto por el dueño.

3.3. Enseñanza del saber espiritual

3.3.1. La continuidad del saber espiritual en la enseñanza tradicional

El sentido de la espiritualidad tiene mucha importancia en la realidad y cotidianidad de los yukpa, está inmersa en todas sus actividades, conduce su comportamiento, lo regula, es su existencia. Sin embargo este hecho de la espiritualidad se da por la comunicación, el compartir, como parte de la construcción de una memoria colectiva. Esta construcción se posibilita por medio de los procesos propios de enseñanza y aprendizaje, no como un sistema formal o por el confinamiento en un lugar específico, pero sí como un sistema de continuidad cultural que supone la secuencia del pensamiento de generación a generación.

Para las sociedades de occidente es importante dividir o separar las ciencias, pero para el pensamiento indígena, en este caso el pensamiento yukpa la percepción del pensamiento es multiforme e interrelacionado. Esto posibilita la convivencia de múltiples saberes, en este

⁵ Anciano que cumple el rol de líder y sabedor.

caso, el saber espiritual y el saber de la comunicación. Estos se entretajan con otros saberes dando lugar a la cultura compartida.

Los yukpa por siglos han desarrollado su propio sistema de enseñanza y aprendizaje, este como la continuidad de una representación compartida que data desde el origen. La oralidad es el texto fundamental que da inicio y motiva el hecho de comunicar saber, esta oralidad se materializa en el relato histórico el cual compila los orígenes, las lógicas de pensamiento y los saberes. Los relatos orales son entonces una meta, representación individual de la cultura y una macro-representación social acordada (Buenahora, 2014, pág. 87).

Los ancianos son por tradición los encargados de comunicar el saber, ellos se apoyan en las historias de origen como el texto de vida que se debe continuar en las otras generaciones, pero este evento no se realiza en un aula o recinto educativo, este se puede apreciar durante el tiempo cuando toda la familia se reúne al rededor del fogón, allí es donde se da inicio al proceso de formación para todos los miembros de una familia. Una definición apropiada de este evento es que la historia tiene gran importancia para la educación de los pueblos étnicos en Colombia, no como una serie de eventos cronológicos, sino como las palabras que tienen un sentido primordial para la cultura que las narra. Es pues, la historia la que le brinda significados de vida para un pueblo indígena (Green Stócel, 2011, pág. 38).

Pero las narraciones no explicitan los significados espirituales, no los colocan de manera expuesta, por el contrario están escondidas, son implícitas, entretajadas con los eventos de la narración. Los valores, el tabú, los mandatos no se expresan, sino que son las acciones de los personajes los que dejan entrever la realidad espiritual. Son las acciones de cada entidad existente en la historia las que conducen al sentido de la espiritualidad.

Los yukpa distan de una práctica espiritual diferente a la de otros pueblos como sus vecinos los arhuacos, quienes tienen como valor la meditación y la instrucción espiritual directa y la aplicación de lo sagrado a su entorno, estos conceptos son enseñados de manera formal, confinada y exclusiva para los elegidos (Zalabata, 2001, pág. 4). Sin embargo, para el

yukpa el proceso es diferente, es necesario escudriñar con dificultad para lograr des-
imbricar estos conceptos, no porque sea difícil obtenerlos, sino que es parte del evento de
enseñanza cultural, lo implícito es más importante que lo explícito.

Junto a la narración histórica se encuentran las prácticas culturales como otro escenario
para el aprendizaje del saber espiritual que debe recordarse como un elemento entretejido
con otros eventos. El nacimiento de una persona, la muerte, la siembra del maíz, el
desarrollo de una niña, los bailes y cantos, el tejido de canastos o mochilas, son eventos
culturales en donde todos participan, este momento es el tiempo adecuado para aprender.
La instrucción no es el modelo por naturaleza de la pedagogía yukpa, los niños deben pasar
por etapas de apropiación del saber, en donde la exposición a las actividades es importante
observar sin preguntar se convierte en el primer paso.

3.3.2. Educación y pueblo yukpa

Con respecto a la documentación de los procesos de enseñanza y aprendizaje del pueblo
yukpa en Colombia, esta es escasa. Entre los documentos encontrados que hacen una
descripción de las prácticas educativas desde el contexto yukpa se encuentran: el Proyecto
Etnoeducativo Yukpa que ha sido construido con la participación de los mismos miembros
de esta comunidad (Ministerio de Educación Nacional, 2012).

El segundo documento encontrado es una tesis de grado que tiene como foco de trabajo la
realidad educativa del pueblo yukpa en Colombia, también los elementos circunstanciales
que orientan la manera en como aprenden los yukpa tradicionalmente (Buenahora, 2014,
pág. 60). Otro documento es una monografía que hace referencia a la situación de la
educación indígena en Colombia y tiene un capítulo en el que describe la educación en el
pueblo yukpa pero como referencia a los documentos anteriormente citados (López, 2015,
pág. 30).

Estos tres documentos identifican de manera similar los elementos que constituyen los
procesos de enseñanza y aprendizaje en el pueblo yukpa de Colombia. En la construcción

del proyecto educativo para el pueblo yukpa se hizo evidente una idea de enseñanza propia que se describe por diferentes etapas de apropiación del saber:

El primero se define como la etapa de escuchar para contar, allí los más pequeños se disponen para escuchar la historia, tantas veces como sea posible, pues en el futuro uno de ellos será elegido como el encargado de continuar las narraciones. Como se explicó con anterioridad, allí todo contenido de moral, espiritualidad, de lo bueno y lo malo está inmerso en la misma narración (Ministerio de Educación Nacional, 2012, pág. 25).

El segundo momento es mirar para conocer, esta es otra situación del aprendizaje, el niño solo se limita a mirar lo que los adultos hacen, las niñas junto a sus mamás en casa y los niños junto a sus padres en la montaña o en los sembrados (Ibíd., pág. 25).

El tercer momento se describe como el mostrar para practicar. Aquí el niño y niña son expuestos de manera intencional a una actividad con fines pedagógicos, la madre o padre muestran cómo se deben hacer las cosas cotidianas, pero junto a esto también se les comunica las implicaciones o la trascendencia de estas en la realidad espiritual de su pueblo (Ibíd., pág. 27).

Por último, encontramos el momento de practicar para aprender, es la materialización del aprendizaje. El niño o niña recrean lo que han estado aprendiendo desde pequeños, es bueno aclarar que desde la primera etapa hasta la última pueden transcurrir diez años y ya en estas etapas se considera que pasa a ser un adulto con el conocimiento para formar parte de una sociedad (Ibíd., pág. 27).

Este modelo dista de la educación que el Estado por mucho tiempo intentó implementar, primero porque existe un desconocimiento del saber exclusivo en relación al género; y segundo, porque los hombres aprenden unas cosas, las mujeres otras. Es así para todo lo relacionado con el saber espiritual, pues se entiende que hay cosas espirituales que sólo atañen al género en relación.

La participación constante a los momentos vitales de la cultura yukpa es el escenario por defecto del aprendizaje. Por ejemplo, los rituales de nacimiento o muerte son una explosión de múltiples formas de la espiritualidad. Según la etapa cultural de los niños, la participación les provee de ese saber que adquieren por el ver, escuchar y en último caso, practicar.

Este modelo se define como un proyecto educativo de tipo histórico intercultural bilingüe, tres estadios para y del aprendizaje. Es histórico porque basa su saber en la tradición oral (Buenahora, 2014, pág. 35). Es intercultural, ya que las orientaciones para la educación nacional de pueblos étnicos en Colombia hablan de la necesidad de una educación pertinente y de calidad la cual se puede lograr además de otros elementos con la interculturalidad, esto descrito en el Plan Decenal de Educación para Colombia (Pérez, 2006, pág.10). Es bilingüe, ya que la Constitución Nacional reconoce las lenguas indígenas como idiomas locales con la misma importancia que el castellano y con los mismos derechos de ser implementada en el sistema educativo de cada lugar en Colombia (Bilingüe & Cauca, 2004, pág. 21).

No obstante, más allá de ser una suma de orientaciones nacionales, la educación en el pueblo yukpa es el resultado de un largo periodo de resistencia y de la elaboración de una perspectiva propia de educación que es particular y entra en la categoría de los procesos de educación propia, no sujeta a categorías de occidente, sino a una realidad y propuesta cultural (del Cauca, 2011, pág. 60). Para la fecha, es el SEIP (Sistema de Educación Indígena Propio) la orientación y comienzo para la elaboración y construcción de proyectos educativos indígenas. No nace del Ministerio de Educación Nacional, ni de la academia, es trabajo y fruto de los pueblos en su lucha y rescate por las prácticas propias de enseñanza. Entonces el proyecto educativo del pueblo yukpa en Colombia y sus procesos de enseñanza y aprendizaje son réplica de estas iniciativas a nivel nacional.

4. Interpretación de la experiencia de investigación

Este es un acercamiento preliminar pero conciso a la situación de la espiritualidad como elemento constituyente de la realidad cultural del pueblo yukpa de Colombia. Gran parte de este documento se esfuerza en describir las características fundamentales de una perspectiva propia sobre lo que ellos consideran un saber, en este caso, el saber espiritual. El primer objetivo que se establece es identificar los elementos que constituyen o que estructuran la espiritualidad en sentido étnico del pueblo yukpa. Estos elementos se exponen de manera progresiva y acompañados de la misma experiencia del proceso de investigación que fue posible gracias a la participación directa de sujetos y a las orientaciones del marco metodológico.

Los comentarios y opiniones de las personas en los encuentros de los grupos focales constituyen los documentos fuente para la argumentación de las diferentes categorías que dan razón del saber espiritual. Después se describe el concepto propio sobre persona que tienen los yukpa y las implicaciones que conllevan a la interpretación de la espiritualidad desde este punto de partida.

Por último se expone de manera preliminar las maneras de comunicación del saber espiritual a las nuevas generaciones. Se describen allí los elementos que conforman el proceso de enseñanza y aprendizaje como modelo propio de educación propia para el pueblo yukpa y como este contribuye a la comunicación de la espiritualidad dentro de su contexto.

4.1. El saber espiritual

Todos, de alguna manera, tienen una apreciación de lo que es real o verdadero, esto hace que exista una manera en plural de la realidad o lo verdadero. Esto no constituye un giro total a la arbitrariedad o relatividad, por el contrario, nos permite ser conscientes de la diversidad, de las opciones, de lo distinto que pueden ser otras cosmovisiones al pensamiento de occidente. Por esta razón se establece una diferencia importante en este

diálogo, el pensamiento de occidente y el saber de los pueblos originarios en América.

Retomando la idea en cuanto a que el género humano tiene una apreciación de lo real o verdadero, los yukpa de Colombia en esta perspectiva tienen también su versión del mundo.

Esta versión del mundo es definida por muchos como la cosmovisión y se dice de ella, que es “la idea global que el hombre se forma del mundo en el que vive, la cual permite dar razón de sí mismo y de cada uno de los seres que integran su mundo” (Álvarez, 2010, pág. 48).

Pero la cosmovisión muchas veces no coincide con la cosmovisión global del mundo y sus comprensiones según la ciencia de occidente, haciendo que algunas cosmovisiones sean exóticas o estén fuera de una lógica establecida. Por ejemplo, para los yukpa los fenómenos naturales, las sequías y abundancias tienen una relación intrínseca con otras “realidades”, es parte de su saber, están seguros de esto y así mismo lo comparten a las nuevas generaciones. Fernando Peñaloza, un sabedor yukpa se refiere a esto de la siguiente manera:

Así pasaba con el maíz tradicional, que era necesario hablar con el espíritu del maíz y hacer la fiesta del maíz para que la cosecha fuera buena, sino el dueño del maíz se enojaba y no dejaba que diera cosecha (Grupo focal 1, agosto 13 2015).

Este es un comentario que se realiza entre varios hombres mayores, quienes hablan sobre la sequía. Atribuyen esta situación a la no práctica del baile del maíz que sus abuelos celebraban. Esto que se comunica, se relaciona con unas lógicas, a un conocimiento que se ha compartido durante muchas generaciones. Es lo que se puede definir como un saber, pero es importante aclarar que este tipo de saber no es conceptual, no se define o se explica, sino que es un saber que se practica, en este caso nos referimos al saber espiritual. Parte del ser yukpa o identificarse como tal, está en relación a este conocimiento o saber que establece las relaciones entre personas, cultura y pensamiento.

4.1.1. Las relaciones vitales

Un primer elemento que subyace al saber espiritual es el sentido de las relaciones, las cuales se entienden como conexiones vitales entre diferentes situaciones de la realidad. Por ejemplo, la vida de las personas, la naturaleza y los animales pueden establecer estos vínculos vitales. Por tanto, la categoría relación es el punto de partida para poder explicar la espiritualidad.

Pero a la vez que son importantes, también son susceptibles a cambios, situación que en la actualidad está en riesgo, si una de estas estructuras de relación se ven afectadas. Así mismo las consecuencias sociales, culturales y espirituales pueden llegar a ser negativas o vulnerables. Una primera relación que se establece es la de tipo *objeto-vida*. Alicia Herrera dice al respecto lo siguiente:

Cuando se está tejiendo mochila, la mujer solo puede hacerlo por un solo lado, no puede voltearla ni mirarla por el otro lado para ver cómo está quedando, porque esto es malo, se le puede acortar la vida.

Las cosas se tienen que hacer bien, dicen los mayores, con lo que se come, o mira, las mujeres cuando están embarazadas deben cuidarse mucho, si alguien tiene una enfermedad en el cuerpo no se le puede quedar mirando porque cuando nace el niño puede tener la misma enfermedad, los alimentos defectuosos como los plátanos pegados no pueden ser consumidos por las mujeres mientras están embarazadas porque pueden tener mellizos (Grupo focal 1, agosto 13 2015).

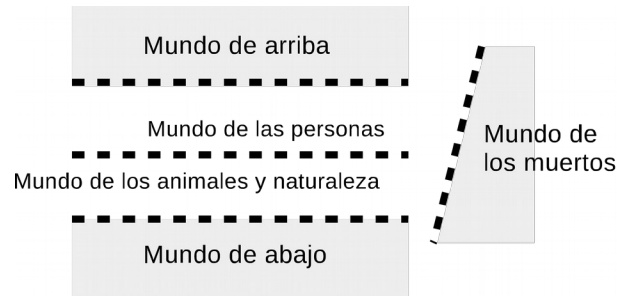
Una segunda relación es el tipo *mundo-mundos*. Para los yukpa su “multiverso” está constituido por diferentes mundos, el mundo de las personas, el de la naturaleza, los muertos y otros lugares.

Cuando una persona muere se sabe que su espíritu queda dando vueltas en el territorio, pero necesita ir a su otra casa en otro mundo, para ayudarlo, se necesita hacer una fiesta de varios días.

Alicia Herrera cuenta que “una persona debe aprender una cosa porque cuando se muere, allá le van a preguntar que sabe hacer (allá se refiere a otro lugar donde el yukpa va cuando muere), si no sabe hacer nada entonces

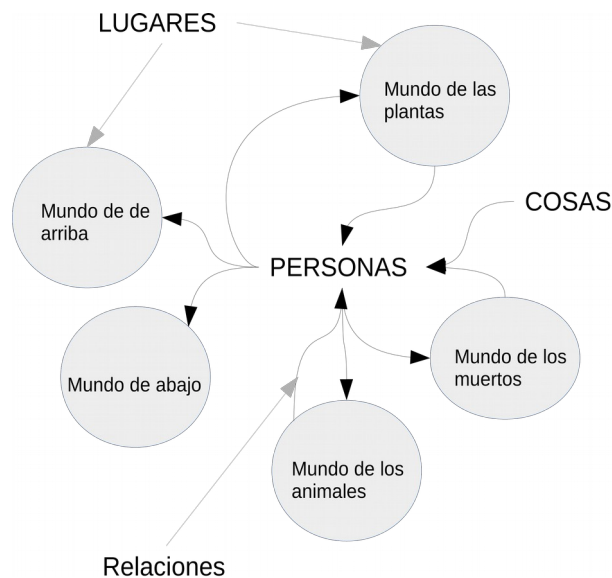
se va a perder su espíritu”. (Ibíd.).

Los yukpa dicen que su mundo está constituido de diferentes lugares, el primer lugar es este donde viven ellos, pero este a su vez se divide en los lugares de vida y naturaleza. El segundo lugar es el mundo de la tierra arriba, allí habitan otros seres, como el sol, la luna, aves del cielo, entre otros. El tercer lugar es el mundo de abajo donde habitan seres distintos a los yukpa. Por último está el mundo donde van los muertos.



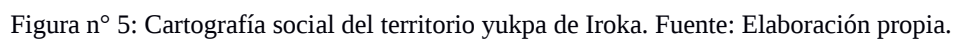
Cuadro n° 3: Representación del mundo según los yukpa. Fuente: Elaboración propia

El lugar tiene una connotación de espacio físico y en ocasiones de tipo espiritual, nunca se refieren ellos explícitamente como lugares espirituales, no es parte de su discurso cultural. Estos lugares no son inmutables, son dinámicos. Para los yukpa estos están en continua comunicación, la espiritualidad inicia con esas relaciones vitales ente los diferentes lugares.



Cuadro n° 4: Las relaciones vitales como elemento de la espiritualidad yukpa. Fuente: Elaboración propia.

Los lugares constituyen el segundo elemento de la espiritualidad. El cuadro n° 3 representa la visión del mundo yukpa, este mundo está constituido por muchos espacios a los que se refieren con la palabra “*owaya*”, palabra que tiene una significación aproximada en castellano a “lugar de vida”. Su sistema de clasificación de lugares es amplio, se puede hablar de lugares de comida, de plantas, de animales y de seres espirituales; pero el atributo importante es que esos espacios tienen vida, muy distinto a decir que hay vida en ellos. Ese es el sentido fundamental de la palabra “*owaya*”. Dependiendo del lugar así mismo es su orientación espiritual, existen espacios con mayor importancia que otros, pero no pueden ser considerados sagrados como erróneamente se generaliza con los pueblos indígenas, por el contrario, es el sentido de armonía de relaciones entre el hombre y estos espacios.

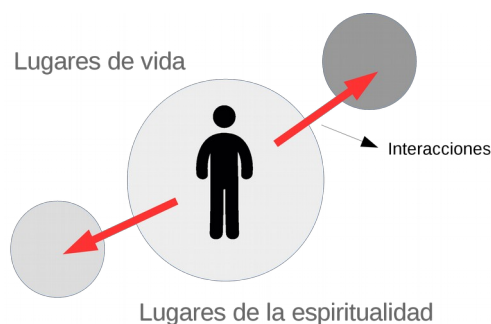


Mentalmente tienen una imagen de su territorio en donde existen lugares prominentes y a los que les merecen un dialogo extendidos entre ellos. Las montañas por ejemplo, en este caso el cerro “tres tetas”, es lugar, pero a la vez son “personas” que históricamente han procurado y siguen procurando por la protección de los yukpa. Este sentido es complejo pues la categoría lugar está alienada a la categoría ser vivo o existente. Esta perspectiva es definida por estudiosos de la relación entre cultura-religión como animicidad, que consiste en atribuir vida a las cosas, o que pueden tener una esencia.

Edward Taylor supone que esta es la forma más elemental de la religión, donde existe la suposición o la experiencia de los espíritus (Marquínez, 1981, pág. 29). Para los yukpa, los lugares de vida son fundamentales para el desarrollo normal de su espiritualidad, es el contexto desde el cual se hace la reflexión o diálogo y la espiritualidad es entonces parte de la interacción con dichos lugares y las relaciones buenas o malas que se tengan.

Alicia con voz fuerte regaña a unos niños porque están molestando a un cangrejo en un nacedero de agua, dice que si se molesta allí en ese lugar, el agua se puede acabar, le pregunté a Alicia cuál era la razón de su enojo, ella dice que el cangrejo es quien hace que haya agua, es el lugar donde vive (Grupo focal 1, agosto 13 2015).

