



[Atribuição BB CY 4.0](#)

## ***POLÍTICAS OBJETIVAS SUBJETIVADAS PARA ACESSO AO RECONHECIMENTO: vivência nas comunidades Camarones e Wayuu em La Guajira-Colômbia***

Christian Muleka Mwewa<sup>1</sup>  
Eugênia Portela Marques<sup>2</sup>  
Alexis Carabali Angola<sup>3</sup>

### ***Resumo***

A partir de uma vivência, pretende-se narrar e analisar de forma subjetiva a apreensão do contexto objetivo das comunidades Camarones e Wayuu em La Guajira na Colômbia. Por se tratar de um relato de vivência, não nos atrelamos à métrica quantitativa temporal, mas sim à qualificação do afeto que tal contexto estratificado possa ter gerado em nós. Dialogamos com referenciais da antropologia, dos estudos culturais e da teoria crítica da sociedade. O presente relato justifica-se pela incidência da busca pelo reconhecimento motivador das duas comunidades, cada qual na sua dimensão étnica cultural diante das violências raciais sofridas. Argumentamos que este reconhecimento e

<sup>1</sup> Em estágio Pós-doutoral na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e na Western New Mexico University (EUA). Doutor em Educação – UFSC/Paris 1 Panthéon Sorbonne. Mestre MundusFor (Universidad de Granada/Universidade do Porto). Pesquisador Pq (nível E) – FUNDECT/CNPq. Gerente de Acordos Internacionais pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) – Moçambique; Uruguai; Argentina; Peru. Professor nos Programas de Pós-Graduação em Educação/FAED/CPTL Líder/Pesquisador - EduForP/CNPq. E-mail: [christian.mwewa@ufms.br](mailto:christian.mwewa@ufms.br)

<sup>2</sup> Doutora em Educação pela UFMS. Coordenadora Geral do projeto: “Políticas afirmativas e o acesso de negros/as e indígenas à Pós-Graduação na Região Centro-Oeste”. Pesquisadora Pq (nível E) – FUNDECT/CNPq. Professora nos Programas de Pós-Graduação em Educação/FAED. E-mail: [portelaeugenia@gmail.com](mailto:portelaeugenia@gmail.com)

<sup>3</sup> Doutor em Antropologia. Universidad de la Guajira (Uniguajira) (Colômbia). E-mail: [acarabali@uniguajira.edu.co](mailto:acarabali@uniguajira.edu.co)

(re)apropriação da terra gera o pertencimento e a promoção da cultura própria desses povos no permanente processo de interculturalidade contextual.

## ***Palavras-chave***

Camarones; Wayuu; Vivência; La Guajira-Colômbia.

Recebido em: 20/05/2025  
Aprovado em: 20/08/2025

820

# **SUBJECTIVIZED OBJECTIVE POLICIES FOR ACCESS TO RECOGNITION: lived experience in the Camarones and Wayuu communities in La Guajira-Colombia**

## ***Abstract***

We intend to narrate the apprehension of the objective context in a subjective way in the Camarones and Wayuu communities in La Guajira in Colombia. As this is an account of an experience, we don't focus on quantitative time metrics, but rather on qualifying the affect that this stratified context may have generated in us. We used references from anthropology, cultural studies and critical social theory. This report is justified by the incidence of the search for recognition that motivates the two communities, each in its own ethnic cultural dimension, in the face of the racial violence they have suffered. We argue that this recognition and (re)appropriation of the land generates belonging and the promotion of these peoples' own culture in a permanent process of contextual interculturality.

821

## ***Keywords***

Camarones; Wayuu; Experience; La Guajira-Colômbia.

## Introdução

A vivência que narramos a seguir está contextualizada no âmbito do projeto intitulado “Políticas afirmativas e o acesso de negros/as e indígenas à Pós-Graduação na Região Centro-Oeste”, o qual é contemplado no Edital 16 Abdias do Nascimento da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), de 2024.

