



ENOKAKUIODO Y KOMUIYARA†: LA SAL DE LA VIDA

SELNICH VIVAS HURTADO

Profesor Facultad de Comunicaciones
Universidad de Antioquia



Foto Santo Domingo Centre of Excellence
for Latin American Research del British Museum

La fundación Alejandro Ángel Escobar otorgó el premio en Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible a Enokakuiedo, Oscar Romualdo Román Jitdutjaaño, sabedor murui, y a Komuiyaraí, Juan Álvaro Echeverri Restrepo, egresado de la Universidad de Antioquia y profesor de la Universidad Nacional, Sede Amazonia, por su trabajo colaborativo Iairue Nagini - Sal de vida: Biodiversidad como educación sexual (2020). Aprovechamos esta celebración para recordar algunos momentos de la formación y del encuentro de estos dos investigadores.

Estimado Juan Álvaro Echeverri, nos gustaría empezar esta entrevista con algunas vibraciones del corazón. ¿Quiénes fueron tus maestros y compañeros de estudios en la Universidad de Antioquia? ¿Con quiénes tienes aún contacto? ¿Cómo influyó esa experiencia universitaria en tu amor por las culturas ancestrales?

Yo entré a estudiar antropología en el año 1975, mientras continuaba estudiando ingeniería industrial en la seccional —así se llamaba en ese tiempo— Medellín de la Nacional, cruzando el puente. Yo había comenzado ingeniería un año antes porque me gustaban mucho las matemáticas, pero decidí comenzar simultáneamente antropología porque quería algo más humano y social. De niño, yo había visitado el museo de antropología del profesor Graciliano Arcila, que quedaba en la plazoleta de San Ignacio —lo que más recuerdo es el olor— y también había leído el libro del Paul Rivet *Los orígenes del hombre americano*. Esas eran mis referencias de la antropología. En la de Antioquia era puro marxismo y paros —lo mismo en la Nacional—. Mi contacto con “lo indígena” fue a través del Grupo de Investigación en Arqueología de los profesores Gustavo Santos y Álvaro Botiva. Algunas veces íbamos a diferentes municipios de Antioquia a hacer sondeos cuando la gente traía información de guacas —Álvaro tenía montado todo un sistema de información— e hicimos un trabajo de excavación arqueológica de un mes en Urabá, en una finca llamada “El Estorbo”, entre Turbo y Necolí. Pero mis intereses personales e intelectuales iban por el lado de la magia y terminé haciendo una tesis sobre adivinación popular en Envigado, en plena época de la mafia. Mi tiempo en la de Antioquia fue prolongado: entré en el 75 y me gradué en el 86, y en medio de eso me casé y comencé a trabajar. Tenía un vivero de plantas y también trabajaba en contabilidad. Por eso mi tesis se demoró en concluir. Mi director de tesis fue Ponciano Torales, un argentino, y la tesis fue laureada. De mi promoción hubo dos tesis laureadas: la de Julián Estrada, sobre culinaria, y la mía sobre adivinación. Recuerdo mucho a Hernán Henao, que luego lo mataron en la misma universidad, porque él fue quien me incitó a escribir el que fue en efecto mi primer artículo publicado, en el *Boletín de Antropología*, basado en mi tesis: “Prácticas populares de adivinación” (<http://doi.org/10.5281/zenodo.3780572>).

Algo que sorprende de tu conocimiento del mundo ancestral es que empezaste tus investigaciones siendo muy joven. ¿Cómo y cuándo llegó el muchacho Juan Álvaro al Amazonas? ¿Quiénes fueron sus primeros amigos en esos territorios? ¿Por qué ese joven incorporó a su forma de vida los saberes ancestrales? ¿Cómo aprendió sus lenguas?