Este es el sentido más fuerte, “su lugar de vida”. Para el yukpa existe una relación muy fuerte con su lugar de vida, la tierra y el territorio son la prioridad. Lo espiritual se relaciona con el territorio y el territorio con la espiritualidad, pero la pérdida del territorio conlleva a un deterioro de la espiritualidad, entonces se convierte en una causa, una razón de resistencia en todas las áreas (Surralleés & García Hierro, 2004, pág. 327).



Cuadro n° 6: Relación personas con los lugares de la espiritualidad. Fuente: Elaboración propia.

José Manuel García, del Asentamiento Tosu dice al respecto:

“...para tener una buena cosecha de maíz se debe ir a donde está el sembrado, cuando se llega, solo el dueño del maíz ingresa hasta llegar al centro, debe llevar en su mano un colibrí asado en baza y colocarlo en una de las mazorcas de la mata, luego debe agarrar una mazorca y quitarle unos granos y masticarlos, luego escupirse en cada uno de los antebrazos y hablarle al dueño (espíritu) del maíz, decirle que allí le trajo su comida y que por favor haga que el sembrado produzca muchas mazorcas” (Grupo focal 1, agosto 13 2015).

El sembrado del maíz es la actividad económica por predilección y constituye la base alimenticia de este pueblo desde hace varios siglos. Esta relación histórica ha derivado en un sentido de relación especial entre el hombre y su cultivo como lugar donde la espiritualidad se desarrolla.

4.1.3. Maneras de interactuar con la vida

Un tercer elemento que parte de la espiritualidad son los procesos de interacción. Ya se habló de las relaciones vitales y los lugares de la espiritualidad, ambos se constituyen como las categorías pasivas, pero la interacción es un proceso activo que es llevado a cabo por las personas, en este caso los yukpa.

El yukpa tiene un sistema muy elaborado de comportamientos, todos en relación con las actividades cotidianas y los sentidos espirituales, pero esta relación es inalienable. Para los yukpa no existe una separación de una vida secular y una espiritual, si así se pudiese definir, por el contrario, todo está en relación con todo. La parte más pequeña de la cotidianidad tiene su relación con lo más extenso del saber espiritual y lo más complejo de los sentidos espirituales está en relación con lo más simple de las labores de los yukpa (Halbmayer, 2012, pág. 120).

Esta perspectiva articula los lugares y las relaciones, y son las maneras de interactuar las que regulan los procesos espirituales dentro de la vida de los yukpa. Una danza, un tiempo de cacería, una siembra, un desentierro o un tejido, son actividades que están mediadas y

son mediación de la espiritualidad.

Cuando una persona muere, la familia queda inmediatamente con *tamepe*⁶ no pueden trabajar, preparar alimentos hasta que termine el *tamepe*, se tiene que tumbar la casa donde vivía el muerto, romper y quemar todas las cosas que él tocó, luego se entierra la persona y al mes se hace la fiesta del desentierro, se saca el muerto, toda la familia bebe y baila toda la noche, la gente se despidе de él, luego lo llevan a una gran peña y allí lo dejan guardado (Grupo focal 1, agosto 13 2015).

La práctica del tratamiento de los muertos es el ritual más complejo dentro de la cultura del pueblo yukpa, es la suma de todos los elementos hasta aquí nombrados sobre la espiritualidad y tiene el mayor grado de misticismo si así se le puede definir dentro del sistema de rituales de este grupo étnico. Por tanto, vale la pena abordar este elemento de las maneras de interacción de la vida desde esta práctica, en la cual se tuvo la oportunidad de interactuar varias veces durante el proceso de la investigación y permite abordar con más detalle los elementos que constituyen el saber espiritual. Durante el grupo focal 1, un participante dice: “el baile de los muertos es un tema muy delicado y peligroso, el hecho de no realizarlo de manera adecuada traerá consecuencias en los familiares de la persona que ha muerto, si hay niños pequeños pueden enfermar y morir”.

El tema de la muerte tiene una orientación distinta para los yukpa, la muerte tiene más relación hacia la vida, es un tránsito de este lugar hacia otro lugar donde viven los espíritus de la gente muerta.

4.1.3.1. Un primer sentido sobre persona y vida

La palabra “yukpa” significa persona, gente, un ser humano, está dentro de la clasificación [+humano] (Largo, 2011, pág. 10). Cuando una persona muere, los demás ya no se refieren a él con la palabra yukpa: “persona”. El término cambia a “*yuschupa*” que se traduce como envoltura o recipiente, se abstienen de decir cadáver o muerto, es negativa esta palabra para ellos y durante todo el ritual de los muertos no se puede usar, sólo la que refiere a envoltura. Sin embargo es esta palabra la que nos permite entender uno de los primeros

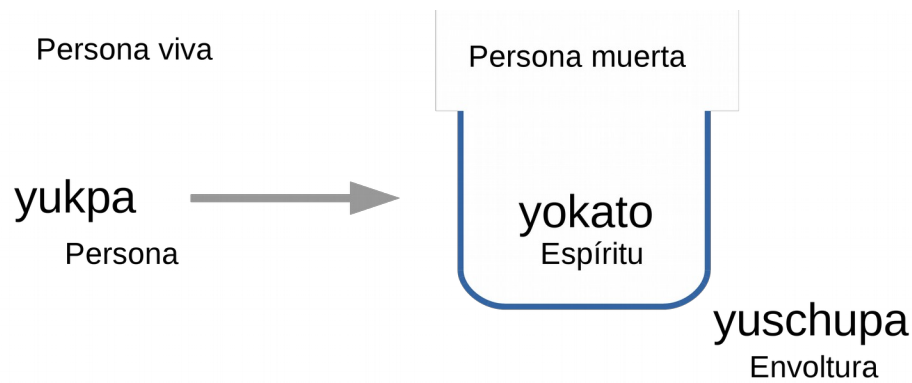
⁶ Es un estado de contaminación donde la persona debe ser separada del resto de la comunidad.

sentidos fundamentales de la espiritualidad experimentada por los yukpa.

La palabra “*yuschupa*” puede tener un sentido metafórico, que explica la idea que el cuerpo solo es un recipiente que contiene la vida, la esencia de la personas, a lo que ellos se refieren con la palabra “*yokato*” que puede tener una traducción como espíritu, no es equivalente completamente pero se acerca a este significado.

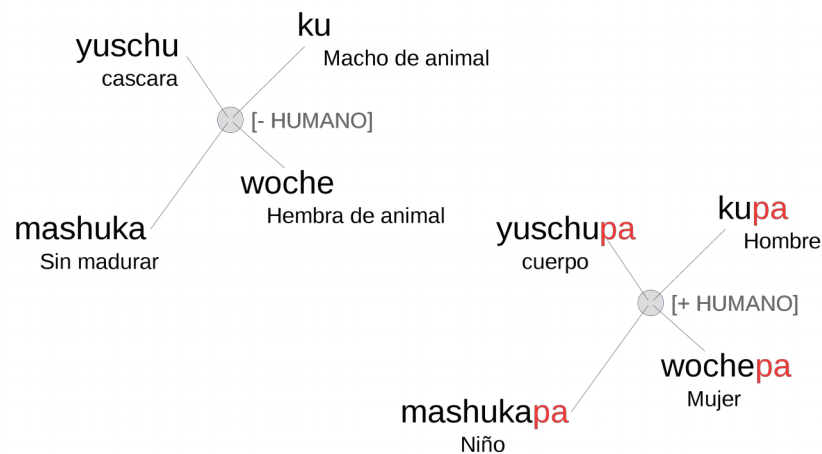
Uno de los problemas durante la investigación fue tener una definición de la palabra “espiritualidad”, ya que constituía una de las categorías a indagar en la pregunta problema de investigación pero no fue posible. Las personas no podían definirla o explicarla. Esto llevó a una pregunta y era: si la idea o significado de espiritualidad no era inteligible, entonces ¿cuál sería la palabra clave que puede acercarnos a un diálogo sobre la espiritualidad?

Durante los encuentros hubo un acuerdo que era inevitable evadir y fue que en el mismo momento que se preguntaba sobre espiritualidad las personas tenían la tendencia a hablar sobre la palabra espíritu “*yokato*”. Esto hizo que se modificaran las preguntas orientadoras y esto tenía una razón, la categoría “espíritu” yace en el centro del saber espiritual para el pueblo yukpa pero no una abstracción como espiritualidad. Retomando el ritual de los muertos y recuperando la categoría “espíritu”, se logra entender que el cuerpo es el recipiente del espíritu, es decir, la persona deja de ser persona cuando su espíritu se separa del cuerpo. Esta idea es muy compleja pero constituye una de las bases de su pensamiento, pero en ella subyacen otros sentidos aún más complejos que es necesario explicar para completar la significación de esta categoría.



Cuadro n° 7: Tratamiento del sentido de persona viva o muerta. Fuente: Elaboración propia.

Las dos palabras, “yukpa” y “yuschupa” tienen dos relaciones importantes, la terminación de ambas las incorpora dentro de la categoría [+humano]. Todo sustantivo que tiene el sufijo “-pa” está en relación con el género humano.



Cuadro n° 8: Clasificación del género humano en el pensamiento yukpa. Fuente: Elaboración propia.

Pero anótese que la palabra “yokato” no se incluye dentro de esta categoría. Está en relación con la idea de persona pero no con la idea de género humano. Al parecer, como una suposición, la categoría “espíritu” está por encima de la “humanidad”, y en el ritual de los muertos la prioridad para ellos es el espíritu y no el cuerpo en sí.

Desde la clasificación de género humano, tanto la palabra “yukpa” como “yokato” no tienen relación, pero si están vinculadas con el sentido de pertenencia. Todas las palabras en yukpa que inician con el prefijo “y-” indican que son categorías inalienables, deben tener

un poseedor (Largo, 2011, pág. 50). El espíritu es una categoría que debe tener un dueño, no puede estar separado del cuerpo y si llegase a ser así, como en la muerte, es necesario ayudar a este espíritu que inicie su camino al lugar donde están otros espíritus. Si un espíritu está sin su cuerpo, es malo, se convierte en una amenaza que puede traer enfermedades o la muerte de otros, es algo que no es natural.

Al fallecer una persona, su familia queda inmediatamente aislada, se considera que está contaminada porque el espíritu del muerto queda allí cerca de ellos, en su casa y con sus cosas. Anteriormente se habló de esas relaciones vitales y es en este punto donde cobran relevancia. La ropa, su cama, su casa, sus armas, sus pertenencias deben ser quemados, nada puede quedar como excusa para que él vuelva o lo haga aferrarse a este mundo.

(Personas → Cosas → Vida → Muerte) Relaciones Vitales.

Quemar todo y destruir tiene un sentido metafórico-espiritual, según un fragmento de la tradición oral de los yukpa que dice.

“...en ese tiempo cuando murió un muchacho por culpa de una mujer, todos llevaron su cuerpo y lo colocaron en una pila hecha de helechos, lo pusieron en la parte más alta, y por debajo colocaron fuego para que el humo lo fuera secando... por la noche vino la muchacha porque estaba enamorada de él, allí estaba llorando, cuando de repente vio como el muchacho se levantó, ella vio que era un cadáver, se estaba ya dañando, entonces ella se asustó, pero luego le habló al muchacho y le dijo que si estaba vivo, él le dijo, ¿no te das cuenta que por tu culpa estoy muerto, mira como me estoy quemando y mi cuerpo se está dañando?... después de varios días ellos se seguían viendo y hablando, un día ella llegó al lugar donde siempre se veían con el muerto y cuando ella lo vio ya no estaba descompuesto, estaba todo su cuerpo nuevo, ella le preguntó que qué había pasado, él le dijo que la candela era lo que hacía que su cuerpo se acabara y saliera un nuevo cuerpo” (Grupo focal 1, agosto 13 2015).

Según esta historia, existe la creencia de que el cuerpo se renueva y esto sólo es posible mediante la destrucción del primer cuerpo. Por eso los yukpa hoy dicen que hay que destruir todo lo que pertenecía a la persona que ha fallecido, esto permite la renovación de la persona para que habite en otro lugar.

Es una situación de múltiples vínculos que las personas adquieren durante toda su vida, no es una existencia individual, es una existencia en interrelación. Los vínculos vitales dan sentido a la existencia de las personas, definen el sentido de persona y de vida. En la muerte, es necesario la destrucción de cualquier elemento que lo une con este mundo, pero también es un sentido homólogo con el nacimiento. Por ejemplo, al nacer una persona los familiares deben contribuir al desarrollo de la identidad del recién nacido, si la muerte es un acontecimiento importante, también lo es el nacimiento.

Cuando el padre se entera del nacimiento de su hijo, este procede según su tradición a guardar la placenta o el ombligo. Esto tiene una condición, si es niña toman la placenta y la guardan envuelta en telas y la colocan cerca de la casa en una parte baja. Este comportamiento refiere a que las mujeres siempre deben ser personas dedicadas a su hogar, tranquilas y sujetas a los hombres. Pero si es un niño, el padre guarda de la misma manera el ombligo y lo lleva más lejos de su casa y lo coloca en la parte más alta de un árbol, con esto está indicando que su rol será lejos del asentamiento y será arriesgado, valiente de la montaña. Así, de esta manera se determina culturalmente parte de la identidad de la persona, sus vínculos vitales con el asentamiento o con la montaña, cada uno según su género.

4.1.3.2. El simbolismo como una forma de mediación espiritual

“La persona cuando muere es envuelta con una tela, luego se le amarra con unas cuerdas, dependiendo si es mujer u hombre se hace el amarrado, luego se hace el primer entierro, después de meses se saca el cuerpo y se le quita la tela vieja, y nuevamente se renueva por una segunda tela para llevarlo definitivamente a un lugar lejos del asentamiento” (Grupo focal 1, agosto 13 2015).

El cambio de tela es un comportamiento que posiblemente indica la renovación del cuerpo o algo parecido a esto. En la espiritualidad yukpa el simbolismo cobra un lugar importante, todo lo que se hace tiene relación o repercusión con las cosas espirituales, es una manera de mediación espiritual, pero este simbolismo no es perceptible para una persona extraña a la cultura. A simple vista se constituyen como meros comportamientos o tradiciones, esta

puede ser la primera interpretación, pero se hace necesario vincularlos con representaciones mayores a la simple observación.

El ritual del desentierro inicia con la organización de toda la comunidad menos los familiares directos del muerto. Todos se visten de colores vistosos, usan plumas, se pintan el rostro, elaboran flautas y bastones, por último deben preparar una bebida fermentada que será tomada durante la celebración. Los familiares directos, por el contrario, se retraen del grupo que celebra y quedan en un espacio pequeño dentro del lugar donde se va a realizar el ritual. Ellos solos se quedan allí y en todo momento deben llorar y lamentarse, en sus manos tienen plantas con espinas o urticantes como la pringamoza.

En ese momento se inicia una especie de juego. La mayoría de la personas celebran como si fuese una fiesta y se acercan a los familiares burlándose de ellos; provocándolos, entre tanto los familiares lloran y se enfadan con los demás y los golpean con las ramas para hacerlos huir. Este comportamiento constituye el primer acto del ritual de los muertos donde se expresa un dualismo de sentimientos y emociones.

Dentro de la espiritualidad yukpa hay una idea especial sobre el dualismo, primero se dijo que hay un cuerpo y también un espíritu, sin embargo no pueden ir separados. Esta idea se recupera también en el primer acto, la tristeza no es la única expresión durante el ritual, es necesario una contraparte que manifiesta alegría. Este sentido de dualidad se traslada también en los números. El segundo acto del ritual corresponde a la danza que se realiza en el centro del asentamiento, todos realizan un baile en círculo, pero en el centro quedan dos personas bailando y tocando la flauta caminando en línea recta, nunca puede quedar una sola persona, deben ser dos o cuatro.

El número par al parecer tiene un sentido místico en la espiritualidad yukpa. En otra perspectiva, si una mujer hace una mochila solo puede usar tres colores, el fondo y dos colores adicionales. La mochila se teje por franjas y en la mitad de cada franja van dos líneas del segundo color. El número final de franjas de la mochila debe ser número par.



Imagen n° 2: Tejido de una mochila tradicional yukpa. Fuente: Elaboración propia.

Este simbolismo está extendido en todo el pensamiento yukpa, es al parecer una relación en paralelo, que en una meta-interpretación llevaría a la relación entre la vida, la muerte, la persona, el espíritu.



Imagen n° 3: *Soku*. Flauta que se usa durante el desentierro y se compone de seis tubos.

Fuente: Elaboración propia.

Otra perspectiva de esta categoría sería el sentido de armonía, en donde se hace necesario lograr un balance entre diferentes situaciones. No es un sentido arbitrario, pero sí constituye un punto de la espiritualidad yukpa que necesitaría de más investigación. Todas las personas se reúnen en un gran círculo girando en un solo sentido, en una mano llevan un bastón con el cual van golpeando la tierra armonizado con un grito melodioso. Se golpea la tierra para ahuyentar los espíritus malos, y se grita para confundirlos. Este baile en círculo es común en las celebraciones yukpa. Por ejemplo, durante la cosecha del maíz todos se reúnen similar al baile del desentierro, de la misma manera hay dos personas que se ubican en el centro, quienes tocan una flauta mientras que los demás danzan en torno a ellos, pero en esta ocasión el círculo es hecho por parejas de hombre y mujer.

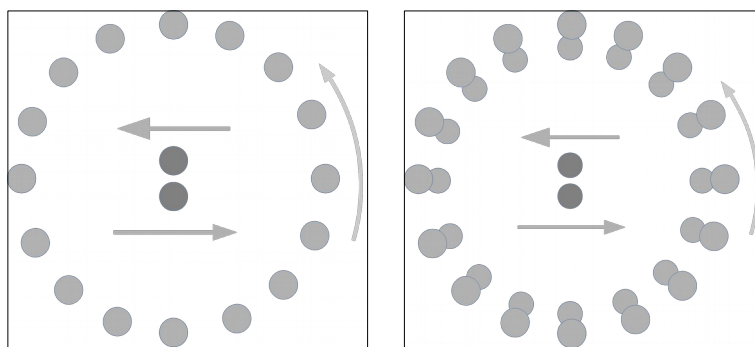


Gráfico n° 9: Forma del baile durante el desentierro y forma del baile del maíz. Representación del círculo en los diferentes bailes tradicionales. Fuente: Elaboración propia.

El círculo es otra figura que trasciende en el pensamiento yukpa y tiene un sentido relacionado con la vida. Alicia Herrera, cuando se le preguntó sobre cómo se hace la mochila, explica lo siguiente:

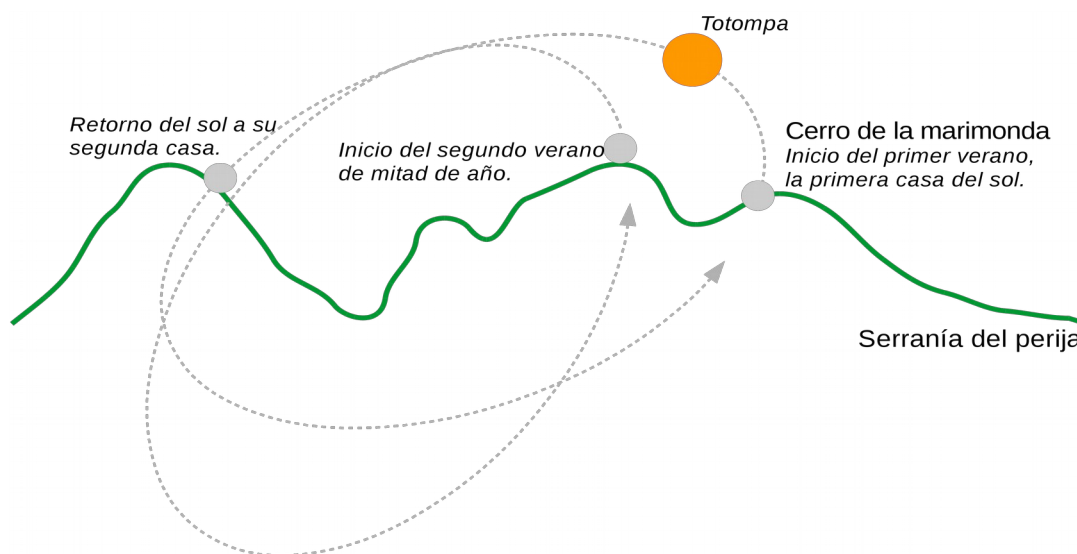
Uno primero hace un nudo con el hilo, encima de este se hacen otros, uno anudado al otro, esto se tiene que hacer varias veces hasta que se hace una pequeña ruedita, este es el ombligo, luego se inicia con el segundo color, esto se hace así, hay que darle muchas vueltas pasando nudo sobre nudo, esto demora mucho pero se tiene que terminar, una mujer que demora mucho es floja y el marido la puede dejar, al final se cierra con doble nudo para hacer la boca de la mochila, se termina y se espera que el hombre haga la agarradera (Grupo focal 2, agosto 13 2015).