Neste contexto, empreendemos a primeira missão da UFMS na Universidad de La Guajira, na Colômbia. No dia 20 de março de 2025, em La Guajira, o professor Alexis nos buscou no hotel. Enquanto tomávamos café, conversamos para finalizar a refeição. O professor Alexis colocou o assunto em dia, tomou seu café puro, e logo saímos no seu carro. No carro, fomos conversando como pessoas que ainda estão se conhecendo, porém com destino certo à comunidade Camarones em La Guajira.

No meio do caminho, paramos para buscar a professora que havia feito a intermediação entre a comunidade afrodescendente em Camarones e a comunidade indígena Wayuu. Segundo o líder da comunidade dos Camarones, a designação afrodescendente coletiviza as lutas em geral de todos os descendentes de pessoas escravizadas oriundas do continente africano em terras colombianas. Assim, todas as identificações dos povos “negros” em terras colombianas podem beneficiar-se das políticas públicas sob a égide do coletivo *afrodescendente*, porém sob a insígnia da sua identidade individual, por exemplo, afro-colombiano ou “negro”, simplesmente, como identidade social, política e econômica. Ao aceitar a identidade postiça ou embutida, o coletivo passa a gozar de direitos constitucionais em um movimento constante de negar-se para avançar, a exemplo do que William Shakespeare (2022) nos ensinou em *Muito barulho por nada*. Ou melhor, recuar individualmente para avançar coletivamente. Longe de ser um sacrifício individual, esse movimento deve ser entendido como um investimento coletivo. Quanto mais afrodescendentes, mais as políticas públicas se tornam necessárias a este contingente. Diante disto, faz sentido pensar na violência “racial”. Consideramos violências com o adjetivo agravante “raciais” toda e qualquer tipo de violência pautada na ideia de raça na designação do outro, ou seja, os afrodescendentes ao serem designados como uma “raça”, lhes foram vilipendiados os seus direitos e acessos à terra com prejuízos econômicos

objetivos. Portanto, utilizamos o plural ao nos referirmos às múltiplas violências que a “raça” como principal referência, ou seja:

[...] racismos pela multiplicidade das violências sofridas pelas populações subalternizadas e fragilizadas nos diversos contextos das relações sociais. Homofobia, por exemplo, também é tipificada como crime de racismo. Portanto, denominamos como racismos o conjunto dessas violências que podem ocorrer separada ou coletivamente, já que atentam contra as liberdades individuais que constituem o princípio do inciso XLII do art. 5º da Constituição Federal de 1988, que criminaliza o racismo. (Mwewa *et al*, 2023, p. 14-15).

Na mesma linha, os autores corroboram a visão da professora Nilma Gomes de que o racismo pode ser considerado ainda um “[...] sistema de dominação e opressão estrutural pautado numa racionalidade que hierarquiza grupos e povos baseados na crença da superioridade e inferioridade racial [ou mesmo na crença da existência de diferentes raças humanas” (Gomes, 2017, p. 98).

Portanto, partimos do pressuposto de que as experiências se configuram na apropriação do contexto objetivo de forma subjetiva, ou seja, elas não são prévias ou *a posteriori*, mas sim presentes na forma e no conteúdo como são apreendidas. Conforme nos ensinou o filósofo idealista Immanuel Kant<sup>4</sup> quando a comunidade compartilha a apreensão de uma dada realidade objetivada, esta pode ser considerada como *sensu communis*. No contexto do presente relato, o *sensu communis* diz respeito à busca do reconhecimento dos direitos à terra e a gozar da própria cultura reivindicada tanto pela comunidade Camarones afrodescendente quanto pela comunidade Wayuu à luz da matrilinearidade.

Dialogamos com referenciais da antropologia (Angola, 2014; Geertz, 2008; Walch, 2009), dos estudos culturais (Hall, 2000; Mwewa, 2016) e da teoria crítica da sociedade (Adorno, 2003; Mwewa, 2010). O presente relato justifica-se pela incidência da busca pelo reconhecimento motivadora das duas comunidades, cada qual na sua dimensão étnica.