En alguno de los paros en la de Antioquia, en 1977, yo estaba desparchado y un hermano mayor mío, Rodrigo, quien es ingeniero forestal y trabajaba en Bogotá, me dijo que si yo estudiaba antropología debería conocer a los indios. El me invitó a Bogotá y me dijo que me iba a presentar a un amigo suyo que trabajaba en el Instituto Colombiano de Antropología: Martín von Hildebrand. Martín era en ese entonces el jefe de la estación antropológica de La Pedrera —el ICAN tenía estaciones antropológicas en varias partes—. Yo hablé con Martín y él me dijo que en esa época, era diciembre, la gente no estaba en la estación, pero que si quería él me sugería visitar un grupo que no era muy conocido: los “Huitotos”. La Chorrera no tenía aeropuerto en ese tiempo. Para llegar había que tomar un DC3 en Neiva que lo llevaba a uno a Araracuara, y de ahí —me dijo Martín— uno iba por trocha hasta La Chorrera. Él me dio dos contactos en Araracuara: el inspector de policía y el capitán indígena de Monochoa, Marceliano Guerrero, y una carta de presentación del ICAN —en esa época no tenía H al final—. Martín me dijo: “El próximo vuelo es en dos días y el siguiente como dos semanas después”. Me acuerdo que Martín me dio estos consejos: “Lleve bolsas de plástico para la ropa y un plástico grande para tapar la carga”. Agregó: “lleve aspirinas y dulces para las señoras y anzuelos y cigarrillos para los hombres, con eso no se vara”. Al día siguiente, en el Pasaje Rivas de Bogotá, compré hamaca, toldillo, botas, plásticos, aspirinas, anzuelos... y por la noche cogí un bus para Neiva. A las seis de la mañana salió el DC3 para Araracuara y, después de estar como una hora volando por encima de puro monte, el avión aterrizó en una pista de pura piedra. Allí me encontré con el inspector de policía, le mostré la carta y la recomendación de Martín. Él me llevó al “pueblo” y me alojó en las antiguas instalaciones del penal de Araracuara. En ese momento Araracuara había dejado de ser colonia penal y todavía no había llegado la Corporación que llegaría a inicios de los ochenta. Araracuara era un pueblo fantasma; la actividad estaba al otro lado del Caquetá, en Puerto Santander. Por ahí anduve algunos días un poco desconcertado, viviendo en una casa de metal, en un pueblo vacío al lado de un enorme raudal. A los días apareció el capitán de Monochoa, quien me pidió identificación, quiso verificar qué era lo que llevaba en mi tula, me interrogó, que qué venía a hacer, etc. No muy simpático. Y finalmente me dijo que para ir a pie a La Chorrera necesitaría guías, y ahora el tiempo estaba seco y había muchas palizadas, que iba a ver qué podía hacer. Unos días después como a las cuatro de la mañana, escuché que alguien golpeaba la pared de metal de mi habitación. Era

una construcción con paredes y techo de metal y ventanas con barrotes. Era el capitán Marceliano, quien me dijo que en un rato saldría río arriba el bote del cura a repartir a los niños y profesores del internado; que si viajaba con ellos podría llegar hasta Los Monos, de ahí cruzar por trocha al alto Igaraparaná y luego bajar remando hasta La Chorrera. Yo me embarqué en el tractor del cura que subió hasta Puerto Arturo, en el cabezal del chorro, y de ahí en un bote grande, manejado por Caraballo, con todos los profesores y estudiantes. En el bote uno de los profesores se me arrimó y me preguntó que para dónde iba. Yo le dije que para La Chorrera. “¿Y cómo va a llegar a Chorrera?” “Pues caminando y luego a remo”, le respondí. Resultó ser el profesor de Los Monos, Cristóbal Farirama, quien ahora vive en Leticia. Él me dijo que tenía que ir a La Chorrera en unos días y que entonces me podía acompañar. En Los Monos me quedé en la casa del capitán Florencio, quien fue igual de desconfiado que el capitán Marceliano y quien no tenía ni idea de qué era un “antropólogo”. Era tiempo de huevos de charapa y de muchos moscos. Allí escuché hablar por primera vez la lengua murui minika. Las mujeres y los niños tenían mucha curiosidad de mí. Comencé a tener sueños... me dio diarrea de comer huevos de charapa. A los días cogimos la trocha con el profesor Cristóbal, su mamá y un niño. Fueron seis horas para llegar a un pequeño afluente del alto Igaraparaná. El punto se llama Perico. Allí había una casita para guindar y Cristóbal tenía una canoíta escondida en la que viajaríamos. Allí conocí la *jakingo*, la “ortiga” que Cristóbal me puso para los dolores que me habían quedado de la caminata. “El Mejoral indígena”, dijo. En Perico, me di cuenta de que estaba totalmente a merced de esta gente: yo no sería capaz de devolverme y lo que estaba adelante era desconocido para mí. Fueron cinco días remando, bajando el Igaraparaná. Dos noches dormimos en el monte y otras tres en comunidades. Estaban en tiempo de tumba. Allí, en esas casas, escuché los diálogos de los hombres mambeando en la noche. Yo no entendía nada, o así creía, pero eso me impactó mucho. Eso me quedó en el cuerpo. Cristóbal simplemente me presentaba como “el antropólogo”. La Chorrera era otro pueblo fantasma: había una plaza —la misma de ahora— y una serie de casas vacías, a excepción de la del Corregidor, alrededor. “¿Y dónde está la gente?”, le pregunté al Corregidor. Él me dijo que la gente utilizaba esas casas solo cuando venían a visitar a los niños en vacaciones y semana santa. Conocí a Víctor Martínez y fui a visitar las ruinas de la Casa Arana y tomé unas fotos (a partir de esas fotos hice más tarde un texto, “Siete fotografías” (<http://doi.org/10.5281/zenodo.3780699>)). Ese viaje duró mes y medio. Bajé después por el Igaraparaná hasta Puerto Arica, en un bote de comerciantes. En Arica, más moscos que en Los Monos, me quedé varado por dos semanas, luego subí por el Putumayo en un remolcador de la Armada hasta Puerto Leguizamo. Esos son los hechos, pero lo que me quedó en el cuerpo fue muy fuerte, hasta ahora, creo yo. En Arica tuve una visión, con ayuda de algo, en la que veía que yo iba a terminar viviendo en el Amazonas. En ese momento me pareció algo totalmente irreal. Pero terminó siendo verídico.