Cuando se teje la mochila, dicen los yukpa que es como cuando un niño nace, primero se hace el ombligo y así va creciendo, como las personas, hasta que ya se hace adulto, así es cuando se termina la primera parte. En el baile se refleja este símbolo del círculo, muy posiblemente indica la vida diaria, es como caminar hacia adelante sin parar, dicen los mayores o sabedores, posiblemente como sentido de nomadismo, de caminar su territorio. Durante el desentierro todos giran en círculo sin parar, pueden hacerlo todo un día e incluso varios días, esto lo logran si están bajo el efecto de la chicha, y se turnan, mientras unos descansan o beben, otros bailan.

Caminar en círculo precisa la continuidad de la vida, no se termina aquí, pasan las personas a otro lugar, eso se refleja en esta actividad. Lo mismo es para el baile del maíz, simboliza continuidad, abundancia, el detalle adicional es que en este caso lo hacen en parejas,

hombre y mujer participan juntos del trabajo, pero en la muerte solo participa el individuo.

El círculo también es la manera de explicar las estaciones para los yukpa. Ellos dicen que “*totompa*”, el nombre que le tienen los yukpa al sol, inicia su camino al principio del año, el cual comienza al finalizar el mes de noviembre cuando terminan las lluvias. El sol es un hombre que tiene dos casas y dos mujeres. Él inicia su recorrido en una parte de la montaña y lo termina en su segunda casa en otra montaña, realizando un círculo en el cielo. En ese círculo imaginario ellos ubican los lugares por donde sale el sol todos los días y cada movimiento les indica a los yukpa los veranos y las épocas de abundancia de algunos alimentos.



Cuadro n° 10: Trayectoria de la salida del sol vista desde el asentamiento de Sospa.

Fuente: Elaboración propia.

Después del tercer acto que corresponde al baile, todos en la madrugada se dirigen al lugar donde se dejó el muerto la primera vez. La hora de terminar el baile y el lugar donde está enterrado el muerto nunca es claro, si se participa por primera vez habrá un desconcierto ya que es el momento donde se inicia la etapa del engaño. Al principio se dice que hay una persona escogida para indicar el camino que lleva hacia donde está el muerto pero resulta que no era esa la persona sino otra. También sucede cuando se pregunta a qué hora se sacará el muerto, primero dicen una hora y luego esta hora es cambiada por otras, el lugar también se oculta y se cambia a cada momento.

Este caos es parte del ritual, engañar constituye un sentido de supervivencia frente a la muerte, no es correcto decir a voz alta los lugares o la hora del segundo acto. La explicación es que en ese momento también los espíritus sin dueño están atentos a esa información. Estos seres no son buenos para los yukpa e intentarán a toda costa apropiarse del espíritu del muerto, por tanto hay que engañarlos, incluso se dividen en grupos que van a distintas horas y lugares para traer el muerto, al final es uno el que ya estaba acordado de antemano para realizar este acto.

Cuando ya se sabe el lugar, todos van y se colocan en torno al sitio donde guardaron el cuerpo de la persona. Actualmente se cava en la tierra un espacio en el que construyen una especie de mesa de palos. Allí colocan el cuerpo y encima colocan otra cubierta de palos, la intención es que la tierra no toque el cuerpo, de lo contrario hará de ese lugar un lugar impuro. Después de eso colocan encima ramas con espinas, latas, palos grandes y nidos de avispa. Cuando la gente llega, un grupo de hombres se queda semi-desnudo y se lanzan al lugar de forma agresiva, tratan de tumbar los obstáculos, sin tener temor de las espinas o las avispas, esto es una demostración de coraje y que aviva el sentido de un pueblo guerrero. Allí sacan el cuerpo lo descubren y permiten a los familiares que lo abracen y le hablen, es la oportunidad de despedirse, retiran a los familiares y lo cubren con una nueva tela y lo llevan al asentamiento nuevamente. Allí continúan el cuarto acto del ritual en donde todos deben cargar al muerto en sus espaldas, realizan nuevamente el baile pero esta vez con el muerto. Por último, lo llevan a una montaña lejana y allí lo colocan dentro de una peña donde el sol no le dé directamente ni ningún animal pueda molestarlo.

Este es un ejemplo concreto de cómo se lleva a cabo el sentido de la espiritualidad, en donde convergen el simbolismo, las relaciones vitales, los lugares y los comportamientos como maneras de mediación. Esta es una forma de explicar el tercer elemento que conforma el saber espiritual, las maneras de interactuar con la vida, que a su vez es la representación de las maneras de interacción con la espiritualidad, donde nuevamente se recalca que no hay una separación de una vida secular y una espiritual, sino que están unidas en todo momento, unas con mayor complejidad que otras.

Así pues se reitera que la espiritualidad puede ser entendida desde la religión como una orientación hacia el comportamiento o forma de vida (Azcuy, 2011, pág. 254). Esta orientación de por sí es una clase de conciencia cultural del mundo y otros mundos, como también de diferentes ontologías, también de maneras de interacción entre estos mundos que no necesariamente se ajustan a la postura universalista de occidente (Halbmayer 2012a, pág. 104).



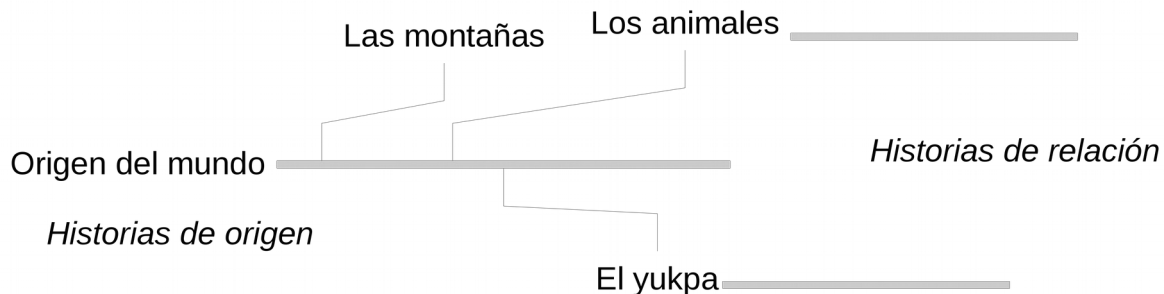
Cuadro n° 11: Articulación preliminar del saber espiritual y sus elementos constitutivos.

Fuente: Elaboración propia.

4.2. Yukpa, personas y otros seres

Antes de todo estaba el hijo de la araña que era papá dios, él con la ayuda del pájaro carpintero encontró un árbol del que brotaba sangre cuando se le picoteaba, así fue que papá dios se dio cuenta que había algo allí dentro, entonces cortó este árbol en pedazos grandes y se dio cuenta que allí estaban personas, los separó, en esto salieron cuatro pedazos, dos hombres y dos mujeres, pero dos de estos eran yukpa y dos eran no yukpa (Grupo focal 2, agosto 29 de 2015).

Existe una historia compartida sobre el origen de las personas según los yukpa. La versión puede variar de grupo dialectal o de país, sin embargo se conservan las secciones claves que dan explicación del origen del género humano. Dentro de la narrativa yukpa se identifica una cronología de eventos que sitúan los orígenes de todo lo conocido y dan razón de los comportamientos de las personas hoy.



Cuadro n° 12: Clases de relatos de origen y de comportamiento. Fuente: Elaboración propia.

El relato del origen del yukpa no puede ir separado del relato del origen de las cosas. Está en el tercer lugar de los actos sucedidos en el principio de todo y de allí los relatos siguientes se dedican a describir las relaciones establecidas con todos los elementos de la creación. Un primer sentido que emerge del relato de origen es que el género humano es sacado de un árbol. Dicen los yukpa que las personas están muy relacionadas con la naturaleza porque su origen está allí, incluso, dicen ellos, al mirar todas las articulaciones del cuerpo se puede observar que somos hechos de pequeños pedazos. La sabia que brotaba de este árbol era roja así como la sangre que está dentro de las personas, por tanto el hombre tiene su origen en la naturaleza.

Pero aquí se presenta a la naturaleza como preeminente al mismo ser humano. Antes que

todo la tierra es formada, después las montañas y luego los animales, y son los animales los que interactúan con el ser creador y son estos los que ayudan para que sea encontrado el yukpa. Los yukpa usan diferentes palabras para referirse a este ser creador, la mayoría le dice “*papsh tyosh*” que traduce “papá dios”. Al parecer, este término es adoptado de la influencia de las Misiones Capuchinas de los años 40. Sólo en el territorio yukpa sur se conserva el término “*Aponto*”.

Aponto, según los yukpa, es hijo de una araña, él vivía en un capullo y de allí salió, de este capullo se forma la tierra arriba (cielo) y la tierra abajo. Luego él con su palabra hace que este pedazo de capullo se extienda y él empieza a tejer todo lo que los yukpa conocen hoy, montañas, árboles, animales, plantas. Pero el hombre solo es el resultado de ser extraído de un árbol. Esta es la única situación donde se nombra a “*Aponto*”, después de esto desaparece de los relatos yukpa y solo se enfocan en los animales, plantas y las personas.

4.2.1. La definición de yukpa

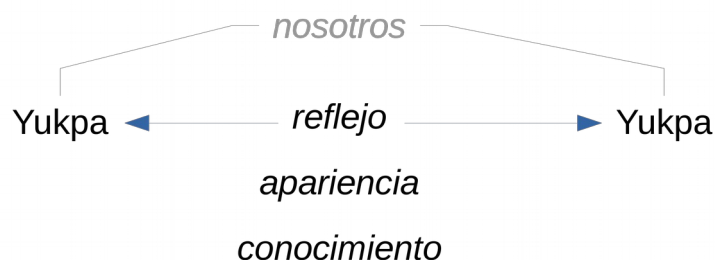
Para los yukpa no es tan importante el origen de sí mismo como lo son las relaciones que él establece con el resto del mundo creado, pues su definición es una relación con el contexto y con las demás personas que lo rodean. Se ha especulado mucho sobre la etimología de la palabra “yukpa” a nivel lingüístico. Varios autores han dicho que “yukpa” se traduce como “hombre de oreja pequeña, hombre que se motila, o persona con pene”, pero son tan solo aproximaciones hechas por personas de afuera. Sin embargo cabe rescatar unas definiciones que ellos mismos usan para entender el término “yukpa”. Emilio Ovalle así lo expone:

Cuando uno mira en el ojo del otro un muñequito (imagen) en realidad era uno mismo, es decir el reflejo de uno mismo en el ojo de otro, así es que decimos que es la palabra yukpa. Yukpa es también la persona que lleva flechas y arco, que sabe medicina tradicional y que habla su idioma propio. Yukpa somos nosotros (Grupo focal 4, septiembre 21 de 2015).

Aquí se presentan dos definiciones. La primera tiene una orientación hacia el reflejo pero con la connotación que solo es visible en el ojo del otro, es decir sólo se es yukpa si es visto por otro yukpa. La segunda definición tiene una relación en su apariencia, su conocimiento,

su idioma y su relación con los demás y es aquí donde emerge un elemento importante que ya se ha tratado en el apartado que habla sobre las relaciones vitales. En ese contexto las relaciones vitales tienen una orientación espiritual, pero aquí adquieren un sentido social.

Para el yukpa, el individuo no es una forma de existencia, no se habla del “yo”. Cada vez que se inicia un dialogo suelen usar las palabras “nosotros” o “ellos” para referirse a sí mismos. La palabra “yukpa” es plural, incluso dentro del sistema de pronombres solo la palabra nosotros tiene dos especificaciones “*epe*”: tú y yo; y “*nana*”: todos nosotros. Este es el carácter que da significación a la definición de yukpa. De esta manera tenemos:



Cuadro n° 13: Identidad de la persona yukpa de acuerdo a su configuración lingüística.

Fuente: Elaboración propia.

El “nosotros” es la base de la interpretación de la categoría “persona”, las relaciones vitales en este punto son las que permiten que el grupo humano exista. No se es yukpa solo, este está unido a una identidad, un conocimiento, un reflejo que es a fin de cuentas la aprobación del otro. Este conjunto de ideas crean un sistema interrelacionado social al cual ellos definen como “somos pueblo yukpa”. Aquí el “nosotros” emerge como una idea en la que convergen lo cultural, político, social y espiritual en el sentido de pueblo. Según Álvarez “pueblo relaciona la cultura como fundamento de un sentido histórico-cultural, en un sentido ético religioso, pueblo se define en relación con una memoria, con una praxis y un destino histórico común” (Álvarez, 2010, pág. 325).

4.2.2. La relación entre “yukpa” y “yokato”

Emilio Ovalle acierta en decir que el yukpa es el reflejo de sí mismo en el ojo del otro, solo existe el yukpa si existe otro yukpa que le permite ver esa imagen. En un apartado anterior se dijo que la palabra “yukpa” tiene una orientación a la persona viva, a la humanidad, y “yokato” tiene una orientación a la esencia de la persona, a su espiritualidad. Esta era una de las diferencias visibles entre estas dos categorías, ahora es pertinente abordar que relación se establece entre estas y como se vinculan con la espiritualidad, para esto es necesario ahondar más en los otros sentidos de la palabra “yokato”.

En la línea de significación de la categoría “yokato”, tenemos que esta se refiere a espíritu y con el rasgo de inalienabilidad. Pero existen otros significados que pueden dar luz para interpretar esta categoría.

Con dueño	Significados	Sin dueño	Significados
Yokato	Espíritu de una persona	Okato	Espíritu malo
	Reflejo de una persona en el agua		Fantasma
	Sombra de una persona*		Desear la muerte
	Reflejo o imagen de una persona en el espejo o en otras superficies		
	Una fotografía		
* Sombra de un objeto = shomomo			

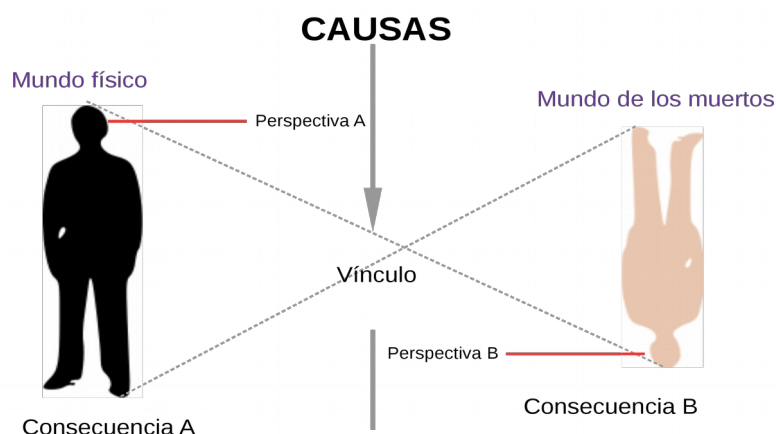
Cuadro n° 14: Significado de la palabra “yokato”. Fuente: Elaboración propia.

Aquí se puede ver que “yokato” tiene una relación intrínseca con la persona, no solo tiene una significación de espíritu, también se refiere a reflejo. Un sentido prominente, al parecer es imagen, y esta puede ser interior con voluntad o una imagen exterior percibida por sí mismo o por otros. Incluso la palabra para “sombra”, para las cosas no es igual, y este es el carácter diferente, que solo refiere a las personas. Posiblemente este reflejo o imagen sean una extensión del ser en otros lugares, sucede así cuando las personas mueren. Mientras el cuerpo está en un lugar, su reflejo puede estar en otro lugar, así que la interacción espiritual se da por medio de esta categoría siempre y cuando no pierda su relación con la persona.

Pero si esta relación se interrumpe pasa a ser negativa como es el caso del término “okato” que solo define a los espíritus malos o tienen relación con la muerte. Dice la tradición oral, en palabras de Antonio Quintero, anciano de la comunidad de Yukatan, resguardo El Rosario:

Antes la gente no se moría, en ese tiempo estaba un hombre que sabía cómo devolver la vida a las personas, porque cuando alguien moría era porque su yokato se salía, por un susto o un sueño malo, entonces ese espíritu se salía de la persona y se iba a las cañadas, allí bajaban los *okato*, tocando carrizo⁷. Si encontraban al espíritu se lo llevaban, pero el hombre que sabía curar se llevaba un palo podrido y frijoles de azabache, allí iba al caño y se peleaba con los *okato* y les arrebatava el espíritu de la persona, y luego este volvía a la persona y volvía a vivir.

El sentido de imagen y reflejo se propone entonces como una manera de vínculo entre lo que se percibe y lo no perceptible, pero de lo que sí se tiene conciencia. Es también un sentido de balance de relación dual, donde cada parte es representada en su lugar. Tal es el caso expresado en la historia de los muertos donde un espíritu tiene comportamientos en un espacio espiritual y su cuerpo simultáneamente sufre los cambios pero no de la misma manera, es compleja esta apreciación y conforma otro núcleo de la forma de ver el mundo entre la cultura yukpa. Se habla de balance porque una misma realidad existente está presente en dos lugares a la vez, y en dichos lugares acontecen una misma situación pero con consecuencias totalmente diferentes.



Cuadro n° 15: Explicación de proyección y balance entre el cuerpo y espíritu. Fuente: Elaboración propia.

⁷ Flauta tradicional de los muertos hecha de caña flecha. Ver imagen n° 2.

Un ejemplo de este tipo de perspectiva se puede ver en el siguiente apartado de la historia de los muertos.

... *Oshep tone* (el muerto) y la mujer llegaron a la orilla de un río, para él, este era de gran caudal, entonces el silbó para hacer que un ratón⁸ llegara y lo ayudara a pasar, él se cogió de la oreja del ratón y este lo ayudo a pasar, sin embargo la mujer que era del mundo de los vivos le dijo: –cual río caudaloso, que ella solo veía un pequeño caño y lo paso caminando” (Fragmento tomado de la historia de *Oshep tone*, variante Yukpa Sur).

El reflejo es compartido en dos direcciones. Recordando el evento del nacimiento, se puede ver que existe relación entre partes del cuerpo y lugares de la naturaleza, los cuales definen la identidad o parte de su personalidad. La placenta es tipo de mujer, y el ombligo tipo de hombre, el lugar alto define la personalidad de los hombres y los lugares bajos establecen el rol social de las mujeres. Por ejemplo en una reunión se puede observar las formas de posiciones entre ellos, las mujeres siempre están juntas y sentadas en el suelo, mientras los hombres de pie o en sillas.



Imagen n° 4: Participación de mujeres en una reunión y durante una comida comunitaria.

Fuente: Elaboración propia.

4.2.3. Otras personas o seres diferentes al yukpa

El relato de la creación, según los yukpa, muestra que antes de las personas existían ya los animales, pero estos tenían un comportamiento similar a las personas y son estos los que desde un principio se han encargado de enseñar a los yukpa todo lo que saben.

⁸ Para algunas variantes se dice que era un perro el que ayudó a pasar a *Oshep tone*.

Hubo un tiempo llamado *tamoôhye* donde todo apenas se estaba formando, no era como ahora, ese tiempo vivió *atantocha*, el más viejo de los yukpa, en ese tiempo los animales eran como los yukpa, las plantas, y las cosas, podían hablar y enseñaron como era que se tenía que hacer todo (Grupo focal 5, octubre 1 de 2015).

La creencia yukpa es que todos los animales y plantas tienen características similares a las personas. Estas historias no los colocan como elementos con personificación, por el contrario son literalmente personas, que pueden comunicarse, pensar, sentir y con una voluntad propia que tienen como objetivo enseñar al yukpa como vivir.