Dito isto, pretende-se narrar a apreensão do contexto objetivo de forma subjetiva nas comunidades Camarones e Wayuu em La Guajira, na Colômbia. Portanto, para além desta introdução, dividimos o texto em duas seções, quais sejam: 1) Comunidade Camarones em La Guajira-Colômbia: experiências afrocentradas; 2) Wayuu: *vivenciar* a matrilinearidade; logo em seguida, as

<sup>4</sup> A referência a este filósofo não desconsidera a sua visão das diferenças entre as raças humanas, porém tal ponto de vista, em relação a este autor, não é objeto deste relato. (Kant, 2010). Negamos veementemente tal visão, uma vez que é fruto do racismo científico (Silva *et al.*, 2024, p. 414-418).

considerações finais. “Considerações” aqui não indicam apenas um item da estrutura de um texto acadêmico, mas sim emanam as nossas aspirações ao reconhecimento do nosso limite em não concluir uma vivência.

Nas considerações finais, argumentamos que este reconhecimento e (re)apropriação da terra gera o pertencimento e a promoção da cultura própria desses povos em permanente processo de interculturalidade contextual. Para melhor explicitar nossas considerações, narramos a seguir a vivência na Comunidade Camarones em La Guajira, Colômbia: experiências afro-centradas.

### ***Comunidade Camarones em La Guajira-Colômbia: vivências afro-centradas***

Na sua tese de doutorado, intitulada *Por una antropología del territorio: dinámicas territoriales, morfologías sociales y configuraciones culturales entre los indígenas wayuu (sic.)*, Alexis Carabalí Angola (2014) argumenta sobre a antropologia do território Wayuu, na Colômbia. Em certa medida, o autor indica quais são as potencialidades de se pensar um território a partir de uma antropologia que considera as complexidades locais para o desenvolvimento em consonância com os dispositivos legais ou governamentais.

Por se tratar de um relato de experiência, não atrelamos o relato à métrica temporal quantitativa, mas sim à qualificação do afeto que tal contexto estratificado possa ter gerado em nós.

No caminho à comunidade Camarones, buscamos a professora Remédios que entrou no carro falante. Conversou ao telefone, perguntou amenidades para nós que já estávamos no carro e respondeu a si mesma na conversa ao telefone. Neste meio termo, o professor Alexis estava concentrado na direção. Logo, ele se recordou que deveria abastecer o carro. Imediatamente ensaiou um movimento de parar o carro no posto de gasolina que ele avistou ao lado. Neste movimento, foi observado pela professora, que se manifestou com a presteza de quem estava atenta ao movimento do motorista, apesar de falar constantemente ao telefone, e Remédios indicou a ele que parasse no próximo posto de gasolina por ter melhor preço. Em seguida Alexis perguntou a Remédios em qual dos dois postos de gasolina ele, como motorista, deveria parar. Remédios respondeu, entretanto o motorista contestou: “— Mas, essa eu vou ter que fazer a volta!”, ele segue. Remédios chama a atenção: “— De toda maneira vai ter que fazer a volta”. O motorista reduziu a velocidade, indicou com a seta que iria fazer a volta para

entrar no posto recomendado por Remédios. Fizemos a volta. Ao iniciar o abastecimento, Remédios instruiu o motorista que ele deveria descer e observar o processo, pois às vezes eles trapaceiam, segundo ela. Alexis desceu e pediu para que completassem o tanque. Após o abastecimento do carro, seguimos a conversação. Remédios retornou a falar ao telefone.

Seguimos a nossa viagem. Conversadeira, Remédios pegou o telefone e reclamou da encomenda não entregue no seu endereço. Aparentemente o entregador justificou que não havia ninguém no endereço indicado. A discussão com o entregador seguiu acalorada ao telefone, porém ela suplicava para que fosse entregue. Seguimos viagem cerca de 40 km até a comunidade Camarones. Chegamos à comunidade um pouco desorientados com o endereço fornecido, pois nenhum dos dois professores nativos tinha certeza do endereço da casa do líder comunitário. Avistamos a escola sugerida como referência do encontro. Remédios imediatamente pegou o telefone e ligou para o líder comunitário que a orientou como chegar até a sua casa. O “GPS humano”, mediado pela tecnologia, ainda funcionava.