Foto Santo Domingo Centre of Excellence
for Latin American Research del British Museum

La investigación en territorios ancestrales siempre es un trabajo colaborativo, colectivo. ¿Cuál es la imagen que tienes de Hipólito Candre, Kínerai, y de Oscar Romualdo Román Jitdutjaaño, Enokakuiedo, dos de tus colegas más destacados en el pueblo murui-muina?

A Hipólito Candre lo conocí cuando hice el trabajo de “diagnóstico socioeconómico” del nuevo Resguardo Predio Putumayo en 1989. En ese trabajo hice el recorrido del año 77 al revés. Salí de Puerto Leguizamo en un bote de 7 metros con un motor 8 HP hasta llegar a Puerto Arica y de ahí subiendo el Igaraparaná hasta La Chorrera, cerca de mil kilómetros. Pero esta vez parando en cada sitio habitado de esos ríos, haciendo una encuesta socioeconómica, levantando censo y mapa de la localidad. Fueron dos meses de sufrimiento, debo decir. El Putumayo estaba saliendo del auge de la mafia: un río de enfermedad. De Leguizamo al Encanto fueron semanas de reuniones y de recibir quejas y peticiones: como yo llevaba una carta de presentación del Ministerio de Gobierno (que equivale al actual Ministerio del Interior) parecía que yo fuera el representante del gobierno colombiano. En San Rafael, subiendo por el río Caraparaná arriba del Encanto, conocí al cacique Ángel Ortiz, de quien escuché una conversación distinta de la que había venido escuchando por semanas. Es decir, escuché la palabra de tabaco y coca. Ángel es una persona muy generosa y entendida y desde entonces lo quiero y lo admiro mucho. Él se empeñó en que yo tenía que aprender la lengua murui, y hasta me grabó unos casetes con “lecciones” de murui. Allí me quedé un tiempo, conocí la Casa Madre de los Hichamón, en San José, y al padre Miguel Junyent, el último misionero catalán que quedaba en Colombia. Muchas más cosas pasaron y muchas otras personas conocí, pero fue semanas después que llegué a la comunidad de Cordillera, donde tenía el contacto de don Hipólito. Este fue un encuentro increíble. Allí también me quedé un buen tiempo. Desde ahí formamos un vínculo y una amistad que duró hasta su muerte en 2011. Regresé otra vez en 1991, y en 1992 trabajé con él todo el año. Ahí fue que realmente aprendí la lengua miníka. En todo este trabajo me acompañó mi amiga Olga Lucía Montenegro, “Fareka Buinaño” (madre de la sabiduría de la yuca), nombre bonito que don Hipólito le dio; y a mí me llamó “Jofokai” (travesano del techo de la casa).