La creación según los yukpa muestra que los animales son llamados hijos por parte de *Aponto*, el creador. Ellos tenían una vida similar a los yukpa, participando de bailes, conflictos, uniones y eventos importantes. Después llega el hombre y una de las primeras cosas que aprende de los animales es la procreación conocimiento que adquieren de las aves.

Los yukpa usan una palabra clave “*oway tamoôhye*” que puede tener una traducción similar a “mundo en construcción”. Ese tiempo es muy importante dentro del pensamiento yukpa, ellos dicen que es cuando no existía el yukpa, solo los animales, plantas y otros seres. Estos vivían en sociedad y vivían bajo las mismas tradiciones que los yukpa hoy día. Según Halbmayer existe una conceptualización de los orígenes del mundo y la interacción posible entre animales, como también la idea de entorno o vida, que solo se encuentran en las cosmologías amerindias (Halbmayer, 2012, pág. 12).

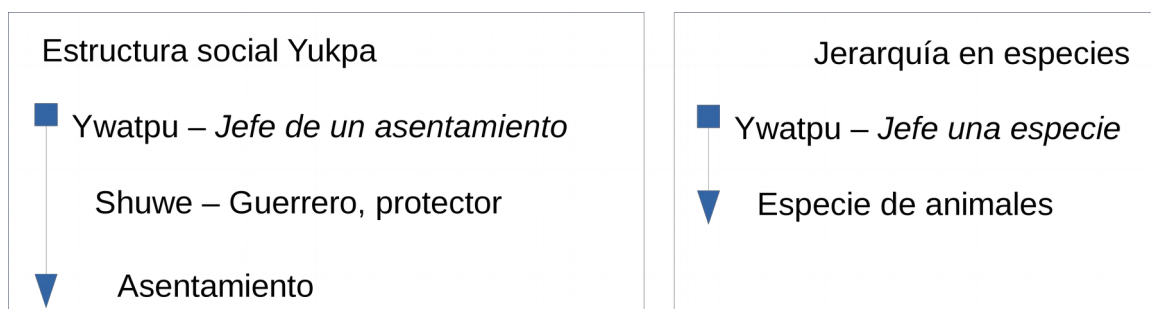
Aquí la categoría “persona” se extiende a otros niveles. Muchos grupos entienden su mundo dividido por entidades humanas y no humanas, en donde las entidades no humanas tienen el atributo de seres vivos que participan e interactúan con las personas, las cosas, los animales y todo su entorno, tienen vida o pueden contener una entidad espiritual que les da vida (Hangert, 1968, pág. 473). Entonces, el yukpa tiene una perspectiva de un mundo compartido entre las personas, los animales y otras entidades. Cabe resaltar que cada uno de estos seres es comunicado por medio de un relato y en dichas narraciones se alberga un

origen o un sentido moral que es enseñado a los más jóvenes.

Historia	Origen	Sentido moral
Tigre	Guerra, las armas	La defensa, fuerza, valor
Sapo	Fuego, estrellas	Mentira, engaño
Maíz	Agricultura	La comunidad, la celebración
Aves	La procreación	Sexualidad

Cuadro n° 16: Caracterización de los animales. Fuente: Elaboración propia.

Aparte del sentido moral y de orígenes, los yukpa hablan de estos seres desde una perspectiva jerárquica, sentido que también se refleja en su estructura social.



Cuadro n° 17: Estructura social y de especies de animales. Fuente: Elaboración propia.

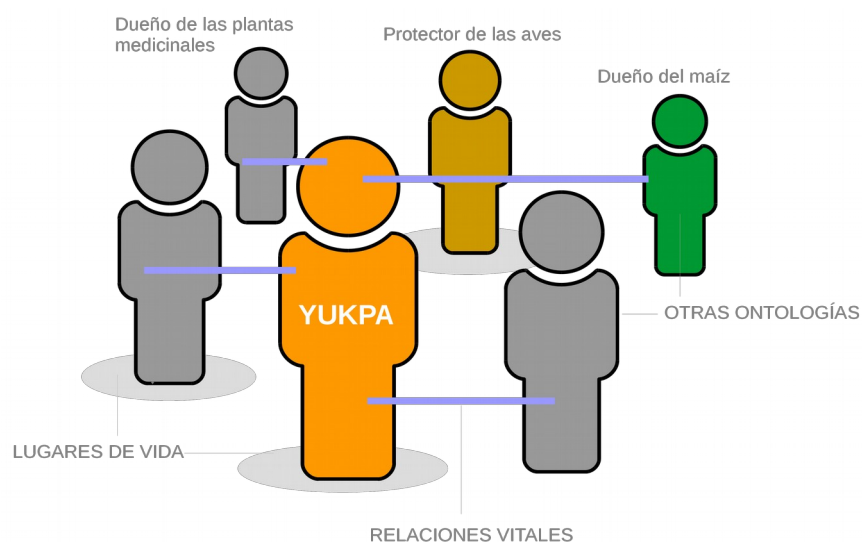
Una palabra clave en este orden es el término “*ywatpu*”, que para los animales desde la perspectiva yukpa tiene un sentido más espiritual, no sólo indica el jefe de una especie sino también el dueño o protector. Entre los yukpa su sentido es de tipo social, cuando se refieren a los animales o plantas “*ywatpu*” tiene una trascendencia mayor y se dirige a las relaciones vitales entre las personas y los otros seres. Un ejemplo ya mencionado es el caso del dueño del maíz, este es un ser al cual se debe tener respeto y con quién se debe estar en armonía. Según la tradición oral, “*Mé*” aparece a los yukpa y les habla de la necesidad de sembrar el maíz y asentarse en un territorio, también de celebrar las cosechas y toda una serie de prácticas en torno a este producto.

Esta es una relación vital entre el yukpa y la subsistencia representada en el maíz. Esta relación se sostiene por medio de interacciones representadas en bailes, formas de comer, formas de convivir con los demás y comportamientos metódicos. Un dueño espiritual desde

el pensamiento yukpa debe velar por la especie de la cual está a cargo, la protege, decide si está disponible para que el yukpa pueda acceder a ella. Es por eso que los yukpa deben tener un comportamiento con este ser que le permita obtener un beneficio.

Los yukpa no lo definen como un espíritu, por el contrario, le dan más atributo como persona y como tal se comunican con él, no vive junto a los yukpa, solo en el lugar que le corresponde y generalmente es en las montañas o en las fuentes de agua. El criterio fundamental de occidente es que ya existe un paradigma de comprensión de la realidad del hombre hoy, sin embargo se abre un espacio para un nuevo pensamiento que atiende las ideas de persona, sociabilidad y las relaciones animal-humano (Halbmayer, 2012, pág. 10).

La tierra, los animales, los astros son seres con una personalidad o atributos compartidos por el hombre, esta perspectiva tiene una influencia importante en la espiritualidad yukpa, pues se orientan a estos seres de diferentes maneras. Lo tratan como semejantes, en su sentido más profundo es una perspectiva de diferentes ontologías con las cuales se relacionan, conviven y respetan por medio de vínculos vitales y maneras de interacción. Esto se entiende de la siguiente forma: la falta de alimento tiene su origen en una mala relación con estos seres, al igual que las enfermedades, o conflictos. Es innegable la necesidad de armonizar toda relación con lo que ellos definen como seres existentes en su lugar natural.



Cuadro n° 18: Representación de la experiencia de la espiritualidad. Fuente: Elaboración propia.

Aquí la tesis sobre que los pueblos amerindios son animistas pierde su validez, pues en este caso el tratamiento de estos seres no se refiere a objetos como un espíritu, o alma, o personificaciones. El tratamiento que le dan los yukpa en este caso es la experiencia y conciencia de la existencia de otras personas con comportamientos similares pero que viven en otros lugares.

4.2.4. Realidades en paralelo, diferentes existencias

La percepción yukpa de la realidad como la entendemos nosotros llega a tener un giro interesante con respecto al sentido de la espiritualidad y el sentido de múltiples ontologías. Este giro solo fue posible identificarlo en la medida que se tomaba tiempo para escuchar y analizar varios de los relatos en los diferentes encuentros.

Los yukpa no conceptualizan la espiritualidad, no hablan de ello directamente, solo lo hacen por la mediación del relato oral, la historia, como dicen ellos, la cual se convierte en el aforo de los sentidos más profundos de saber espiritual. En este caso nos encontramos con la percepción de la realidad que en la explicación yukpa se entiende como una realidad en paralelo, conectada entre diferentes mundos, es una idea de lo que percibe el yukpa y lo que perciben los otros seres en otros espacios.

En el relato del hombre que muere y va a otro mundo se identifican muchos de estos elementos de la realidad en paralelo, según la narración de “*oshep tone*”: el viaje del viviente, una mujer huye con un hombre ya muerto al mundo de los muertos. Desde el inicio de su viaje se encuentran con diferentes elementos que adquirirían una realidad distinta para la persona viva y la persona muerta.

Una de las advertencias que le hace el hombre a la mujer es que cuando lleguen al lugar donde viven los muertos, no puede decir la palabra “muerto” pues para ellos los vivos son los muertos. Aquí la primera perspectiva, en donde lo que es para nosotros, no es lo mismo para ellos, hablando de ese mundo de los muertos. Si la mujer se refiere a ellos como muerto, automáticamente lo destruye y desaparece.

Otra situación es el momento en la narración donde llegan a la orilla de un río. Para el muerto este se ve como un gran caudal, es ancho, y muy difícil de cruzar. Sin embargo para la mujer este solo era un pequeño arrollo, lo cual le produce risa pero le genera disgusto al hombre porque ella no cree lo que él ve. Este relato muestra en muchas ocasiones situaciones en donde se tiene dos perspectivas de la realidad, dos visiones del mismo objeto que se adquieren según lo esté mirando. A continuación una lista de estas situaciones para ejemplificar este aspecto.

Relato	Ser	Elemento	Perspectiva desde otra realidad	Perspectiva del yukpa
Sol y luna	Sol	Flechas Esteras Chicha	Flechas Tejido para sentarse Bebidas	Serpientes Serpientes Agua de tabaco
<i>Oshep tone</i>	<i>Oshep tone</i>	Espíritus Comida	Personas vivas Alimento	Personas muertas Hongos venenosos
<i>Esopacha</i>	<i>Okato</i>	Arma Huesos	Un palo para golpear Restos de un cuerpo	Palo podrido Pedazos de palos
<i>Okokache</i>	<i>Okokache</i>	Plaga	Garrapatas	Cangrejos

Cuadro n° 19: Caracterización de situaciones y objetos para los yukpa. Fuente: Elaboración propia.

Estos ejemplos describen cómo entienden los diferentes mundos en reflejo de este, pero que los comportamientos, objetos y prácticas adquieren otras formas. De igual manera sucede durante la práctica de la caza o pesca, en los dos casos las personas no se refieren a las cosas con el nombre cotidiano, usan segundas palabras como una especie de sobre nombres. La intención es crear un estado de incertidumbre para el mundo paralelo, si se va a pescar o cazar no se dice directamente, los objetos involucrados cambian de nombre, si se les nombra directamente pueden perder su efectividad o impedir que el objetivo se cumpla. Cuando se va de cacería, los hombres empiezan a hablar de forma distinta a lo cotidiano, por ejemplo, el oso pasa a ser llamado “cuñado”, la serpiente se le dice “eso”, y al tigre “primo”. De esta manera tenemos dos características, la perspectiva según del lugar donde se mire y formas indirectas de tratar la realidad.

4.3. Temporalidad, praxis espiritual

Los yukpa han sido de tradición guerrera, su sistema social, medios de subsistencia y vivienda se han desarrollado en torno a esta forma de vida. En tiempos antiguos, dicen los yukpa, no se establecían por mucho tiempo en un lugar, eran nómadas dentro de un mismo territorio. Esta característica los diferencia de los demás grupos más cercanos a su territorio en el departamento del Cesar, como los Arhuacos o Wiwas, quienes tienen una tendencia al sedentarismo y reflejan esta situación de una espiritualidad elaborada y de identidad. Por tanto se le atribuye a los pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta el carácter de grupos espirituales (Zalabata, 2001).

La razón es que los yukpa prototípicamente no son un pueblo espiritual. En otras palabras, su diálogo no se enfoca a hablar de la espiritualidad como sus hermanos cercanos. Los valores están enfocados en la lucha, el valor, la cacería, la fuerza, pero el punto más característico de su vida es el no aferrarse a un lugar o a una cosa y esto se traslada a una orientación hacia el tiempo muy diferente al de occidente. Por ejemplo la vivienda yukpa es una construcción muy básica, se compone de cuatro columnas de madera y un techo, antiguamente se usaban hojas de platanillo para el techo pero hoy hacen uso de plásticos o tejas de zinc, sin paredes.

Duermen todo tiempo en el suelo, y la mayoría de las actividades las realizan cerca del piso, como cocinar, tejer, hablar, enseñar.

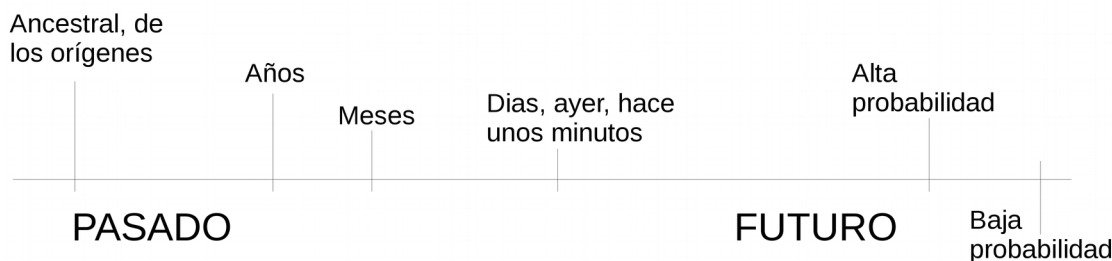
Las viviendas no son permanentes y se pueden desinstalar fácilmente. Son tres razones por las cuales los yukpa no dedican tiempo para construcciones muy elaboradas. La primera es en razón a la muerte de una persona, cuando alguien muere, la casa debe ser destruida. La segunda dependía de los tiempos de guerra a los cuales estuvieron expuestos, era muy frecuente el enfrentamiento entre grupos familiares lo que los hacía estar en permanente movimiento, y por último los ciclos de recolección de frutos, cacería y pesca.

La vivienda desde el punto de vista estructural no es una prioridad, asentarse no era tradicionalmente una costumbre, de igual forma acumular propiedades. Pensar así, da

origen a una serie de implicaciones sobre la vida y la espiritualidad. Primero está el sentido del tiempo, como se dijo antes, la orientación hacia el tiempo tiene un carácter diferente. La inmediatez y el hoy predominan frente al futuro y el mañana. Su sistema económico gira en torno al consumo diario, no se piensa en guardar, ahorrar o proyectar, este comportamiento se deriva del mismo sentido de la guerra y desplazamiento.

Los mayores quisieron explicar que el yukpa era un hombre de la guerra, por eso el usa siempre su arco y flecha, las mujeres también tienen su bastón para pelear cuando hay problemas, tanto hombre como mujer pueden enfrentar a otros para defender su territorio”. Estar entonces en conflicto constante hace que sus actividades diarias sean temporales, día a día (Grupo focal 5, octubre 1 de 2015).

Para los yukpa, la categoría “tiempo” tiene un enfoque hacia el pasado, en la misma lengua se puede observar esta característica. En los tiempos verbales existen siete formas de pasado muy específicas, se clasifican según la lejanía del evento, pero solo dos formas de futuro y no existe una forma para el tiempo presente, por tanto es el tiempo pasado el que tiene mayor importancia para ellos.



Cuadro n° 20: División de los tiempos verbales en yukpa. Fuente: Elaboración propia.

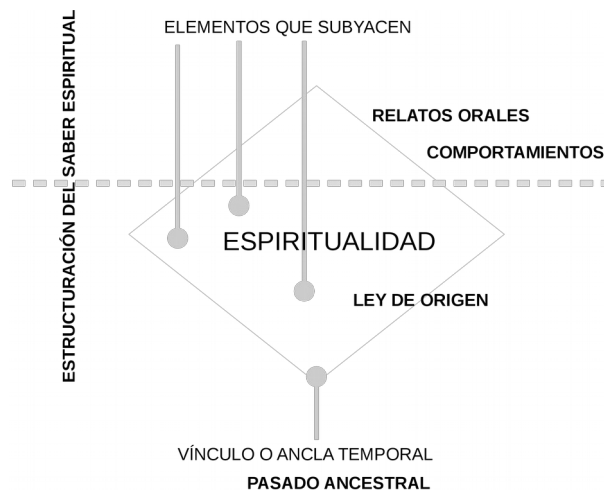
La orientación al pasado se convierte en un lugar donde se desarrolla el saber espiritual, todo lo que hablan, reflexionan y practican está salvaguardado en su tradición oral y está siempre se refiere al pasado. Otro punto importante con respecto hacia la orientación al tiempo, es que metafóricamente el pasado siempre está al frente y el futuro atrás. Dicen ellos que no pueden hablar de algo que no se ve. Aquí dos aspectos importantes, el tiempo es visible y además es lugar, y es el tiempo pasado el que ocupa mayor importancia en la reflexión de los yukpa.

FUTURO ← PERSPECTIVA DEL HABLANTE → PASADO
Intangible - Tangible
Atrás - Adelante

Entonces, la espiritualidad tiene una relación directa en lo histórico, en los tiempos primordiales, así mismo se entiende que desde el pasado se desprende el origen de la espiritualidad, a lo que muchos pueblos definen como la ley de origen, la cual

Tiene su principio en la armonía con el mundo espiritual y material, con el territorio y con el resto de su comunidad entendida como pueblo. Cada miembro debe regular su comportamiento tanto social y cultural bajo esta ley de origen, de lo contrario las consecuencias repercuten en todo su pueblo, comunidad o asentamiento (Cardona, 2006, pág. 28)

Los relatos orales constituyen el saber espiritual, pero estos no son documentos explícitos en los que las personas hablen sobre el saber espiritual, por el contrario son estímulos que evocan los sentidos espirituales que subyacen en lo más profundo de la cosmogonía yukpa. Este fue el aspecto diferenciador a la hora de preguntar directamente sobre la espiritualidad, pues no se habla de la espiritualidad, sino de cosas que evocan la espiritualidad, esta es una propuesta donde tiempo-lugar-historia se articulan como elementos que motivan el saber espiritual, solo que a simple vista no se deja ver.



Cuadro n° 21: Estructura preliminar de saber espiritual. Fuente: Elaboración propia.

De esta manera, la espiritualidad se entiende como una repetición de los elementos que subyacen en el saber espiritual. Estos parten de la ley de origen y se establecen en un

tiempo determinado, “*oway tamoçhye*” y el relato oral se constituye como la meta-representación social y cultural de todos aquellos valores, orígenes, seres, vínculos y lugares. Los yukpa entonces recuperan estos elementos implícitos y los tejen nuevamente, reproducen estas imágenes a las nuevas generaciones mediante simbolismos, comportamientos y narraciones.

La conjugación de esto se convierte en una experiencia de la espiritualidad vivida, es decir, para los yukpa la espiritualidad es una praxis del saber espiritual, no es relevante el qué, sino la prioridad es el cómo. Hacer y saber hacer es equivalente a tener una aptitud espiritual.

4.4. De la memoria colectiva a los procesos de enseñanza y aprendizaje

Según los yukpa: “Fueron las abuelas las que les enseñaron a las mujeres, a los hombres fueron los abuelos, los padres no podían enseñarles las cosas culturales más importantes pues era en los mayores donde estaba esa responsabilidad” (Grupo focal 3, 12 de septiembre de 2015). Compartir la tradición es una responsabilidad delegada en los mayores, específicamente los vínculos con el saber espiritual son los que tienen el saber y la facultad de poder comunicarlo. No son todos los ancianos son aquellos los que desde pequeños han sido preparados para tal labor.