Com uma perfeita orientação que o líder comunitário deu, chegamos à casa onde ele previamente nos esperava com quatro cadeiras em círculo conjuntamente com um outro líder de uma outra comunidade. *Acaloradamente*, ou calorosamente, o líder nos recebeu, nos apresentamos uns aos outros, e sentamos risonhos junto com a professora Remédios, que contagiava o ambiente com seu alegre sorriso afagante. O simpático líder comunitário, bem vestido, com uma camisa branca de manga longa (fazia em torno de 32 graus) e um boné com o desenho de uma pantera negra. Na camisa branca, no extremo do peito esquerdo, estava bordada a foto do líder norte-americano Martin Luther King de um lado, e do outro lado, muito bem bordado, havia o nome da Comunidade afro-colombiana, apesar de autodesignar-se como afrodescendente.

Iniciando a conversa, o professor Alexis, responsável pela missão entre a Universidad de La Guajira e a UFMS, apresentou um dos investigadores oficialmente com as devidas titulações acadêmicas e origem territoriais (Brasil). Anunciou, também, os nossos interesses em conhecer a comunidade. Num breve silêncio, o líder comunitário anunciou: “— Antes de iniciar as perguntas dele, eu queria fazer um preâmbulo para nossa conversa”. No contexto do preâmbulo, ele apresentou as diretrizes gerais, como funcionam e como se estrutura a comunidade Camarones, que se configura como uma das comunidades



reconhecidas pelo governo com direito à posse de terras. No meio da conversa, nos serviram café e melancia, também nos foi apresentada a esposa do líder que nos recebera no pátio da casa, não havendo convite para conhecermos o interior da casa, pois não era o objetivo da visita. A esposa do líder, que demonstrou certa intimidade verbal com Remédios, não participou da conversa, nem com presença e muito menos com palavras ou ideias/ideais.

Como anunciado anteriormente, no ambiente, também, estava presente um líder de outra comunidade. A liderança comunitária afrodescendente de Camarones, muito eloquente na sua fala, apresentou concepções políticas, éticas para o bem comum na convicção de líder. Tais concepções dialogam subliminarmente com a realidade contemporânea de uma comunidade sofrida oriunda dos resquícios da escravização de exploração, ou seja, os sujeitos dessa comunidade tornam-se herdeiros da escravização por serem descendentes diretos linearmente dos povos negros escravizados nas américas. O líder se expressou de forma contundente ao mapear os problemas que as comunidades negras sofrem e as concepções conceituais sobre a definição do que é ser negro, preto, afrodescendente ou indígena.

Ele afirmou ter contatos, estrategicamente, dentro do contexto da política colombiana nos âmbitos municipal e estadual. O processo do reconhecimento do direito à terra não avançaria sem a intervenção direta do Judiciário. Portanto, o reconhecimento da terra não seria possível, e, diante disso, o líder reafirmou a necessidade de União entre os povos que são considerados afrodescendentes. Nesse sentido, ou a partir disso, o líder prosseguiu e declarou que, para que haja uma potência da luta dessas comunidades obrigatoriamente divididas, é condição *sine que non* o encontro de um campo comum para que as lutas ou a luta pelas terras fossem efetivas com resultados concretos de posse. As comunidades divididas perdem coletivamente. Assim, surge a necessidade de se autodenominarem como povos afrodescendentes. Essa concepção, do ponto de vista do líder, abarca todas as comunidades descendentes ou que tivessem alguma ligação com os povos escravizados ao longo dos anos dentro da Colômbia. Dessa maneira, essas comunidades, a partir da Lei nº 70, de 27 de agosto de 1993, votada no Congresso, deveriam gozar do direito a terras, uma vez organizadas em comunidades com liderança:

ARTICULO 1. La presente ley tiene por objeto reconocer a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo



con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva, de conformidad con lo dispuesto en los artículos siguientes. Así mismo tiene como propósito establecer mecanismos para la protección de la identidad cultural y de los derechos de las comunidades negras de Colombia como grupo étnico, y el fomento de su desarrollo económico y social, con el fin de garantizar que estas comunidades obtengan condiciones reales de igualdad de oportunidades frente al resto de la sociedad colombiana. De acuerdo con lo previsto en el Parágrafo 10. del artículo transitorio 55 de la Constitución Política, esta ley se aplicará también en las zonas baldías, rurales y ribereñas que han venido siendo ocupadas por comunidades negras que tengan prácticas tradicionales de producción en otras zonas del país y cumplan con los requisitos establecidos en esta ley. (Colombia, 1993).

Pode-se dizer que essa lei materializa a apreensão subjetiva das políticas objetivas, pois atinge e beneficia diretamente um contingente populacional que goza da sua efetividade na máxima de que só se pode experienciar o mundo objetivo subjetivamente.

No que tange à educação, segundo o líder em entrevista, todas as escolas dentro dessas comunidades deveriam ser ou são concebidas a partir do conceito da interculturalidade. Isso quer dizer que se deve levar em consideração os conhecimentos dessas comunidades dentro do contexto escolar não somente de maneira informal, mas sim de forma curricular. Nesse sentido, a ancestralidade afro faz parte do currículo do dia a dia dos/as professores/as e, especialmente, dos/as alunos/as no desenvolvimento da sua aprendizagem. Por exemplo, os conhecimentos das plantas medicinais eram usados pelos avós (bisavós) dos afrodescendentes escravizados. Esse conhecimento pode levar, por exemplo, ao questionamento de por que tais povos, mesmo em condições precárias de vida, tinham uma longevidade de 80, 90, 100 ou mesmo 110 anos, quando a atual expectativa de vida na Colômbia está abaixo dos 70 anos.

Esse é um bom exemplo de como se apropriar do conhecimento dos povos originários ou dos povos afrodescendentes que tinham suas crenças e estruturas sociais estratégicas para a vida longa. Pode-se dizer que a alimentação, a utilização das ervas (plantas), por exemplo, assim por diante, ou mesmo a forma de levar uma vida lenta ou concentrado (centrado) nas atividades do bem-estar pessoal e subjetivo pode ser tomada como um indicativo a ser perscrutado no processo intercultural.

A conversa decorreu com intervenções pontuais dos ouvintes, assim como uma parte significativa do tempo de fala foi passada para o outro líder comunitário. Ele liderava outra comunidade que dialogava com a comunidade Camarones, pois as lideranças de ambas constituem uma associação dos líderes

comunitários que não necessariamente a representação de cada comunidade se faz pelo seu líder. Mas, sim por um sujeito/membro comunitário (um agente da comunidade) que era indicado para representar. Observa-se um diálogo profícuo, segundo o líder comunitário, entre a secretaria de educação, o ministério e as comunidades, por exemplo, ao lançarem editais para a seleção de professores que atuariam nas comunidades.

Esses editais passam, também, pela intervenção dos líderes comunitários que necessariamente consultam a sua comunidade ou informam a sua comunidade sobre a elaboração de tal edital. Uma vez elaborado o edital, os líderes comunitários, representando suas comunidades, fazem intervenções que são aceitas ou não e incorporadas pela secretaria de educação ou pelo município ou pelo governo para que seja lançado um edital conforme as necessidades contextuais, ou seja, do corpo docente dessas comunidades. Nas comunidades, esses editais em voga são colados em lugares estratégicos, além de serem divulgados em meios de comunicação digital e midiático.