El trabajo con Hipólito Candre, de donde salió *Jírue diona riérue jíibina*, que contiene solo una pequeña parte de todo lo que transcribí, fue una gran escuela. Y en parte fue un efecto inesperado del choque que tuve con la organización indígena de La Chorrera, que en ese tiempo se llamaba COIDAM. Como me prohibieron andar por los ríos, como lo había hecho hasta entonces, me pude concentrar a vivir con don Hipólito y su familia, junto a la cordillera de Adofiki (la casa del Sol), un sitio mágico, por decir algo. Y fue otra desventura la que me obligó a entenderme directamente con el viejo. Blas, hijo de Hipólito, quien había sido en los primeros meses el gran traductor y mediador, hizo una “cagada” y se apartó del trabajo. Don Hipólito no era, como otros mayores hoy en día, una persona que

hubiera viajado fuera de la región y fluyera en español; y su esposa era aún más monolingüe. Él me dijo: “yo necesito que usted hable nuestra lengua para que podamos trabajar”. Yo aprendí a conversar, a transcribir solo y fue tanta la inmersión que finalmente solo transcribía, no traducía. Para él eran incomprensibles mis preguntas de traducir palabras que no sabía. Él respondía: “¿para qué usted mambea coca y chupa ambil?”. Finalmente me dijo: “*o abi jaa yerana jayede jiibiena jayede, o jikanonidio*. Ya su cuerpo huele a coca y tabaco, usted no necesita preguntar”. Chagra, mambeadero, escuchar el cuerpo: esa fue la escuela.

A Oscar lo conocí en 1993, cuando comencé a trabajar en Araracuara. Oscar es una persona muy inteligente. Me acuerdo que en la primera mambeada que tuvimos, al darme yo cuenta que ese señor era muy entendido, decidí preguntarle por una expresión en murui (ya para entonces yo me sentía competente en la lengua): *einamaki uai*, que quiere decir ‘la palabra de los mayores’ o ‘la palabra de los antiguos’ (y yo quería entender si se refería al tiempo o a la sociedad). Bueno, Oscar me respondió: “*einamaki uai*, eso es ‘polinización’”. Oscar tiene una increíble capacidad de emplear los términos de la ciencia a su manera; solo tiempo después vine a entender qué quería decir. Yo estaba a cargo de cuatro proyectos en el río Caquetá (con la Fundación Gaia) y Oscar era mi “pañito de lágrimas” para todas las desventuras y amarguras que conllevan los proyectos. De ahí fue que nació, tal vez, nuestro proyecto de las sales que concebimos en 1995 y comenzamos en 1996 y que, hasta ahora, en 2020, estamos completando el informe.

Para Oscar, el libro de Kinerai (Hipólito Candre) era todavía *yetarafue* “la primaria”. El trabajo de la sal que iniciamos fue *rafue* (que no es solo el “baile”), tal vez “la secundaria”. Aquí tengo que mencionar a Simón, hijo de Oscar, quien era el principal aprendiz de todo este trabajo, quien desafortunadamente falleció en 2008 —pero ahí quedaron sus hijos—, a doña Alicia, esposa de Oscar, a Urbano, hermano de Alicia, y a otros muchachos y profesionales que colaboraron en ese grande trabajo, que llevamos a cabo en un sitio apartado, en el sitio nuevo que Oscar había abierto a orillas de la quebrada Aguasal, afluente del Yará, a seis horas caminando desde Araracuara. Hicimos sal ciento seis veces. Esto implicaba andar el monte, cargar los materiales, quemar, filtrar, secar. Mientras tanto tejíamos y en las noches Oscar fue soltando el *rafue* de la sal. Ahí me fui dando cuenta que el *rafue* de la sal no se trata de hablar *sobre* las sales; el *rafue* de la sal recorre el camino de la formación del mundo y el camino de la formación de una criatura en el vientre. Oscar me dijo una vez: “Usted tal vez piensa que estamos hablando de algo de hace tiempo o por allá lejos; no, estamos hablando de su cuerpo”, me dijo. Por eso ese *rafue* no es solo palabras, es acción: la palabra no habla de filtrado, la palabra está filtrando. Una noche, Oscar nos dijo a Simón y a mí: “la palabra que estoy sacando es la misma palabra que escuché en el mambeadero del finado Manaidiki”. Se refería a un famoso conocedor del alto Igaraparaná. Tal vez por eso, cuando escuché, el año pasado, el *yorai* (canto, recitación) de invitación a