Dentro del sistema social yukpa existe una asignación de funciones específicas. La primera corresponde al conocimiento de la medicina tradicional y las maneras de interacción con el mundo natural. Otros son los expertos en la guerra, conocedores de la manufactura de flechas y arcos, también de las labores de la caza y protección del territorio. Por ultimo están los que tienen el conocimiento de toda la tradición oral, es decir, aprenden y cuentan los relatos de origen. Esta forma de separación de roles es parte de los procesos de enseñanza y aprendizaje, la formación es específica y se hace de los abuelos a nietos.

El género es otra característica que regula los procesos de enseñanza y aprendizaje. Las mujeres deben enseñar a las mujeres y los hombres de igual forma a los hombres, no es

parte de sus costumbres la enseñanza compartida o de los mismos saberes. Contraste inminente entre el sistema educativo que actualmente enfrentan los yukpa en su territorio. Las preguntas constituyen uno de los métodos más usados para el aprendizaje, para los mayores constituye la medida de conocimiento de cada uno, es tanto así que representa un juego de desafíos entre ellos mismos, donde el conocimiento constituye un valor en la persona. El anciano “*ywatpu*” debe tener dominio total de su rol, ya sea medicina, historia o guerra. Pero definitivamente es la historia y la habilidad de relatarla es una de las características fundamentales del sabedor tradicional.

4.4.1. La historia: el punto de partida

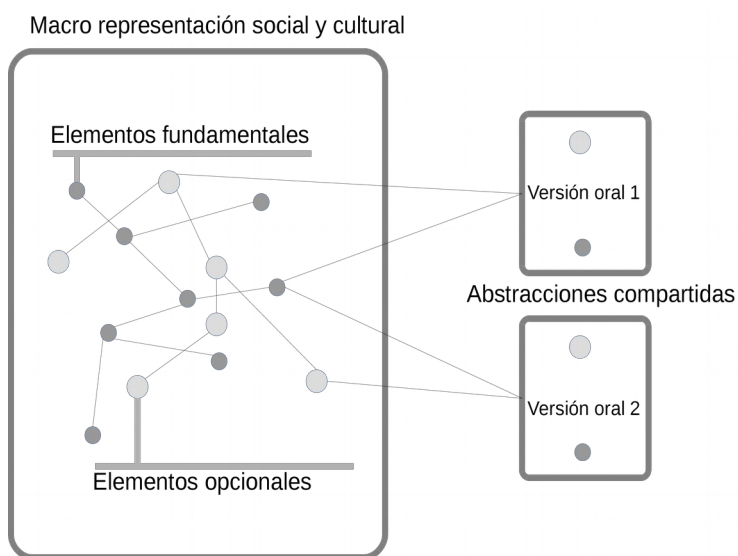
Todo se explica mediante una historia, esta es la primera fuente de conocimiento entre los yukpa. La palabra historia en yukpa es el vocablo “*ynetacha*” que tiene una relación con la palabra escuchar “*eta*”, y la terminación “*-cha*” indica que se trata de personas que ya no existen, es decir escuchar algo de los ancestros. Escuchar entonces constituye el primer principio del aprendizaje, es un valor y tiene una relación con el respeto al anciano.

En la narrativa es importante la reiteración, muchas veces una sentencia se puede repetir dos veces o más, es un tipo de enfoque en el que los oyentes colocan su atención. Repetir es parte del proceso de enseñar y aprender, la práctica posibilita la autonomía del saber. Las historias se convierten en los documentos fundamentales de consulta de la cultura, allí se encuentran todos los contenidos pertinentes desde el saber espiritual hasta la razón del comportamiento.

Cuando una persona cuenta una historia no está haciendo una réplica exacta del texto de origen, por el contrario, será siempre una aproximación a una imagen mental que tienen las personas sobre la versión original. Esta versión se constituye como una representación mental presente en la memoria de todos los yukpa, es decir, una memoria colectiva, la cual debe ser replicada en todos los espacios. Un relato cotidiano se convierte en un eco cultural, que visibiliza los elementos fundamentales de una representación mayor, no es exacta en su forma, pero si en su fondo, conservando los elementos que ya todos conocen. Esta es una

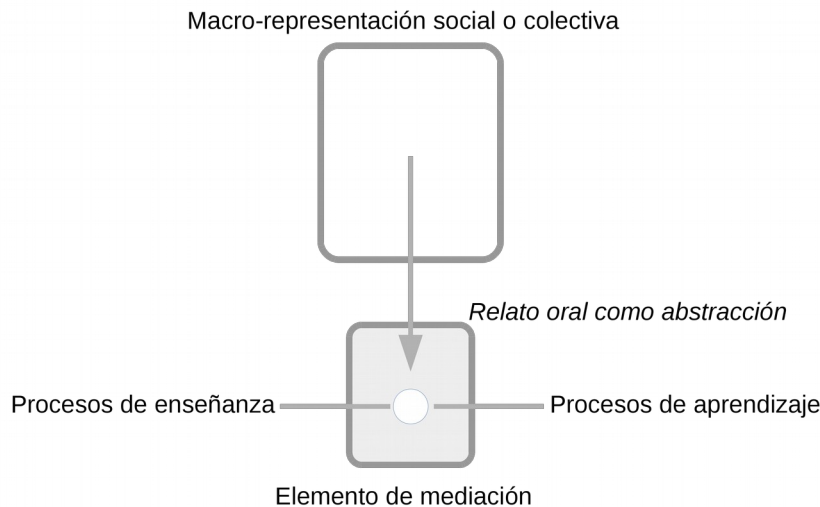
manera de orientación y enfoque hacia una categoría o conocimiento y depende de cada narrador saber presentar los hechos sin alejarse de la estructura base.

De esta manera entendemos que las historias constituyen un estímulo cognitivo que evoca un saber aún mayor con el cual debe existir concordancia. La historia, en este punto de la reflexión, se ubica como un pilar de la enseñanza que en primer lugar motiva la reconstrucción de la macro-representación compartida del conocimiento yukpa el cual también incluye la espiritualidad. Por ende, todo proyecto pedagógico escolar debe partir de este elemento tan importante, pues desde allí se habla, de lo que todos conocen, de una idea compartida, de un saber que se estructura en la memoria de todos, inicialmente en los mayores y posteriormente en los más pequeños. Esto quiere decir que todo aprendizaje y enseñanza está mediado por la meta representación acordada entre los mismos miembros del grupo (Mora, 2002, pág. 6).



Cuadro n° 22: Uso de la memoria compartida y la narración como imagen de todo un saber.

Fuente: Elaboración propia.



Cuadro n° 23: El texto oral como un elemento mediador del proceso de enseñanza aprendizaje.

Fuente: Elaboración propia

4.4.2. Enseñando las etapas de la vida

Con respecto a este concepto de la macro-representación social o cultural, se entiende que el saber espiritual se estructura en esta gran estructura de saberes, en donde la historia se constituye como un punto de referencia o mediación de los procesos de enseñanza y aprendizaje. Las etapas de la vida también forman parte de las maneras en cómo se fomentan estos procesos. Las mujeres en la cultura yukpa deben pasar por un estado de transición de niñas a adultas, no existe el concepto de adolescencia.

Se considera en la cultura yukpa que la primera menstruación de la mujer es símbolo de su paso a la adultez y está lista para formar una familia. Sin embargo, esta etapa en la vida de una mujer debe ser acompañado de un rito de purificación, tiempo en el que se le enseña todo lo importante de la cultura y el rol de mujer. Cuando llega el día, la niña sabe que debe apartarse del asentamiento y esconderse en la montaña más cercana, al darse cuenta las madre o la tía, la buscan, esto es posible porque la niña ha dejado ramas partidas para indicar su rastro, cuando llegan al lugar la niña no habla, solo parte una rama más grande y así es como avisa su lugar.

La madre construye un nicho de ramas y dentro de ella mete a la niña, se le indica que debe

cubrirse la cabeza y en todo momento debe mirar hacia el suelo, allí pasa varios días mientras se cumple el tiempo de su desarrollo. Una mujer, ya sea la mamá, la tía o la abuela se quedan a vivir al lado de la niña y dedican ese tiempo para enseñarle todo lo que debe saber una mujer. Se enseñan los tejidos, los comportamientos como mujer y concejos para cuando forme un nuevo hogar. Al fin de este tiempo la niña es devuelta al asentamiento, se le corta el cabello y se presenta ahora como una mujer.

Este es uno de los momentos por los cuales el saber espiritual es compartido. Así como otros saberes, esta manera de enseñanza es la forma predominante en la cultura del pueblo yukpa. Todos los procesos de enseñar también están mediados por las etapas de la vida. Los yukpa dicen que cuando un niño nace es necesario realizar una celebración, en ella participan todos los miembros del asentamiento, allí aprenden los más pequeños e incluso se dice que el recién nacido está en su primera etapa de aprendizaje. Los nacimientos, la celebración de los muertos, la siembra, el desarrollo de las niñas y niños se convierten en momentos y espacios del aprendizaje, lo cual exige una exposición a los eventos fundamentales de la cultura.

4.4.3. De la observación a la práctica como camino de aprendizaje

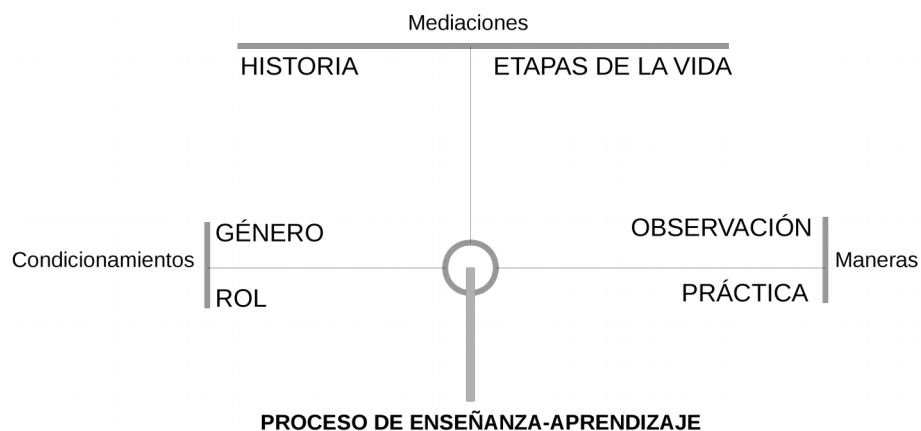
Esta participación o exposición a los eventos de la cultura exige que los más pequeños estén en constante observación de los sucesos. Una de las primeras etapas del modelo propio de la educación yukpa consta de la exposición sin instrucción, es decir, los más pequeños participan de estos momentos pero los adultos en esa etapa de la vida no explican o inducen algún tipo de conocimiento, por el contrario motivan que ellos mismos se induzcan en las experiencias y realicen las primeras abstracciones de los elementos presentes en el pensamiento de su cultura.

Las madres cuando enseñan el tejido de la mochila a las más pequeñas no les comunican un procedimiento, solo hacen que se sienten a su lado a mirar. La observación aquí constituye un tiempo de inducción autónoma por parte de los más pequeños. Los niños acompañan a sus padres en todo momento y las mujeres de la misma manera en su hogar, solo

observando que hacen los adultos. Cuando el niño o niña están más grandes, están listos para practicar lo que han venido observando, es el momento donde los padres instruyen en los oficios o artes de su familia de manera directa, pero esto solo se logra con el contacto directo de los elementos naturales, espirituales o materiales.

La madre le enseña ahora a su hija la manera en como tejer la mochila, pero para esto le entrega una aguja e hilo. Obliga a la hija a que reproduzca lo que hasta ahora era una observación, la niña inicia su primer tejido, nudo a nudo, mientras la madre le va sugiriendo que debe mejorar. No se teje una mochila muy grande en el primer intento, además lo que primero se teje debe ser regalado al tío más cercano, nunca se debe quedar con su primer tejido, esto para comunicar la armonía con su familia y dejar de lado la mezquindad. Solo después de varios intentos es que la mujer o el hombre llegan a la optimización de sus trabajos, iniciando con la observación y terminando con la práctica reiterada de algún elemento hasta llegar a ser hábil en cualquier labor que se le asigne.

De esta manera es que se articulan los procesos de la enseñanza y aprendizaje, antes que existiera la escuela o los profesores, antes de la colonización de su territorio, los yukpa tenían un sistema de educación propio en el que los criterios de género, rol y procesos culturales se convertían en la pedagogía propia para la comunicación de sus saberes. De esta manera se puede decir que los procesos de educación propia del pueblo yukpa son una articulación entre mediaciones y exposiciones.



Cuadro n° 24: Modelo preliminar del proceso de enseñanza del saber espiritual y otros saberes. Fuente: Elaboración propia.

5. Conclusiones

Gran parte de este documento apuntó a una descripción general de la realidad del pensamiento yukpa en relación al sentido de su espiritualidad. El interrogante siempre estuvo en la identificación de los elementos que pudiesen estructurar el saber espiritual en sentido étnico, objetivo que se logró con la motivación de seguir ahondando en el estudio de temas específicos, ya que apenas se llegó a unos asomos de esta cultura y su complejo mundo espiritual.

Siempre existirá la tensión entre las definiciones sobre religión o creencias aportadas por las ciencias de occidente para lograr describir situaciones en una cultura totalmente diferente. El adjetivo “total” se convierte en un reto de la investigación, pues la intención principal fue tratar de explicar cosas de la misma cultura con sus propios conceptos, contruidos a partir de sus reflexiones y conclusiones. El reto de hablar de sí mismo permitió visibilizar categorías únicas como lógicas de explicación de la vida y el mundo que ellos rodean.

No se invalida la posición de occidente, pues no se puede negar una historia de construcción de sentidos alrededor del mismo tema, pero como se dijo antes, esta tensión es necesaria, donde los dos pensamientos se encuentran e intentan interactuar a manera de diálogo intercultural. La iniciativa de hablar sobre espiritualidad exige conocer y luego dialogar.

El objetivo general siempre fue determinar los elementos que constituyen el saber espiritual y la manera como se expresan en la realidad del pueblo yukpa en Colombia. Una de las conclusiones con respecto a este objetivo es que no todos los grupos humanos tienen una elaboración del concepto como el caso de espiritualidad. Es decir, los diálogos o reflexiones no se realizan mediante abstracciones convencionales. Espiritualidad para nosotros constituye una unidad concreta, definible, un “qué”, pero para ellos todo acto de argumentación conduce a un “cómo”. No se tiende un argumento concreto, por el contrario se proponen unos hilos con los cuales las personas elaboran o llegan a unas conclusiones

sobre el hecho espiritual.

El vínculo referencia-relación es uno de los primeros elementos que constituyen el saber espiritual dentro del pensamiento Yukpa. La referencia, es el estímulo para la construcción de una red de saberes, que unida propone una forma de hacer espiritualidad.

Para el caso de esta investigación se encuentra que la espiritualidad no constituye una forma de referencia, pero si la idea de espíritu, unidad concreta. Esto no sólo corresponde al tratamiento de la espiritualidad, también constituye una forma extendida que involucra el resto de saberes que actúan de manera interrelacionada. La educación, la economía, el idioma, la cultura, la muerte, la vida se convierten espacios en los que se expresan los elementos de la espiritualidad.

Las relaciones son el otro extremo del vínculo referencia-relación, que son entendidas como las formas de vinculación con el mundo espiritual, son el sistema posible donde las personas pueden interactuar con el resto del mundo, y estas maneras son convencionales, conocidas por todos, de esta manera las personas deben saber cómo vincular las referencias por medio de relaciones.

En segundo lugar están los lugares, pues su idea de interacción con la espiritualidad está directamente relacionada con los lugares de la espiritualidad donde se recupera nuevamente el elemento relación y el lugar se constituye en forma de referencia. Los lugares llegan a ser de diferentes tipos, tangibles e intangibles pero que tienen un lugar importante a la hora de hablar de su experiencia espiritual, sin ellos sería imposible la espiritualidad.

El tercer elemento que se recupera es la noción de SER-PERSONA, como la identidad de la existencia, de la vida y la conciencia con atributos para comunicarse y trascender. Aquí no solo son las personas las únicas que entran en esta categoría, lo son los animales, las plantas, los espíritus y las cosas. La visión de diferentes lugares está directamente relacionada con la perspectiva de diferentes tipos de persona, así que la espiritualidad involucra otros seres, lugares.

No solo se tiene conciencia de estos elementos, sino que es importante la manera en cómo se interactúa con ellos, y la manera de relacionarse se constituye en otro elemento de la espiritualidad.

Por último se encuentra el simbolismo que es la forma preferida de esta cultura en el momento de establecer relaciones con aquellos mundos y personas, es la proto-forma de su experiencia espiritual, es la materialización del símbolo en la cotidianidad y esto conduce a pensar que la espiritualidad no es más que vivir, practicar la vida.

La praxis de la espiritualidad es posible mediante dos ejercicios culturales, el primero está ligado a la idea de escuchar, y ¿qué se escucha? La historia, el relato que establece las formas de la realidad, en segundo lugar está el contar, y ¿qué se cuenta? La historia que se ha aprendido.

La estrategia de continuidad de esta praxis mediante el escuchar y contar constituye la base del proceso de enseñanza-aprendizaje de este pueblo que no es más que la continuación de la comunicación de las referencias, vínculos y maneras de relación con su entorno.

Es necesario continuar con la investigación desde una perspectiva étnica y aportar a la teoría otros elementos que no ha considerado para la explicación de lo que hoy llamamos mundo. También la universidad en su interés por avanzar en la investigación debe necesariamente considerar el aporte de las lógicas de pensamiento de tipo étnico, como los pueblos en Colombia.

Estar en contexto con estas formas permitirá actualizar los modelos de investigación y procesos de enseñanza y aprendizaje, por consiguiente permitirá una sensibilización con una realidad que cada vez está más adentro de sus aulas, como el caso de los estudiantes que proceden de los diferentes grupos étnicos en Colombia. Este estudio es meramente un paso dentro de un largo camino que se debe recorrer para poder acercarse a la complejidad del saber ancestral indígena, particularmente del pueblo yukpa, el cual aún no podemos explicar desde la ciencia de occidente y sus teorías.

6. Referencias bibliográficas

- Álvarez, L. J. G. (2010b). *Antropología: perspectiva latinoamericana*. Bogotá, Colombia: Universidad Santo Tomás, Vicerrectoría de Universidad Abierta ya Distancia “VUAD.”
- _____. (2010a). *Antropología: perspectiva latinoamericana*. Universidad Santo Tomás, Vicerrectoría de Universidad Abierta ya Distancia “VUAD.”
- Azcuy, V. R. (2011). La espiritualidad como disciplina teológica: panorama histórico, consensos y perspectivas actuales. *Teología: Revista de La Facultad de Teología de La Pontificia Universidad Católica Argentina*, (105), 251–280.
- Benavides, E., Pachón, X., & Correa, F. (1997). *Lenguas amerindias: condiciones sociolingüísticas en Colombia*. Bogotá, Colombia: Instituto Caro y Cuervo.
- Bilingüe, P. de E., & Cauca, I. Consejo R. I. del (2004). *Qué pasaría si la escuela—?: 30 años de construcción de una educación propia*. PEBI, Consejo Regional Indígena del Cauca.
- Buenahora, M. (2014). Los procesos de aprendizaje y enseñanza desde una perspectiva propia en el pueblo Yukpa Colombia. *Universidad Abierta Y A Distancia “UNAD”*. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10596/2544>
- Cardona, G. A. A. (2006). El territorio y su significado para los pueblos indígenas. *Revista Luna Azul*, (23), 28–32.
- Del Cauca, C. R. I. (2011). *Sistema educativo indígena propio. SEIP. Primer documento de trabajo*. Cauca: CRIC.
- Delgado, A. A. (1998b). *Yu’pas, en la frontera de la tradición y el cambio*. Quito, Ecuador: Editorial Abya Yala.
- _____. (1998a). Cosmovisión yu’pa: una aproximación en torno a sus creencias, mitos y leyendas. *Revista Antropológica*, (91), 3–29.
- Devés, E. (2000). *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX: entre la modernización y la identidad* (Vol. 3). Buenos Aires, Argentina: Editorial Biblos.
- Durbin, M. (1977). A survey of the Carib language family. *Carib-Speaking Indians: Culture, Society and Language. University of Arizona. Tucson, EE.UU.*, (28), 23–38.
- Duque, J. (2012). Mitología y Cosmovisión de los Pueblos Originarios de Venezuela.