Por fim, o professor Alexis, mostrou o relógio do celular à professora Remédios, e o líder subentendeu que deveria cessar a fala para que nos deixasse partir. Nos olhamos, nos cumprimentamos, nos abraçamos e dividimos necessariamente a esperança e a potência de que um dia a terra seja realmente da comunidade. Porém, com assistência, proteção, defesa e orientação do Estado. Nos despedimos com a esperança coletiva para que no próximo encontro possamos visitar a escola que pode ser tomada como o aglutinador expresso da interculturalidade e quem sabe conversar com os alunos, ministrar aulas de capoeira ou curriculares para eles, conforme aventamos após o anúncio de um dos pesquisadores de ser contramestre desse complexo cultural: a capoeira.

Ao nos levantarmos, avistamos, ao lado da casa do líder, uma escola dita “normal”, ou seja, não interculturalizada com a comunidade. Sugerimos uma visita rápida. Ao chegar na porta, o vigilante nos perguntou sobre as nossas pretensões. As anunciamos em vão, pois não foram suficientes. Diante da negativa do vigilante, pedimos para que chamasse a coordenadora. Imediatamente o vigilante foi a sua procura, ao retornar com ela, foi interpelada por um grupo de agentes da saúde, retardando a nossa pretensão de falar com ela. Desistimos para não comprometer o próximo compromisso na comunidade indígena matrilinear Wayuu, que passa a ser o objeto do próximo item, qual seja,

2) Wayuu: *vivenciar* a matrilinearidade.

## Wayuu: vivenciar a matrilinearidade

Conforme indicado no item anterior, a comunidade Wayuu está contemplada, também, na Lei nº 70. Assim, ao chegarmos na comunidade, a liderança comunitária é quem coordena a escola. No caminho, a liderança nos informou que sua sobrinha havia preparado toda uma recepção dançante com as crianças. Ao logo do caminho, no carro, os temas das conversas variavam entre curiosidades e apreensão da *forma de vida* Wayuu.

O deslocamento durou cerca de 15 minutos pelas vias de areia perdidas no meio da mata seca com paisagem de deserto. Ao chegarmos na comunidade, percebemos, visualmente, que a maioria das crianças eram do gênero feminino o que garante a continuidade matrilinear. Havia algumas do gênero masculino.

As crianças sorridentes não foram ao nosso encontro de imediato. Se acanharam, vinham por motivação das mulheres mais velhas, uma por uma ou de dois em dois a nos cumprimentar. Sorridentes, cada uma dizia o seu nome, na língua wayuki, ao ser perguntada. Organizamos os tempos dentro da lógica ocidental e anunciamos o propósito da nossa visita que era cumprimentar e conhecer superficialmente a dinâmica da comunidade.

A acolhida da comunidade foi organizada pela sobrinha da liderança. Falamos com as crianças e com outras mulheres que ali estavam, ou melhor dizendo, falamos com os adultos. Entre elas (crianças e mulheres) falavam na **língua Wayuki** e conosco em espanhol. Nos receberam com afago, carinho e olhares sorridentes em forma de nos dar as boas vindas à terra delas.

Seguimos na comunidade sendo orientados protegidos pela liderança, que pautou a sua fala na matrilinearidade como dispositivo diferenciador de outras comunidades ou sociedades. A matriarca, comandava e ordenava aquela comunidade. Ela pediu para que se apresentasse a dança que as meninas e um menino previamente haviam organizado lindamente. Os figurinos já estavam postos nos corpos das dançarinas e do dançarino. Vestidos longos, coloridos e com capuz vermelho; o menino, de calça escura, blusa lilás avermelhada, e com chapéu na mão. Inicialmente, a música, o toque do tambor, foi ativada com um aparelho celular à caixa por *bluetooth*. O tambor tocado geralmente para a dança, estava no canto do espaço de acolhimento enquanto a dança ocorria no pátio arenoso em círculo. Ao ser perguntada por que não se usava o tambor, a matriarca respondeu que não havia quem o tocasse. E complementou: “— Aquele que toca

não está aqui”. A dança seguiu em círculo, sem canto. O menino se recuava de costa em passos dois em dois (como que saltitando intervalado) enquanto que as meninas, com passos específicos, em círculo, o “perseguiam” a fim de derrubá-lo. As meninas estavam em fila antes de entrar no círculo uma a uma, até que todas completassem o círculo dançante em roda. Na ocorrência da dança, não conseguiram derrubar o menino. A maravilha da dança chamou a atenção daquele que deveria tocar o instrumento, o tambor. Um senhor de bigode, óculos de sol e chapéu de “futebol americano” pegou o instrumento sem que ninguém lhe dissesse algo, mas sem objeção, se organizou e “vestiu”/colocou o instrumento no corpo. Quando ele iniciou o toque, idêntico ao que tocava no telefone, foi pedido para que desligasse o som eletrônico do celular. E assim, se retomou a dança ao som do instrumento.