Foto Permanencia Universidad de Antioquia . Esteban Casas Lópera, 2019

un baile de *zikii* (ceremonia de guadua) organizado por un viejo del alto Igaraparaná, me di cuenta de que entendía todo, porque en últimas eran palabras que venían de la misma tradición de mambeadero (don Hipólito era de la tradición del mambeadero de Monagaba, abajo de La Chorrera). En el 2018, celebramos un baile de *yuaki* en la Casa Hija de la Universidad Nacional en Leticia, en el que Oscar nos acompañó. Allí fue donde Oscar me dio un nuevo nombre: *Komuiyaraï*, que significa “estantillo de vida y germinación”, porque, explicó él, usted es ya un profesor que tiene muchos alumnos, y ya puede tener un nombre de persona mayor.

En 1993, Jírue ñiona riérue jíibina. Tabaco frío, coca dulce, obra en colaboración con Kíneraï, recibió un reconocimiento del Ministerio de Cultura. Ahora, 2020, Iairue Nagini - Sal de vida: Biodiversidad como educación sexual, en coautoría de Enokakuïodo, recibe el premio Alejandro Ángel Escobar en Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible. ¿Cuál es el aporte que le hacen las culturas ancestrales a las ciencias del país? ¿Cómo entender que entre los murui-muina las ciencias naturales sean principalmente ciencias del espíritu? Además, en ambas investigaciones la poesía y la ciencia aparecen cohesionadas y se juntan de manera inseparable en la producción y transmisión del conocimiento.

El que las ciencias naturales sean ciencia del espíritu es lo que trata de articular el segundo libro, *Sal de vida: biodiversidad como educación sexual*, y *Tabaco frío coca dulce* muestra más claramente cómo ese pensamiento y discurso es un arte verbal y un arte de la vida. El reconocimiento sobre *Tabaco frío* fue como “literatura”, el reconocimiento sobre *Sal de vida* es como “ciencia”. Pero esas dos categorías, “literatura” y “ciencia”, no abarcan lo que puede significar el conocimiento indígena. La palabra de vida (*komuiya uai*) y el *rafue* (que no es solo “el baile”) es palabra que deviene: no es un discurso sobre las cosas, es acción, es aliento (*jagiyi*). Que la manifestación de ese aliento lo podamos clasificar como “poesía” o arte verbal es una aproximación externa. Ese aliento se manifiesta de muchas formas. La lengua y la cultura han desarrollado sus propias categorías: *jagai*, *yetarafue*, *zomarafue*, *bakaki*, *ruaki*, etc. Esto es mucho más que literatura.

Los científicos naturales abordan la “naturaleza” como objetos, que pueden ser observados, medidos y a partir de eso establecer patrones de flujos de energía, etc. Eso es “ciencia”, dicen. En la ontología indígena, hasta donde yo entiendo, la “naturaleza” no es un objeto: el mundo todo es el mismo cuerpo del Padre Creador Mooma Buinaima y es como nuestro cuerpo. La formación del mundo sigue los mismos procesos de la formación de una criatura en el vientre materno. Oscar dice: “las plantas, los árboles nos muestran visiblemente los procesos de nuestro cuerpo que no vemos”. Todos esos procesos derivan de la energía sexual y reproductiva. El conocimiento detallado de los indígenas sobre las plantas, los animales, los insectos, el calendario ecológico no tienen una función descriptiva o

taxonómica; entender el mundo y sus procesos es parte integral del conocimiento del cuerpo y es base del conocimiento de curación y manejo. Por eso la “biodiversidad” es “educación sexual”, pero entendida en un sentido amplio: educación de las relaciones y del deseo.

En Iairue Nagini - Sal de vida se combina la investigación empírica, los análisis químicos, el saber de las prácticas ancestrales, el estudio filológico, la traducción al español de grabaciones en lengua murui y la interpretación poética. ¿Por qué es tan especial este diálogo de saberes? ¿Cómo el análisis químico puede ayudar a entender la sal vegetal y la biodiversidad y la educación sexual?