Disponible en: <http://joseduquemoreno.blogspot.com/2012/08/mitologia-y-cosmovision-de-los-pueblos.html>

- Fornet-Betancourt, R. (2007). *Interculturalidad y religión: para una lectura intercultural de la crisis actual del cristianismo*. Quito, Ecuador: Abya-Yala.
- Gibellini, R. (1998). *La teología del siglo XX*. España: Editorial Sal Terrae.
- Green Stócel, A. (2011). *Significados de vida: espejo de nuestra memoria en defensa de la madre Tierra (Anmal Gaya Burba: isbeyobi daglege nana nabgwana bendaggegala*. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.
- Guadarrama, P. (1993). La filosofía latinoamericana de la liberación. *Marquínez Argote*, 309–361.
- Halbmayer, E. (2012a). Debating animism, perspectivism and the construction of ontologies. *Special Journal Issue*, 29 (Indiana), 9–23.
- _____. (2012b). Amerindian mereology: Animism, analogy, and the multiverse. *Indiana*, 29, 103–25.
- Hangert, W. (1968). El estudio de las religiones indígenas, materia importante para el antropólogo social, (Universidad Veracruzana). Disponible en: <http://cdigital.uv.mx/handle/123456789/2588>
- Largo, W. (2008). *Una gramática del Yukpa Colombia*. Bogotá, Colombia: FDPM.
- Lopez Matilde, J. A. (2015). Contribuciones de las iniciativas y propuestas de educación propia de las comunidades achagua y yukpa a la construcción de un proyecto educativo decolonial en Colombia. *Universidad Nacional Abierta Y A Distancia “UNAD.”* Disponible en: <http://hdl.handle.net/10596/3497>
- Mader, E. (1997). La construcción cultural entre las relaciones de género entre lo yukpa. In *Complementariedad entre hombre y mujer: relaciones de género desde la perspectiva amerindia* (pp. 47–76). Quito Ecuador: Editorial Abya Yala.
- Marquínez, G. (1981b). Filosofía de la religión. *Editorial Usta. Bogotá, Colombia*.
- _____. (1981a). *Filosofía de la religión*. Bogotá, Colombia: USTA.
- Martínez, M. (1998). *La investigación cualitativa etnográfica en educación*. Bogotá, Colombia: Círculo de lectura alternativa.
- Ministerio de Educación Nacional. (2012). *Proyecto Etnoeducativo Pueblo Yukpa*. Bogotá, Colombia: Ministerio De Educación Nacional.

- Morin, E., & Vallejo-Gómez, M. (2001). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Barcelona, España: Paidós Barcelona.
- ONIC. (2014). *Diagnostico cultural, social y político, plan salvaguarda Yukpa Colombia*. Agustin Codazzi, Cesar.
- Onwuegbuzie, A. J., Dickinson, W. B., Leech, N. L., & Zoran, A. G. (2013). Un marco cualitativo para la recolección y análisis de datos en la investigación basada en grupos focales. *Paradigmas*, 3(2), 127–157.
- Pérez, T. (2006). La pertinencia de la Educación?` pertinente con qué. Disponible en: http://www.plandecenal.edu.co/html/1726/articles-308333_archivo.pdf
- Prior, Á. (2002). *Axiología de la modernidad: ensayos sobre Ágnes Heller*. Universitat de València.
- Robledo, J. (1990). Observación participante: ¿técnica o método? *Marzo - Abril 09*, 39 (Nure Investigación).
- Ruddle, K. (1977). El sistema de autosubsistencia de los Indios Yukpa.(Le système d'autosubsistance des Indiens Yukpa). *Montalban Caracas, Venezuela*, 6, 559–694.
- Salazar, T. R. (2013). Convergencias conceptuales entre las representaciones sociales y los modelos culturales. *Revista CES Psicología ISSN*, 6(1), 77–103.
- Sampieri, R. H., Collado, C. F., Lucio, P. B., & Pérez, M. de la L. C. (1998). *Metodología de la investigación*. McGraw-Hill.
- Suess, P. (1985). Alteridad – integración – resistencia : apuntes sobre la liberación y la causa indígena, 2(Redicces). Retrieved from <http://hdl.handle.net/10972/1136>
- Surralléés, A. E., & García Hierro, P. E. (2004b). *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. Iwgia.
- _____. (2004a). *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. Lima, Perú: Iwgia.
- Swadesh, M. (1959). Linguistics as an Instrument of Prehistory. *Southwestern Journal of Anthropology*, 15(1), 20–35.
- Tamayo, J. J. (2004). *Nuevo paradigma teológico*. Madrid, España: Trotta.
- Valecillos, L. B. (2013). Conquista y colonización de la Sierra de Perijá. La resistencia indígena Yukpa (Misiones capuchinas de Navarra, Cantabria y Castilla). *Presente Y Pasado. Revista de Historia*, 18(35).

- Velasco, H., & De Rada, Á. D. (1997). *La lógica de la investigación etnográfica*. Trotta Madrid.
- Villamañán, A. de. (1982). Introducción al mundo religioso de los Yukpa. *Antropologica Caracas*, (57), 3–23.
- Zalabata, L. (2001). Pensamiento arhuaco. *Universidad El Bosque*, 1, 53–66.

7. Bibliografía

- Alt, M. D. (1986). *The Kanowapa Irapa Yukpa and Guajiro of Venezuela: a transcription/analysis of their music and commentary on their cultural life.*
- Armato, J. (1988). *Lo que cuentan los Yukpa.* Comisión Presidencial para el Bicentenario del Natalicio del General Rafael Urdaneta.
- Armellada, C. (1943). La última expedición a la Sierra Perijá. *Del*, 26, 9–38.
- Cariage, P. (1980). Guerre et guerre entre familles chez les Yuko. *Bulletin de La Société Suisse Des Américanistes Genève*, (44), 13–26.
- Delgado, Á. A., & Gómez, E. A. (2011). Bases teórico-metodológicas para el estudio semiológico y contextual de la danza folclórica. *Gazeta de Antropología*, 27(2).
- Furst, P. T., & Scott, S. D. (1975). La escalera del padre sol: Un paralelo etnográfico arqueológico desde el Occidente de México. *INAH Boletín*, 6poca II, 12, 13–20.
- Guber, R. (2001). *La etnografía: método, campo y reflexividad* (Vol. 11). Editorial Norma.
- Halbmayer, E. (2013). *Contemporary Carib-Speaking Amerindians. A Bibliography of Social Anthropological and Linguistic Resources.* Curupira.
- La Noche, las P. (1987). *sus Dueños: Aproximación al Conocimiento Botánico en una Cultura Amazónica.* Corporación de Araracuara. Bogotá. Inedito.

8. Anexos

8.1. Instrumento para la recolección de la información (Diario de campo)

Diario de campo n° 1

Cuadro de referencia recolección de información observada	
Categoría	Espiritualidad
Subcategoría	Maneras de vivir la espiritualidad
Descripción del evento	
La pérdida de la fiesta del maíz Hoy los hombres se reunieron para hablar de la sequía que se está presentando en su asentamiento y otros asentamientos, son las personas mayores las que se juntan para hablar en la mañana, los jóvenes se acercan pero no participan, un hombre llamado Fernando expone su preocupación de que no hay comida, que todo se ha secado, los cultivos se perdieron en su totalidad, esto lo repite muchas veces, durante su intervención otros hombres mayores como de 40 años también se expresan al mismo tiempo de la misma situación, señalando con sus manos a los lugares donde han perdido sus cosechas. Fernando repite la importancia de que todo se ha perdido por el clima y también porque ya los yukpa no hacen las cosas como antes, que se ha perdido el respeto por la comida tradicional, que antes se hacía toda la festividad al rededor del maíz cariacó y que ahora eso se perdió, por eso la comida y ano sale y la gente está enferma. Todas las personas allí reunidas afirmaron que los más jóvenes ya no están respetando como antes y lo toman como juego, que anteriormente se respetaba a los mayores y que se juntaban a escuchar que era lo que iba a enseñar. Fernando sugirió que hay que volver hacer la fiesta del maíz, invitar a los más pequeños para que aprendan como es que se hace y así no se pierdan las costumbres, y esto haría que la comida volviera a su asentamiento y también tener semilla para volver a sembrar. Varios se pusieron de acuerdo para ver como hacer la fiesta, el problema era conseguir las cosas que se necesitaban para hacerla.	
Relación con los objetivos de investigación	Las personas en su vida cotidiana hablan de las causas y efectos de un sentido espiritual, pero no de manera explícita. Una relación con el objetivo general de la investigación es que la espiritualidad es un sentido inherente a las personas, es parte de su realidad, se expresa en todo momento y lugar. Una categoría que se identifica en este evento es la “realidad” entendida en diferentes lugares y dimensiones, esto conlleva a una segunda categoría, y es la situaciones causa efecto, beneficio, consecuencia como demostraciones de una correcta espiritualidad entre estos mundos.

	Retribución se convierte en la última categoría que de manera explícita regula la espiritualidad.
Conclusión	Una aproximación hecha de este evento es que al parecer el pensamiento de los yukpa en este lugar se orienta a que una situación tiene influencia en otra, es el principio de causa efecto, la sequía tiene su causa en la no práctica de una fiesta, el no respeto se retribuye con un efecto negativo por parte del mundo natural, son las prácticas sentido de retribución
Fecha del evento	17 de Agosto 2015

Diario de campo n° 2

Cuadro de referencia recolección de información observada	
Categoría	Espiritualidad
Subcategoría	Maneras de vivir la espiritualidad, Enseñanza de la espiritualidad
Descripción del evento	
Haciendo una mochila Llegué a la casa de Alicia, ella estaba sentada en el suelo tejiendo una mochila, yo me acerqué y le pregunté por su actividad, que me mostrara como lo hacía. Ella me pidió que me acercará y mirara como era que lo hacía. Ella con su aguja pasaba nudo sobre nudo para hacer toda una pasada, mientras me decía que la mochila era para su marido, que toda mujer yukpa tiene que hacerle la mochila al hombre, si no se hacia la mujer era floja. Yo le pregunte que quién le enseñó a tejer la mochila, y ella respondió que ella abuela. Dice Alicia que una persona debe aprender una cosa porque cuando se muere allá le van a preguntar que sabe hacer, si no sabe hacer nada entonces se va a perder su espíritu. Le pregunte que cuanto tiempo dura haciendo una mochila, ella dijo que depende de la mujer, que hay mujeres que gastan un mes y otras duran hasta un años para terminarla, pero que si se comenzaba algo se tenía que terminar y si no todas las cosas que comience nunca las va a terminar pues se le mete una enfermedad que ella llama “<i>masecha</i>” que es como un espíritu que amarra las personas para que no se puedan mover o hacer cosas. Las mujeres jóvenes hoy no saben eso y entonces no trabajan bien, dice Alicia. Su hija más pequeña está a su lado mirando, Alicia no le explica cómo se hace la mochila, solo se pone a tejer frente a ella y no más, luego se detiene un momento y alista las cosas para la comida pero le dice a su hija más grande que aliste el agua y encienda el fogón. Luego ella se sienta y me dice que cuando se está tejiendo mochila la mujer solo puede hacerlo por un solo lado, no puede voltearla ni mirarla por el otro lado para ver cómo está quedando pues esto es malo porque se le puede acortar la vida, yo le pregunte que por qué puede pasar eso, y ella responde que no sabe, que así era como le decía la mamá y la abuela.	

También me dice que solo se pueden hacer mochilas con dos colores no más, hacerlo de tres es malo, pero que hoy las más jóvenes no respetan eso y las hacen mal, después ella se retira de allí y se pone a terminar la comida.	
Relación con los objetivos de investigación	La espiritualidad se enseña con las mismas actividades cotidianas La enseñanza es pasiva y se realiza mediante la actividad diaria hasta determinado momento cuando ya se es adulto, en este caso se convierte en algo intencional. Las preguntas constituyen en el método de aprendizaje, es convencional que el aprender está iniciado por las preguntas que culturalmente están unidas a un contexto histórico.
Conclusión	Las personas consideran que existe una relación entre los objetos y afectaciones que pueden perjudicar la vida de las personas, acciones positivas tienen efectos positivos. Existe la idea de otro lugar o mundo después de la muerte, también que saber hacer algo es bueno para ese momento de la muerte.
Fecha del evento	17 de Agosto 2015

Diario de campo n° 3

Cuadro de referencia recolección de información observada	
Categoría	Espiritualidad
Subcategoría	Lugares de la espiritualidad
Descripción del evento	
Colocando agua a un asentamiento Por cuestiones de lluvia el agua que abastece a la comunidad se ve afectada por derrumbes o bloqueos de las mangueras que llevan el agua a un lugar determinado, por esta razón tuvimos que ir a revisar y colocar el agua nuevamente. Salimos con una mujer y varios niños a este lugar, son las mujeres las que generalmente se encargan de esta labor pues en este tiempo los hombres están trabajando en otras fincas cerca de su asentamiento. Al llegar al lugar todos los niños empezaron a hacer alboroto, su intención era jugar donde se encontraba el agua y coincidentalmente en el lugar se encontraba un pequeño cangrejo de agua dulce, los niños empezaron a sacarlo y a jugar con él, la mujer inmediatamente los regañó y los obligó a que devolvieran el animal a su lugar que no lo podían quitar y debían devolverlo a el agua sino se secaría ese nacedero, los niños al escuchar esto lo colocaron en el lugar, después de esto la mujer los obligó a irse del lugar. Al regresar al asentamiento decidí hacerle la pregunta a la mujer sobre la razón de dejar el cangrejo en	

ese lugar, que si no era por esa razón que se tapaban las mangueras, ella respondió que no, que los cangrejos eran los que cuidaban el agua y hacían que naciera el agua o que se volviera una creciente, que no se los puede sacar de allí. Yo le pregunté entonces por qué los yukpa se los comían, y ella dijo que esa clase de cangrejo no se come, que su mamá le decía siempre así, porque así era como el agua se acababa. Ella después dijo que hay una historia de cuando un ser vivía debajo del agua y que cada vez que un yukpa pasaba por aquel lugar lo atrapaba y se lo comía, solo un yukpa lo pudo engañar diciéndole que si se lo iba a comer que entonces fuera con toda su familia para despedirse y explicarles que no volvería, luego el volvió pero traía un montón de cangrejos y los tiró en la laguna donde estaba ese ser, esto lo enfermó y salvo al yukpa, el ser le pidió al yukpa que le quitara eso y le perdonaba al vida, pero después que el hombre le quito los cangrejos el ser lo quiso comer pero este escapó y volvió a echarle más cangrejos hasta que se murió, por eso se debe dejar los cangrejos dentro del agua.	
Relación con los objetivos de investigación	Una categoría que compone la espiritualidad es el comportamiento, también la historia explica las razones de los comportamientos. La espiritualidad nuevamente se expresa en lo diario y más simple. Existen seres diferentes al hombre con fusiones específicas. Existen lugares donde otros seres se manifiestan, esto tiene relación con la categoría lugar.
Conclusión	Existen seres que protegen lugares, cada acción en la vida diaria puede traer consecuencias o beneficios, es repetitivo el concepto hacer y no hacer. Cada momento de la cotidianidad permite aprender del pensamiento yukpa sobre su perspectiva del mundo y cultura, esta cultura tiene énfasis en el comportamiento, pero son los mayores lo que todavía guardan este respeto, sentido que se está perdiendo en los más pequeños, por desconocimiento o irrespeto. Las lógicas de esta cultura difieren de las nuestras, por ejemplo con los fenómenos naturales.
Fecha del evento	25 de septiembre 2015

8.2. Instrumento para la recolección de la información (Grupo focal)

Grupo focal n° 1

Fecha	Agosto 13 de 2015	N° Participantes: 15
Categoría	Espiritualidad	
Palabras clave	* Espíritu * Relaciones * Tabús	
Preguntas	¿Qué piensan ustedes cuando se escucha la palabra espiritualidad?	

orientadoras	¿Cuáles son las cosas importantes de la espiritualidad en su cultura? ¿Qué influencia tiene la espiritualidad en la vida diaria de las personas? ¿Qué pasa con las personas si no se realiza de manera adecuada la espiritualidad? ¿Cómo participa cada miembro de la familia en la espiritualidad?
Reporte y conclusiones	
Este primer grupo focal incluyó a un grupo de mayores que en la cultura yukpa se denominan “<i>ywatpu</i>”. Tradicionalmente son las personas con mayor edad entre los demás de su asentamiento, son la cabeza familiar y líderes de un territorio específico, prototípicamente son los sabedores. El grupo se constituyó de cinco ancianos y estuvieron acompañados de otros líderes, quienes también participaron de las preguntas. La primera pregunta que se propuso fue en torno a la definición de espiritualidad, literalmente se preguntó “¿qué es espiritualidad para ustedes?” La respuesta no fue fácil y tomaron varios segundos para iniciar el diálogo (esta pregunta se hizo en castellano), al final de conversaciones entre ellos la palabra que resulto a colación no fue espiritualidad, sino el término “<i>yokato</i>” que tiene una aproximación al castellano como “espíritu”. Ellos iniciaron su conversación sobre la naturaleza del espíritu y la relación con las personas, para ellos, los mayores, esta palabra tenía varios significados, la primera se refería a la imagen de una persona reflejada en el agua, su sombra o una fotografía, sin embargo una de las expresiones más recurrentes fue el sentido de que cuando una persona muere su espíritu sale del cuerpo e inicia un viaje a otro lugar y que en ese proceso era necesario realizar diferentes procesos para ayudarlo a partir de este mundo. Un hombre que tiene mayor reconocimiento entre los otros dice que sus abuelos le explicaban porque era necesario ayudar al espíritu de una persona a partir de este mundo, de lo contrario este espíritu dejaría de ser bueno y se convertiría en malo, provocando enfermedades y la muerte de los más débiles. Se le preguntó de cómo era que este conocimiento había llegado a ellos, y en ese momento el hombre⁹ argumentó que así era como se contaba en la historia, en ese momento el hace una narración de una historia central sobre un personaje histórico que murió y realizó ese viaje. Durante la narración él explicaba la diferencia entre un espíritu de una persona y un espíritu malo, así que clasificó dos tipos de realidades espirituales. Durante esa narración se les hizo la segunda pregunta sobre lo que se considera importante para ellos en razón a los espíritus, ellos en sus aportes comunicaron que hay diferentes clases de seres en diferentes lugares, unos los describieron como los jefes de determinados grupos en la naturaleza, por ejemplo el dueño de los animales, los peces, la comida, estos tienen una historia diferente para explicarlos, era la aclaración de los más jóvenes.	

⁹ José Manuel García, asentamiento Sospa, Resguardo Yukpa de Iroka.

Ellos decían que antes de todo las personas “yukpa” los animales, plantas, astros, eran iguales, compartían la misma naturaleza, podían ser hombres o mujeres y tenían comunión entre ellos con normalidad, sin embargo a estos se les consideraba como portadores de un conocimiento que los transmitieron al yukpa para que aprendiera como eran las cosas y que esto tenían que enseñarlo a sus hijos. De allí es que se explica cuáles son los cuidados o maneras de relacionarse con otros seres.

Un hombre por ejemplo decía que cuando se iba a cazar anteriormente, los hombres partían en grupos, pero antes de salir de sus asentamientos ninguno podía tener relaciones sexuales con sus mujeres, si uno de ellos tenía a su mujer embarazada, tampoco podía ir. Uno de los hombres, generalmente el más fuerte era quien dirigía el viaje, pero estaba prohibido decir entre ellos a donde iban y que era lo que estaban pensando cazar, para eso ellos cambiaban su lenguaje llamando las cosas por otro nombre, así colocaron a los animales nombres relacionados con parientes o apodos para que los protectores de los animales “seres” no se dieran cuenta y así poder tener una buena cacería, esto también era hecho con cultivos especiales.

Otro hombre dijo que así pasaba con el maíz tradicional, que era necesario hablar con el espíritu del maíz y hacer la fiesta del maíz para que la cosecha fuera buena, sino el dueño del maíz “espíritu” se enojaría y no dejaría que diera cosecha.