Seguimos nessa dinâmica da dança. As crianças não cansavam, e os adultos e aquelas crianças que não dançavam se divertiam. As mulheres mais velhas davam dicas para que as meninas derrubassem o menino. Não conseguindo derrubá-lo passado algum tempo, nos convidaram para dançar. Obviamente não pretendíamos chegar à altura do menino que dançara, fato constatado com a nossa pouca desenvoltura na dança. Nos cansamos, sorrimos, parando por um momento. Logo em seguida, outras senhoras, em tom sorridente, disseram:

“— Não. Agora vocês vão dançar com a gente”. Declinamos, mas indicaram meninas para dançar conosco. Seguimos. Conforme o andamento dos passos, ela seguia, até que cansamos e buscamos descanso no solo. Não caímos porque nós queríamos dizer chega de uma forma mais integradora do que simplesmente parar. Nesse meio tempo, o outro professor foi convidado a dançar com uma das senhoras. O professor colombiano parecia já dominar o estilo da dança, pois logrou cansar a senhora com quem dançava. Todos riram.

Totalmente suado, um dos pesquisadores, perguntou sobre as placas penduradas na comunidade. Uma das crianças se prontificou. Ao ler o que estava escrito, ela também dizia o que significava a escrita que estava em wayuuki. Observamos que os outros meninos estavam mais afastados dos convidados do que as meninas, que estavam mais juntas, em especial as que acabaram de dançar. A insinuação de separação por gênero, aqui, não passa de uma ilação de ponto de vista de uma vivência breve.

Das placas que estavam à vista, a criança nos apresentou cada uma com o nome da comida e o símbolo da família. Logo se juntou a nós uma outra criança, e as duas seguiram conjuntamente nos apresentando o local.

O professor Alexis anunciou nossa ida. A matriarca perguntou em uma voz quase que sobreposta ao anúncio do professor: “— E o almoço? como é que fica?”. Atônito, o professor respondeu: “— Estão fazendo almoço?”. Ela respondeu enfática: “— Sim! Minha sobrinha preparou. Em 15 minutos o almoço já vai ficar pronto!”

A conversa seguiu em promessas e necessidades de retorno com mais tempo, sem pressa. Justificamos a brevidade pela necessidade de cumprimento da hora na universidade. De rompante, nos apresentaram uma bebida não alucinógena, mas alcoólica: *Chirinche*.

A matriarca tratou de nos instruir sobre a dinâmica “ritualista” de consumo da “aguardente”, ou seja, de que é feita; como pedir; como não pedir; onde tomar; como tomar. As mulheres ficaram observando. Perguntamos quando se sabe a hora de parar? E nos respondem quase que em coro: “— Quando vocês passarem do limite da fala, está na hora de parar. E justificam: “— Por que os homens, quando bebem em círculo, falam as verdades que não conseguem falar quando não bebem”, ou seja, conforme o dito latino, qual seja, *in vino, veritat!* Porém, seguiram com a explicação sobre a bebida: “— [...] quando se fala demais, ou você se retira do ciclo ou te retiram do ciclo e te mandam dormir”. As mulheres não bebem. Elas servem e observam os homens.

Nesse contexto, apareceu um sujeito, professor indígena, que também era formado em ciências sociais, assim como a liderança comunitária matriarcal. A matriarca se formara no mestrado em ciências sociais, bem como a companheira, também, líder comunitária que nos acompanhou desde o início. Conversamos sobre academia, trocamos *e-mails*, telefones e possibilidades de intercâmbios acadêmicos e culturais no contexto da comunidade.