Oscar, siendo un conocedor formado en las bases de su cultura, al mismo tiempo ha interactuado y trabajado con muchos científicos, comenzando por las comisiones de geología del proyecto PRORADAM en los años setenta, luego con muchos botánicos, ingenieros forestales, dendrólogos, etc. Él mismo tiene una experticia del más alto nivel en la taxonomía botánica, siendo además un experto en el conocimiento tradicional de las especies vegetales. Ha desarrollado una capacidad para reinterpretar conceptos de las ciencias en términos de su conocimiento propio. Fue un interés explícito de Oscar de combinar el *rafue* de la sal con colecciones e identificaciones botánicas y de incluir análisis de la química de las sales. Cuando fuimos obteniendo los resultados químicos, Oscar fue dándole sentido a los diferentes elementos químicos. Andrés López, el químico que trabajó con nosotros, tenía charlas muy interesantes con Oscar, y su conclusión fue que la química de las sales tenía mucho parentesco con la alquimia. Las sales siendo compuestos minerales, no orgánicos, tienen mucho que ver con la formación de la vida. Las sales vegetales son sales de potasio, a diferencia de las sales minerales que son sales de sodio. Potasio y sodio son dos elementos que tienen unos niveles de concentración precisos en la sangre de todos los animales de sangre caliente. Es sorprendente saber que esas concentraciones son las mismas que tenía el océano de este planeta durante el pre-cámbrico, hace millones de años, cuando primero se formó la vida en este planeta. Es decir, nuestra sangre tiene la memoria química del océano primordial. Las sales de potasio activan las sinapsis entre las células nerviosas. Es decir, el pensamiento, las emociones. Las sales de sodio son sales “de muerte”, son muy buenas para preservar tejidos muertos; las sales de potasio son sales “de vida”.

En el año 2011, publicamos un artículo en el *Journal of Ethnopharmacology* sobre los análisis químicos de las sales (“Witoto Ash Salts from the Amazon”: <https://doi.org/10.1016/j.jep.2011.09.047>). De hecho, es la primera información publicada sobre composición de sales vegetales en el continente americano, a pesar de que muchos pueblos americanos han producido y todavía producen sales de origen vegetal. En África, Asia y sobre todo en Melanesia y Polinesia, hay pueblos que producen sales

vegetales. Para esos continentes hay muchos más estudios. Nuestra publicación se ha vuelto una referencia para investigadores de otros continentes sobre sales vegetales del continente americano.

¿Cómo recibió el abuelo Enokakuido este premio, después de tantos años de trabajo colaborativo? ¿Qué significa para un mayor de una comunidad ancestral que el conocimiento tradicional sea valorado y enseñado en las universidades?

El trabajo de la sal hace parte de un proyecto mucho más grande de Oscar. No se ha tratado solamente de otro proyecto. Esta colaboración en la que terminamos trabajando hace parte de su interés de dar a conocer el conocimiento sobre la vida no solo para sus hijos y descendientes, o no solo para la gente murui o la gente de centro, sino para toda la humanidad. Esto no es un conocimiento reservado o secreto, es un conocimiento público. Oscar ha trabajado con científicos por mucho tiempo pero siempre en relaciones muy asimétricas. Como él dice: “yo soy el perro cazador que ubica las presas y luego el amo me bota solo un hueso”. Este es un reconocimiento público a su saber, otorgado por una instancia independiente, como la Fundación Alejandro Ángel Escobar, que lo coloca en el mismo nivel que otros científicos. Esto es una curación. Y no solo tiene significado para él o su familia, sino que está abriendo una trocha, una puerta, para el reconocimiento de muchos otros científicos de las comunidades.

Oscar se encuentra ahora en el río Yará, a seis horas de Araracuara, en el mismo sitio donde trabajamos las sales, como medida de protección ante la pandemia. Allí, su hija Rufina le llevó la noticia del premio y allí ella grabó un pequeño video donde el viejo habla en la lengua murui del premio. Allí habla de su nombre, Enokakuido, y de cómo la palabra de ese nombre es la que está hablando.

¿Cuál es el futuro de las ciencias en Colombia en este contexto de diálogo de saberes y complementariedades entre las universidades, los centros de investigación y los sabedores y las sabedoras de las comunidades? ¿Qué le aporta esta juntura de saberes a los jóvenes de las comunidades? ¿En qué medida este encuentro entre saberes nos permite sanar la historia de un país atravesada por la violencia?

El futuro de las ciencias sociales es el territorio. Más que formarnos y seguir dependiendo de conceptos, teorías y visiones del mundo provenientes de otros continentes, debemos alimentarnos de la vida del territorio. Oscar nos da un ejemplo a su manera. El camino es tejer, y el objetivo es el mantenimiento de la vida. **U**

Enokakuido habla de la palabra



<https://cutt.ly/TgRWXeq>