Todos en su compartir siempre hablaron de la importancia de cumplir con esos comportamientos y que dichos comportamientos estaban explicados por medio de las historias, clasificaron todo bajo un término denominado “baile” que en español tendría una similitud con celebración o ritual.

Esto respondió a la tercera pregunta, pues se hace muy importante, es un imperativo efectuar dichos comportamientos hacia estos seres, los mayores eran muy versados en explicar cómo es exactamente lo que se debe hacer durante las diferentes actividades en torno a la cacería, pesca, siembra, muertos y etapas de la vida. Estos hombres eran buenos conocedores y expositores de este sistema de relación, eran cuidadosos de los detalles y también eran corregidos entre sí en los momentos donde se equivocaban, pues explicaban que si no se hace de la manera correcta las cosas podían salir mal, por ejemplo en el caso del ritual de los muertos.

Con respecto al ritual de los muertos dijeron que era un tema muy delicado y peligroso, el hecho de no realizarlo de manera adecuada traerá consecuencias en los familiares del muerto, si hay niños pequeños pueden enfermar y morir.

Una mujer mayor explicó que no era bueno hablar sobre este ritual de los muertos y menos en horas de la tarde o noche, para poder conocer de esto era necesario participar de uno de estos momentos para ver y conocer sin que se hable del tema.

Una última pregunta de este encuentro fue la participación de los miembros de la familia en torno a estas prácticas. Para los mayores era de suma importancia que todos estén presentes en estos eventos, esta era la manera de que los más jóvenes se olviden de lo propio, pues los mayores decían que se estaban dando cuenta que los más jóvenes ya no conocían de esto. Anteriormente todos salían a trabajar, fueran mujeres, niños, hombres, pero, cada uno tenía una responsabilidad, así que debían aprender desde pequeños.

Las cosas se tienen que hacer bien, dicen los mayores, con lo que se come, o mira, las mujeres cuando están embarazadas deben cuidarse mucho, si alguien tiene una enfermedad en el cuerpo no se le puede quedar mirando porque cuando nace el niño puede tener la misma enfermedad. Con las comidas se debe hacer lo mismo, no se puede comer alimentos que nacen dobles, o animales que tienen el labio partido, eso es malo para las embarazadas.

Conclusiones

Uno de los objetivos de este grupo focal fue indagar la espiritualidad, sin embargo no fue posible de manera directa tener una definición, pues al parecer la espiritualidad para ellos no es una concepción, es por el contrario una praxis, es la vida cotidiana junto con las prácticas de la vida. No hay una definición, sino una explicación de las cosas que hacen y que entienden como momentos de espiritualidad.

Al parecer el énfasis no está en el ¿qué? Sino en el ¿cómo?, la espiritualidad se materializa por los hechos, es inherente pero no explícita en definiciones.

Existe una relación entre diferentes mundos reales e interacción entre estos con las personas, también una serie de comportamientos que contribuyen a estas relaciones, es enseñada mediante la vida diaria.

Conciben realidades de tipo pseudo-espiritual con una historia donde estos seres compartían la misma naturaleza de las personas, también la presencia de varios mundos.

Grupo focal n° 2

Fecha	12 de septiembre 2015	Nº Participantes: 20
Categoría	Yukpa	
Palabras clave	* Enseñanza-Aprendizaje * Espiritualidad	
Preguntas orientadoras	¿Cuáles son las formas de expresión de la espiritualidad? ¿Cómo pueden representar de manera gráfica la espiritualidad? ¿Cómo se enseña la espiritualidad entre los yukpa? ¿Hay personas encargadas o preparadas para enseñar la espiritualidad? ¿Cómo se puede enseñar la espiritualidad en la escuela?	
Reporte y conclusiones		
En esta ocasión se trabajó con un grupo de mujeres de diferentes edades y algunos hombres que acompañaron a sus mujeres. Las que tuvieron más participación fueron las mayores o las que tienen un cargo de liderazgo en su territorio. La primera pregunta no se realizó igual que los demás encuentros debido a que se entiende que la palabra espiritualidad no tiene un homólogo en yukpa, así que se orientó la pregunta a ¿Cómo se enseñan las cosas importantes y de cuidado en su cultura? Muchas hablaron de la manera como les fue enseñado lo que saben, mayormente dicen que fueron las		

abuelas las que les enseñaron, a los hombres fueron los abuelos, los padres no podían enseñarles las cosas culturales más importantes pues era en los mayores donde estaba esa responsabilidad.

Todo lo que hacen las mujeres tiene que hacerse bien, cuando se hace una mochila, un canasto se debe saber quién lo puede hacer y quien no, por ejemplo hay canastos que solo los pueden tejer los que son huérfanos, si los hace otra persona puede hacer que sus padres mueran.

Hay cosas que solo le pertenecen a los hombres, las armas como la flecha y arco, o ahora la escopeta no pueden ser cogidas por las mujeres pues el hombre no puede volver a cazar, no va tener buena puntería, así que debe destruirlas y hacer una nuevas.

“Todas las cosas que se hacen deben estar de acuerdo como se enseñó y tener cuidado para que todo salga bien, es por eso que los yukpa hoy día están muy enfermos y sin comida, porque han perdido sus costumbres, antes no vivíamos así (dice una anciana), ahora los hombres toma mucho y no están trabajando. Por eso se debe enseñar mostrándoles a los más jóvenes las costumbres de nosotros.”

Una segunda actividad fue realizar un gráfico sobre la espiritualidad, pero primero se inició con una cartografía social en el cual pudieron participar algunos hombres y mujeres, allí ellos colocaron los lugares que llaman importantes, que antes en una visita les dijeron que eran lugares sagrados.

Allí situaron montañas, nombres especiales donde hay espíritus que cuidan a otras especies de animales, separaron los lugares de cacería, de las plantas medicinales y el límite de su territorio donde dicen que no se puede entrar porque allí viven seres que se deben respetar, por ejemplo el tigre y el oso, antes los yukpa podían ir allí pero se podían perder y no regresar.

Después se les preguntó si pensaban ellos que existían otros lugares diferentes a este, o si pensaban que hay otros mundos. Una mujer dijo que si, nombró varias historias donde se habla de diferentes lugares donde el yukpa antiguamente estuvo, habló de un lugar arriba, allí un yukpa hace mucho tiempo se fue en busca de cacería y se perdió hasta que llegó donde vivía el sol y la luna.

Otra historia es la de un yukpa que cayó en un lago y llegó a un lugar donde estaban otros yukpa pero allí ellos no tenían ano y no podían comer como nosotros, y por último hablaron de la historia de una mujer que se fue donde los muertos al otro lado de un gran río.

Dicen ellos que a estos lugares se llega es por caminos que hay entre las montañas pero que ya el yukpa no volvió allá, pero de estos viajes el yukpa aprendió muchas cosas de las que práctica hoy, como los tejidos, la comida y las celebraciones, también las recomendaciones para cómo vivir sanos y protegidos.

Una última pregunta fue la enseñanza de estos temas en la escuela, muchos dijeron que sería bueno hacerlo pero que no todo se puede enseñar, hay cosas que solo se enseñan en determinados tiempos y horas, también hay cosas que solo se enseñan a las mujeres y otras a los hombres, no se puede todo junto.

La escuela puede ayudar siempre y cuando sea un yukpa el que se encargue de esta actividad, mejor si es un anciano quien es el que sabe todas las historias.

Una conclusión en este encuentro es la importancia de los relatos orales para explicar o dar razón de un tema, al parecer esta es la manera de enseñar y comunicar la espiritualidad, todo lo que se hace depende de una historia, la explicación se hace con un relato, no es una narración corta, incluso se debe tomar su tiempo, preparación de lugar y horas, también existe un respeto frente a esta actividad, la enseñanza por tanto se hace por las prácticas y por las narraciones.

Grupo focal n° 3

Fecha	Septiembre 21 de 2015	N° Participantes: 10
Categoría	Espiritualidad	
Palabras clave	* Espíritu * Relaciones * Tabús	
Preguntas orientadoras	¿Qué piensan ustedes cuando se escucha la palabra espíritu? ¿Cuáles son las cosas importantes para relacionarse con los espíritus? ¿Qué influencia tiene los seres espirituales en la vida diaria de las personas? ¿Qué pasa con las personas si no se llevan bien las relaciones con los seres espirituales? ¿Cómo participa cada miembro con relación a los seres espirituales?	
Reporte y conclusiones		
Esta es una actividad de una segunda etapa de aplicación de grupos focales, en esta ocasión se han hecho modificaciones a las preguntas para tener una mejor orientación al proceso. Esta decisión se toma basados en la experiencia de los anteriores grupos focales que no encontraron inteligible la palabra espiritualidad, pero si la categoría espíritu, por tanto este será el punto de partida de las preguntas orientadoras, otro enfoque es la perspectiva de las mujeres yukpa que se toma en esta ocasión. Se dio el intento de trabajar con diez mujeres para aplicar las preguntas de la temática espiritualidad. La palabra espíritu “yokato” llamó su atención en las primeras palabras del diálogo, una mujer no mayor a los 40 años fue la que tomó mayormente la palabra para hablar sobre el tema, para ella el “yokato” está en relación con las personas, ella cita a su abuela diciendo que todos tienen un espíritu dentro, cuando las personas están soñando este sale y empieza a caminar por ahí, si esto pasa seguido es que la persona puede estar enferma o miro algo que no lo deja tranquilo. Cuando los niños lloran mucho o se enferman en todo tiempo es que también hay un <i>yokato</i> que los está molestando pero en ese momento ya no se dice <i>yokato</i> sino “okato” que otro espíritu sin cuerpo, muchas veces lo que quiere es molestar a una familia, pues ellos son malos, para eso existe una semilla llamada “<i>matowaçhaçha</i>” que es un frijol rojo y negro que se debe quemar en la braza y luego pegarle con eso al espíritu, así se va y no vuelve a molestar más.		

Junto a esta explicación se les preguntó entonces a las mujeres que como era que entonces los yukpa se relacionaban con estos espíritus, y si existían otros como los que están en la montaña (se les explicaba que así decían los hombres), ellas aclararon que lo que vive en la montaña no son espíritus, son los animales los que están allí, pero que cada grupo de ellos tiene un dueño que los cuida, es el encargado de protegerlos para que no se acaben, también les busca un lugar para comer, y esos lugares los hombres no pueden llegar, y si se encuentran con uno de estos lugares no pueden cazar allí porque es un lugar “sagrado” (una mujer lo definió así en español pero la palabra que uso en yukpa fue literalmente “que no se puede tocar”), lo animales escuchan todo lo que la gente habla, también el dueño de los animales es el que determina si una persona puede tener buena casería o no.

Repitiendo la pregunta sobre la relación con estos seres, ellas dicen que con todos los seres de la montaña se puede tener comunicación pero nunca con los “okato” estos son seres malos que solo quieren dañar a los yukpa, una profesora¹⁰ yukpa dice que así fue que se enseñó en una historia yukpa, antes los yukpa no morían porque hubo un hombre que tenía el conocimiento de las plantas y que cada vez que alguien fallecía él iba y lo rescataba de los “okato” que vivían en los caños de los ríos y se llevaban a las personas, por eso las mujeres no deben estar solas en estos lugares o los niños, es por eso que las mujeres usan la pipa con tabaco para que el humo los haga ir y no las molesten, también el uso de collares con semillas que las protegen.

Las mujeres por eso llevan sus collares, dice una mujer, “nosotras debemos tener siempre cerca una vara para proteger nuestro asentamiento, esta es como un arco para los hombres, cuando llueve muy fuerte debemos salir y en medio de la lluvia debemos golpear fuerte a la lluvia para que se vaya, y así pasa la tempestad”.

Todas las personas deben respetar las cosas que los mayores explican, las mujeres enseñan a las mujeres como cuidarse. Una mujer explicó que desde niña se les enseña cómo cuidarse y cuidar a su familia, cuando una niña inicia su desarrollo se debe sacar del asentamiento y apartarla de los hombres, si un hombre la ve en su estado puede ser perjudicado, volverse cobarde para toda la vida, por eso la niña debe mirar siempre con la cabeza hacia abajo durante este periodo.

Las más ancianas son las que explican cómo deben hacerse estas cosas, las plantas son una manera de crear protección, cada planta tiene un dueño y a este se debe respetar, cuando se va a la montaña no se dice que se va a hacer, solo se toma una porción y se guarda, tampoco se deja tocar de cualquier persona, el dueño de la planta puede hacer que se esconda si la mujer o el hombre tienen malas intenciones.

Conclusiones

Las mujeres tienen una perspectiva similar a la de los hombres con respecto a la espiritualidad, el hecho de modificar la palabra ayuda a tener una pregunta más clara, sin embargo las mujeres tienen establecidos los roles del hombre y la mujer en relación a los espíritus. Se expresa la diferencia entre el espíritu de una persona, uno que puede perjudicar a las personas y seres que son dueños de determinados entornos o clases de seres vivos.

Se establece un sistema de responsabilidades de hombre y mujer con respecto a los cuidados que se

¹⁰ Paulina Capitán. Docente escuela “Sareyas”, resguardo Iroka.

deben tener frente a los “otros seres” pues este sentido es reiterativo en las expresiones, no se dicen de manera explícita como “otros seres” sin embargo el sistema de pronombres en yukpa los referencia como otros seres con vida.

Grupo focal n° 4

Fecha	Octubre 1 de 2015	No. Participantes: 5
Categoría	Yukpa	
Palabras clave	* Persona * Seres diferentes al yukpa	
Preguntas orientadoras	¿Cómo explican ustedes la definición de la palabra yukpa? ¿Qué relación tienen los “otros seres” con el yukpa? ¿Dónde el yukpa puede comunicarse con otros seres espirituales?	
Reporte y conclusiones		
En esta ocasión se trabajó con cinco mayores de un asentamiento, se modificó la pregunta de espiritualidad a “otros seres” para indagar un poco más sobre lo que los mayores opinaban de esta categoría. La pregunta de inicio fue la palabra yukpa, los mayores quisieron explicar que el yukpa era un hombre de la guerra, por eso el usa siempre su arco y flecha, las mujeres también tienen su bastón para pelear cuando hay problemas, tanto hombre como mujer pueden enfrentar a otros para defender su territorio. Los yukpa según ellos eran hombres valientes sin miedo a enfrentarse con otros, antes el hombre no vivía en un solo lugar, ellos salían de cacería y también salían a pelear con otros grupos. La guerra era algo muy importante para ser identificado como yukpa, si alguien moría en uno de los asentamientos, se celebraba su entierro y al día siguiente todos los hombres salían y debían acabar con el asentamiento más cercano, ellos dicen que era porque ellos estaban haciendo algún mal a su asentamiento, podían llegar en las noches y colocar veneno cerca a los lugares de preparar los alimentos y así envenenaban a sus enemigos. Para los yukpa existen dos clases de personas, el yukpa y el “yuko” esto no es persona, es enemigo, alguien que no tiene espíritu. Uno de ellos dice que los “blancos” por mucho tiempo han usado esta palabra para referirse a ellos, “la gente nos dice a nosotros yukos, pero nosotros no somos yuko, somos gente, nos ofenden cuando nos dicen así, no saben que significa”. Para el yukpa era importante la guerra, cuidar el territorio de la comida y evitar que nos quitaran las mujeres, antes todo era problema entre nosotros, dice un anciano, no teníamos escopeta, todo se arreglaba con el valor, si alguien tenía problemas entre sí, de la misma familia o asentamiento, se enfrentaban, uno se ponía frente al otro y se pegaban en la cabeza con el arco hasta que uno de los dos terminara el suelo, solo así se arreglaba el problema, ya con la sangre se pagaba la deuda, pero si era “yuko” así no se arreglaba el problema, solo se acababa con la guerra.		

Para los mayores era importante que un yukpa supiera tirar el arco, cazar, pescar y defender su territorio, reiteraban que eso ha cambiado mucho, dice uno de ellos que los han obligado a aquietarse, a ser mansos, por eso es que el yukpa ha perdido su tierra.

Se preguntó en esta ocasión que aparte de los *yukos* que otros seres existían, que si había otros diferentes a los yukpa, ellos dijeron que si, pero que en el principio eran como ellos, que hubo un tiempo llamado “*tamoçhye*” donde todo apenas se estaba formando, no era como ahora, ese tiempo vivió *atantocha*, el más viejo de los yukpa, en ese tiempo los animales eran como los yukpa, las plantas, y las cosas, podían hablar y enseñaron como era que se tenía que hacer todo porque el yukpa era como tonto o ignoraba las cosas, pero cada vez que le pasaba algo, este regresaba a su casa y contaba todo lo que le había pasado para que lo transmitiera a otros.

Los animales siempre han estado al lado de los yukpa, ellos aprendieron primero que nosotros, pero después ya no volvieron a hablar con los yukpa. Se preguntó la razón por la cual ellos ya no hablan o se comunican como antes, uno de los dijo que no sabía, que no se sabe por qué pasó eso, otro hombre dijo que fue que el yukpa ya había aprendido lo que necesitaba y podía andar solo pero que todavía quedaron las enseñanzas de ese tiempo, sin embargo los más viejos sabían cómo hablar y comunicarse con esos seres.

Que los animales son iguales al yukpa y muchas veces las historias dicen que se juntaron para tener descendencia, que también se les llama con palabras de parentesco, por ejemplo el tigre siempre se le llama cuñado, al oso se le dice abuelo, a la araña mamá, al escarabajo suegra, al sapo abuela. Todavía el yukpa debe respetar esas relaciones, no ofender los lugares donde ellos están y tampoco llamarlos, por ejemplo el tigre no se puede nombrar de burla o en la noche porque puede llegar y comerse a alguien. Tampoco la culebra porque se le puede encontrar en el camino, todos los animales tienen una enseñanza, lo que pasa es que ya a los yukpa se les ha olvidado esas cosas o no respetan a los mayores cuando les enseñan.

Los lugares para cuidar estas maneras de relacionarse con los otros seres de la naturaleza son en el asentamiento cuando se hacen los bailes y celebraciones (esto lo dice un profesor ya mayor presente en el grupo) también en el monte cuando se va a cacería o a la pesca, siempre hay un “ritual”, los hombres no pueden tener relaciones para ir a estas actividades, como la guerra, la pesca o la cacería, si lo hacen entonces contaminan al grupo, de la misma manera la mujer debe ser fiel a su marido cuando este sale por mucho tiempo a estas actividades, si él no tiene éxito en su jornada, ya se sabe que la mujer fue infiel y recibe su castigo.

Todo se puede saber desde la distancia porque las cosas no se hacen correctamente, por eso en todo lugar uno se da cuenta que hay que tener respeto por la tradición.

Existe un hombre o mujer que generalmente es encargado de la protección de los asentamientos y es el médico tradicional, él o ella saben cuál planta es para cada cosa, pero esto se ha perdido ya, porque los ancianos son muy pocos y la escuela no deja enseñar la tradición, también los grupos “cristianos” han dicho que todo esto es del diablo y que lo debemos dejar porque está mal, por eso estamos desapareciendo, y nuestras costumbres.

Conclusiones

Para este grupo existe una relación entre los seres humanos y los animales, estos son tratados como personas con atributos similares, las narraciones orales y los comentarios de los mayores no los muestran como personificaciones sino como seres reales en un tiempo específico y que aún hoy se puede tener relación y comunicación con ellos.

En esta ocasión la definición de yukpa es más fuerte que en otras ocasiones y está ligado a la guerra pero de igual forma estas acciones tienen una relación con la espiritualidad, todo acto está precedido de unas normas, de unas lógicas de convivencia.

Al parecer los lugares son muchos, donde la espiritualidad se manifiesta, se repite mucho la palabra respeto, esto parece un sentido de cuidado y relaciones bien tenidas entre el hombre yukpa y su entorno. Los animales obtienen la categoría de “seres” con la misma esencia del yukpa pero que en su tiempo fueron consejeros o enseñadores, incluso al punto de convivir en un mismo lugar.

Los mayores hablan más de cosas concretas, como la cacería, guerra, pesca como lugares donde se da la espiritualidad, no enfatizan tanto la idea de espíritu. Se escucha una definición diferente al de *yukpa* y es *yuko*, como otro que no es persona y que merece un tratamiento diferente al de las personas pero siempre relacionado con el sentido de la guerra.

8.3. Matriz de triangulación de la información

Matriz de triangulación del saber espiritual yukpa				
Categoría	SABER ESPIRITUAL			
Objetivo	Determinar los elementos que constituyen el saber espiritual y la manera como se expresan en la realidad del pueblo yukpa en Colombia			
FECHA	Dato	Comentario	Autor	Interpretación
17 de agosto de 2015	<i>Diario de campo:</i> Los hombres mayores hablan sobre la sequía, atribuyen esta situación a la no práctica del baile del maíz que sus abuelos celebraban, la pérdida de esta costumbre está bajo la responsabilidad de los más jóvenes.	Existe una perspectiva de relación entre los eventos naturales y las acciones de las personas. Los comportamientos pueden influir en otros fenómenos, la no realización de estos acarrea consecuencias.	Álvarez (2007): La cosmovisión es “la idea global que el hombre se forma del mundo en el que vive, la cual permite dar razón de sí mismo y de cada uno de los seres que integran su mundo” [PÁG 48].	La espiritualidad es una perspectiva de la vida, explica la existencia y está muy relacionada con el comportamiento de las personas.
13 de agosto de 2015	<i>Grupo focal 1:</i> Un hombre dijo que así pasaba con el maíz tradicional, que era necesario hablar con el espíritu del maíz y hacer la fiesta del maíz para que la cosecha fuera buena, sino el dueño del maíz “espíritu” se	Existe la categoría de espíritu como una realidad parte de la espiritualidad. Existen diferentes clases de espíritus denominados dueños, es decir cada elemento natural se rige o es protegido por no de ellos. Las prácticas como bailes	Azcuy (2011): La espiritualidad puede ser entendida desde la religión como una orientación hacia el comportamiento o forma de vida [PÁG 254].	

	enojaría y no dejaría que diera cosecha.	pueden ser una manera de interactuar con estos seres o realidades.		
29 de agosto de 2015	<i>Grupo focal 2:</i> Ellos dicen que cuando una persona muere se sabe que su espíritu queda dando vueltas en el territorio pero necesita ir a su otra casa en otro mundo, para ayudarlo se necesita hacer una fiesta de varios días.	Las personas también son poseedoras de un espíritu. Este espíritu posee atributos similares a las personas. Las personas pueden interactuar con los espíritus. Existen otros lugares de existencia denominado otro mundo (tierra).	Azcuy (2011): La espiritualidad se entiende como una analogía entre la vida natural y sobrenatural [PÁG 253].	Se entiende la espiritualidad como un ir y venir entre diferentes realidades entendidas como naturales y sobrenaturales, es decir, hay una idea de los sobre natural.
17 de agosto de 2015	<i>Diario de campo:</i> Dice Alicia que una persona debe aprender una cosa porque cuando se muere allá le van a preguntar que sabe hacer, si no sabe hacer nada entonces se va a perder su espíritu.	Los saberes como el artesanal son requisito para poder ingresar a otro mundo espiritual. La espiritualidad está relacionada con las actividades comunes.	Álvarez (2007): La cosmovisión es también “una forma estructural de conocer y entender la realidad total en que predomina una actividad psíquica y una especial actitud vital” [PÁG 48].	La espiritualidad es una forma estructurada de cada cultura desde la cual se interpreta, se habla y se conceptualiza. Es también una estructura vital, está unida al sentido de la vida.
	<i>Diario de campo:</i> Luego ella se sienta y me dice que cuando se está tejiendo mochila la mujer solo puede hacerlo por un solo lado, no	Los elementos culturales tienen relación con la existencia, la vida. Acciones prohibidas tienen consecuencias negativas. La espiritualidad se		

	puede voltearla ni mirarla por el otro lado para ver cómo está quedando pues esto es malo porque se le puede acortar la vida	fundamenta de acciones buenas y malas.		
13 de agosto de 2015	<i>Grupo focal 1:</i> Se hizo la pregunta sobre cómo definir la espiritualidad, pero ellos no lograron definir este término lo que si pudieron definir fue el término “yokato” que tiene una aproximación al castellano como “espíritu”.	La espiritualidad no es un concepto inteligible en la cultura yukpa, pero si pueden explicar las interacciones entre los partícipes de la espiritualidad, su prominencia conceptual es mayor al “Cómo” que al “Qué”. Existe la categoría espíritu.	Tamayo (2004): En el origen de todas las religiones hay una experiencia mística vivida en toda su radicalidad [PÁG 62]. Tamayo (2004): la mística es una experiencia de la cual no se puede hablar, es temporal o dependiente de determinados estados, y pasiva ya que es influenciada por una fuerza superior [PÁG 63].	La espiritualidad en este caso no es algo que se explica o define, por el contrario es una acción permanente. Las personas pueden experimentar la espiritualidad y comportarse conforme esta los orienta.
	La palabra “yokato” tiene varios significados, la primera se refería a la imagen de una persona reflejada en el agua, su sombra o una fotografía, sin embargo una de las expresiones más recurrentes fue el sentido de que cuando una persona muere su espíritu sale del cuerpo e	La espiritualidad se encierra en la categoría “espíritu”. Espíritu tiene diferentes connotaciones en la cultura yukpa, su significación es integral y múltiple.	Marquínez, (1981): Según Edward Taylor, la forma más elemental de la religión sería el animismo o la creencia en espíritus, la existencia de estos los infiere el hombre a través de sueños, éxtasis, transes o la muerte, donde el espíritu abandona temporal o	La creencia en otros seres diferentes al de las personas es una manera de hablar sobre la espiritualidad. La interacción, los valores son formas tangibles de la espiritualidad. De igual forma se considera al ser como persona dual, compuesta de una corporeidad y una esencia llamada espíritu que está en un

	inicia un viaje a otro lugar.			continuo de relaciones en diferentes dimensiones.
	Es necesario ayudar al espíritu de una persona a partir de este mundo, de lo contrario este espíritu dejaría de ser bueno y se convertiría en malo, provocando enfermedades y la muerte de los más débiles. <i>Otro párrafo:</i> Al ritual de los muertos dijeron que era un tema muy delicado y peligroso, el hecho de no realizarlo de manera adecuada traerá consecuencias en los familiares del muerto, si hay niños pequeños pueden enfermar y morir.	Existe una perspectiva de los bueno y lo malo, los seres espirituales pueden tener esa orientación. La interacción con las cosas espirituales tiene reglas que se deben cumplir, es decir es condicionada las relaciones con la espiritualidad.	definitivamente el cuerpo, pero puede sobrevivir sin él, por tal razón es posible el culto a los muertos y la idea de otra vida [PÁG 29]	Esto abre la puerta a entender el mundo no solo en una o dos dimensiones, sino en una cosmovisión multidimensional.
	Durante una narración ellos explicaron la diferencia entre un	Es claro en la cultura yukpa la inclinación a creer en diferentes seres espirituales.	Halbmayer (2012): El criterio fundamental de occidente es que ya existe un paradigma de	El punto de partida de la espiritualidad Yukpa es la múltiple existencia de seres

	espíritu de una persona y un espíritu malo, así que clasificó dos tipos de realidades espirituales.		comprensión de la realidad del hombre hoy, sin embargo este nuevo pensamiento atiende a las ideas de persona, sociabilidad y las relaciones animal-humano [PÁG 10]. Halbmayer (2012a): Hay una conciencia cultural del mundo y otros mundos, como también de diferentes ontologías, también de maneras de interacción entre estos mundos que no necesariamente se ajustan a la postura universalista de occidente [PÁG 104].	diferentes de las personas, con los que se puede interactuar, esto inclina el concepto a que la espiritualidad consiste en relaciones e interacciones. De igual forma no hay un solo mundo, sino que hay conciencia de otros lugares diferentes al que se percibe naturalmente. La espiritualidad abarca lugares y comunicación ante tales lugares.
--	--	--	--	---

	Hay diferentes clases de seres en diferentes lugares, unos los describieron como los jefes de determinados grupos en la naturaleza, por ejemplo el dueño de los animales, los peces, la comida.	La naturaleza es considerada también un lugar espiritual y de interacción con los diferentes seres que desde su perspectiva los consideran con las mismos atributos de personas	Mader (1997): La animicidad ontológica es donde existen relaciones, comunicación entre estos seres y el hombre, y a su vez la posibilidad de transformación de estos seres en otras formas, humanas o animales [PÁG 108]. Surralléés & García Hierro (2004): La tierra por tanto se convierte en una entidad a defender y esto ha repercutido hoy de manera filosófica y política para los pueblos de América, es su discurso creciente como manifestación de su identidad [PÁG 327].	La espiritualidad no solo es una experiencia mística, tiene un alto sentido de cotidianidad que involucra a todos los elementos como parte de esa cotidianidad. La tierra no solo es “tierra” también es un ser con vida y con una relación intrínseca con las personas.
	Ellos decían que antes de todo las personas “yukpa” los animales, plantas, astros, eran iguales, compartían la misma naturaleza, podían ser hombres o mujeres y tenían comunión entre ellos con normalidad,	Todos los elementos tienen atributos de personas y pueden interactuar, desde la historia de origen.	Hangert (1968): Muchos grupos entienden su mundo dividido por entidades humanas y no humanas, en donde las entidades no humanas tienen el atributo de seres vivos que participan e interactúan con las personas, las cosas, los animales y todo su entorno, tienen vida o pueden contener una entidad espiritual que les da vida [PÁG 473].	No solo existe un solo ser, el hombre. Existen otras entidades, otras existencias, así que la espiritualidad se compone de categorías como seres con vida, atributos y comunicabilidad.
	Las cosas se tienen que hacer bien, dicen los mayores, con lo	Todos los atributos pueden ser compartidos o transmitidos entre diferentes		

	que se come, o mira, las mujeres cuando están embarazadas deben cuidarse mucho, si alguien tiene una enfermedad en el cuerpo no se le puede quedar mirando porque cuando nace el niño puede tener la misma enfermedad.	realidades, desde el mundo natural al de las personas.		
12 de septiembre de 2015	<i>Grupo focal 3:</i> Se inició con una cartografía social en el cual pudieron participar algunos hombres y mujeres, allí ellos colocaron los lugares que llaman importantes, que antes en una visita les dijeron que eran lugares sagrados. Allí situaron montañas, nombres especiales donde hay espíritus que cuidan a otras especies de animales, separaron los lugares de cacería, de las plantas medicinales y el límite de su territorio	Los lugares también tienen relación con el saber espiritual, es una relación entre naturaleza y creencias sobre la existencia de otros seres diferentes a las personas, y estos lugares tienen un tratamiento especial. Se expresan las categorías, espíritus, animales, lugares “sagrados”.	Halbmayer (2012): Existe una conceptualización de los orígenes del mundo y la interacción posible entre animales, como también la idea de entorno o vida, que solo se encuentran en las cosmologías amerindias [PÁG 12].	La espiritualidad expresa los orígenes de todo lo que existe, es decir se convierte en una comunicación que argumenta la existencia, otro elemento dentro de la espiritualidad es el tiempo, dividido en periodos.

	donde dicen que no se puede entrar porque allí viven seres que se deben respetar, por ejemplo el tigre y el oso, antes los yukpa podían ir allí pero se podían perder y no regresar.			
21 de septiembre de 2015	<i>Grupo focal 4:</i> Preguntando sobre el espíritu- el “yokato” está en relación con las personas, ella cita a su abuela diciendo que todos tienen un espíritu dentro, cuando las personas están soñando este sale y empieza a caminar por ahí, si esto pasa seguido es que la persona puede estar enferma o miro algo que no lo deja tranquilo. “Nosotras debemos tener siempre cerca una vara para proteger nuestro asentamiento, esta es como un arco para los hombres, cuando llueve muy fuerte debemos salir	El espíritu tiene una voluntad, se convierte en el centro de las cosas buenas y malas. El saber espiritual son acciones que tienen repercusión en el mundo natural, las mujeres también participan de estos comportamientos.	Surralleés & García Hierro (2004): Las normas o comportamientos sociales rigen en todos ellos de manera equitativa. Es así que “la identidad de los humanos, vivos y muertos, de las plantas, de los animales y de los espíritus es completamente relacional y, por tanto, está sujeta a mutaciones o a metamorfosis” [PÁG 28].	Los comportamientos subyacen en el saber espiritual, las formas correctas o incorrectas son sentidos que definen a la espiritualidad como un sistema de valores pero que tienen incidencia en todo, tanto para personas, animales o cosas. Esto se entiende como que la espiritualidad es trascendente.

	y en medio de la lluvia debemos golpear fuerte a la lluvia para que se vaya, y así pasa la tempestad”.			
Categoría	YUKPA			
Objetivo	Determinar los elementos que constituyen el saber espiritual y la manera como se expresan en la realidad del pueblo Yukpa en Colombia describir como el saber espiritual se expresa en la realidad social y cultural de los yukpa en Colombia			
29 de agosto de 2015	La palabra yukpa se refiere a gente, que todos ellos eran yukpa pero también aclararon que no se puede usar esta misma palabra a los campesinos o colonos pues a ellos se referían como “ <i>ačhesa</i> ”. Se preguntó la diferencia entre estas dos palabras, ellos dicen que yukpa es gente indígena, los que viven en el monte y los otros son los “civilizados”.	La identidad es una categoría entre los yukpa, no se consideran semejantes al resto de las personas.	Álvarez (2010): Pueblo es una categoría que abarca todos los ámbitos de la cultura, como categoría histórico-cultural, en un sentido ético religioso, pueblo se define en relación con una memoria, con una praxis y un destino histórico común, es una categoría que abarca todos los ámbitos de la cultura el crear un estilo de vida propio, pero que no tiene en cuenta la situación económico-social de las diversas clases y capas en un sistema determinado de producción” [PÁG 325].	Las personas están unidas a un lugar, la existencia no es independiente del contexto de vida, también la historia forma parte de los valores de identidad como personas. No se define a la personas sin su lugar de vida y origen.
	Yukpa es también la persona que lleva flechas y arco, que sabe medicina tradicional y que habla su idioma propio. Yukpa somos nosotros	Existe relación entre la identidad y lo que se tiene como pertenencia y exclusivo de ser yukpa. La categoría nosotros es reiterativa en el pensamiento de la cultura yukpa.		

	Cuando uno miraba en el el ojo otro un muñequito (imagen) que en realidad era uno mismo, es decir el reflejo de uno mismo en el ojo de otro, así es que decimos que es la palabra yukpa.	La persona yukpa tiene identidad en el otro, al parecer es una identidad compartida, se reitera la categoría “nosotros”.		
	“Antes de todo estaba el hijo de la araña que era papa dios, el con la ayuda del pájaro carpintero encontró un árbol del que brotaba sangre cuando se le picoteaba, así fue que papa dios se dio cuenta que había algo allí dentro, entonces corto este árbol en pedazos grandes y se dio cuenta que allí estaban personas, los separó, en esto salieron cuatro pedazos, dos hombres y dos mujeres, pero dos de estos eran yukpa y dos eran no yukpa”.	El yukpa es de origen natural, su relación directa de origen es del árbol, no se considera como creación de un ser superior, pero referencia a un ser superior como “papa dios” que hace parte de la historia de origen de las personas. Existe en el pensamiento yukpa una historia de origen, por tanto existe una categoría de creación y de principio de todas las cosas, categoría tiempo.	Álvarez (2007): La cosmovisión religiosa es la primera forma estructurada que el hombre ha tenido y tiene hasta nuestros tiempos para comprender el sentido de su existencia. Ésta se caracteriza por basar sus creencias en el mito o la revelación, los cuales establecen los criterios de verdad y de interpretación de la realidad [PÁG 50]. Cardona (2015): La ley de origen...tiene su principio en la armonía con el mundo espiritual y material, con el territorio y con el resto de su comunidad entendida como pueblo. Cada miembro debe regular su	La espiritualidad es una forma de cosmovisión, pero no es tangible o se define con palabras, no es religión, sino una manera de relaciones con seres, mundos y en diferentes aconteceres definidos como historia. Estos elementos unidos perfilan la identidad de las personas, los orientan hacia una vida que se considera correcta y que explica su existencia de manera práctica.

12 de septiembre de 2015	<i>Grupo focal 3:</i> Hay cosas que solo le pertenecen a los hombres, las armas como la flecha y arco, o ahora la escopeta no pueden ser cogidas por las mujeres pues el hombre no puede volver a cazar, no va tener buena puntería, así que debe destruirlas y hacer una nuevas.	Existe una separación de género en la cultura yukpa y esta separación tiene influencia en los comportamientos, responsabilidades.	comportamiento tanto social y cultural bajo esta ley de origen, de lo contrario las consecuencias repercuten en todo su pueblo, comunidad o asentamiento [PÁG 28].	
1 de octubre de 2015	<i>Grupo focal 5:</i> Los mayores quisieron explicar que el yukpa era un hombre de la guerra, por eso el usa siempre su arco y flecha, las mujeres también tienen su bastón para pelear cuando hay problemas, tanto hombre como mujer pueden enfrentar a otros para defender su territorio.	La categoría guerra está intrínsecamente relacionada con la identidad del yukpa, defenderse, pelear son considerados valores de una persona.		
	Hubo un tiempo llamado “ <i>tamoçhye</i> ” donde todo apenas se estaba formando, no era como ahora, ese tiempo vivió	El yukpa tiene una relación intrínseca con la historia, la historia está dividida en periodos relevantes para explicar la existencia.		

	atantocha, el más viejo de los yukpa, en ese tiempo los animales eran como los yukpa, las plantas, y las cosas, podían hablar y enseñaron como era que se tenía que hacer todo			
	Que los animales son iguales al yukpa y muchas veces las historias dicen que se juntaron para tener descendencia, que también se les llama con palabras de parentesco,	Los animales pueden ser iguales a las personas.		
Categoría	PROCESOS DE ENSEÑANZA APRENDIZAJE			
Objetivo	Comprender los procesos de enseñanza aprendizaje del pueblo yukpa por los cuales sea posible la apropiación y continuidad del saber espiritual.			
12 de septiembre de 2015	<i>Grupo focal 3:</i> Fueron las abuelas las que les enseñaron, a los hombres fueron los abuelos, los padres no podían enseñarles las cosas culturales más importantes pues era en los mayores donde estaba esa responsabilidad.	La enseñanza es especializada según el género. Existen personas catalogadas con un conocimiento especial y estos son los mayores, no se comparte el conocimiento sino de abuelos a nietos.		

	Hay cosas que solo se enseñan en determinados tiempos y horas, también hay cosas que solo se enseñan a las mujeres y otras a los hombres, no se puede todo junto. La escuela puede ayudar siempre y cuando sea un yukpa el que se encargue de esta actividad, mejor si es un anciano quien es el que sabe todas las historias.	La enseñanza es condicionada a tiempos, lugares y espacios.	Green Stócel (2011): Es pues, la historia la que le brinda significados de vida para un pueblo indígena [PÁG 38]	Los procesos de enseñanza-aprendizaje pueden diferir en gran manera de los sistemas tradicionales, los enfoques y manera de realizarlos no siempre son los mismos y dan prioridad a los recursos considerados importantes, en este caso la oralidad es para el yukpa su punto de partida para el aprendizaje. El aprendizaje muchas veces llega a ser deductivo, no implica decir todo, conduce a los partícipes del aprendizaje a encontrar e identificarse con lo que se les presenta. Es la continuidad de una estructura mental compartida, es una especie de memoria que se construye entre todos y la historia en este caso cobra valor pedagógico.
	Todo se debe enseñar por medio de una historia	La historia es el eje central de la enseñanza y aprendizaje.	Buenahora (2014): La oralidad es el texto fundamental que da inicio y motiva el hecho de comunicar saber, esta oralidad se materializa en el relato histórico el cual compila los orígenes, las lógicas de pensamiento y los saberes. Los relatos orales son entonces una meta, representación individual de la cultura y una macro-representación social acordada [PÁG 87].	