Ao tomarmos um gole da aguardente ofertada, oferecemos ao outro professor para que ele bebesse com um dos pesquisadores. Mas, nos foi chamada a atenção de que: “— Quando oferecem uma bebida, vocês têm que beber tudo sozinhos”. Assim procedemos. Mas ofereceram uma taça ao professor que a bebeu de uma vez. Sugerimos que fosse ofertada ao outro professor indígena que ali estava, mas logo a matriarca disse: “— Não. Esse não pode beber porque quando ele bebe, ele se perde, ele bebe muito.” O sujeito, sorridente, aceitou, não

contestou a fala da matriarca. Logo em seguida, ele tomou uma dose sob o olhar vigilante da matriarca que se encarregava a servir.

Duas doses depois, seguimos conversando sorridentes. Depois do trago que tomamos sozinhos, nos instruíram sobre como sentar na rede. Nos sentamos de forma um pouco atrapalhada, arrancando risadas, quase que gargalhadas, das indígenas. Se divertiram! O sentimento de reaprendizagem daquilo que “já se sabia” fez emergir a insegurança própria diante do novo que contraria o sempre igual ou convencional. Nos ensinaram a sentar de forma correta como se deve sentar na rede. Realmente, era mais funcional.

Um dos pesquisadores teve a seguinte experiência, em particular: veio uma indígena de *cor preta* – assim se autodenominou –, vestida com calça amarela, blusa azul-claro e um casaco azul. Ela o abraçou dizendo: “— Mi hermano! Ele a olhou curioso e sorrindo imbuído do sistema de parentesco africano (da República Democrática do Congo) e ocidental. Ela disse: “— Somos irmãos Wayuu da *cor preta*... somos *afro-wayuu*”. Essa observação causou um espanto risonho em praticamente todos/as os/as presentes. Em meio a sorrisos, chegou outra participante do ciclo no qual estávamos, que se autodenominava turca-wayuu, pois ela tinha traços turcos, segundo a matriarca. Era aparentemente mais jovem, se dizia esposa dele e que ele a levaria para o Brasil, porém teria que levar toda a cria dela (ela tem dois filhos e uma filha). Um dos filhos aparentava ser maior de idade e bem maior de tamanho. Nesse contexto, sorridente da brincadeira, suspendemos “o jogo” do parentesco, criamos, em coletivo, outras descendências a partir do tronco Wayuu, sabendo que as concepções ou os conceitos são criados em dinâmicas de formas de vida diárias.

Veio o almoço. Saindo de uma casa central pelas mãos de uma das crianças. Nós estávamos sentados numa espécie de varanda coberta com luz. A menina vinha com dois pratos, um em cada mão, nos quais tinha arroz, uma espécie de macarrão frito misturado e carne de bode. Ela os entregava para cada um dos que estavam sentados ou na rede a conversar. De forma quase que aleatória, entregou primeiro aos convidados como privilegiados. As crianças, também, comeram em torno à roda que os adultos formaram (nada estruturado). Mas antes serviram a comida, comeram e organizaram a cozinha junto com outras mulheres mais velhas, que seriam primas da matriarca principal que coordenava a comunidade. Tudo isso embaixo do olhar orientador da matriarca.

Na continuidade da conversa, a liderança comunitária que era a professora e coordenadora da escola nos apresentou os dois livros que ela escreveu de alfabetização em wayuki. Perguntamos quanto custava, sem hesitar, ela respondeu: “— 100.000 pesos colombiano”. Compramos ambos. Passado um tempo, a conversa seguiu com as crianças conversando com os adultos. Fomos pegar o dinheiro no carro e passamos para ela duas notas de 50 mil. No olhar e no toque, ela contou, discretamente, o dinheiro. Nos disse no olhar e no verbo: “— Obrigada!”

Entre idas e vindas da conversa, elas nos ornamentavam com bolsa, copo, tarja na cabeça e colar típicos Wayuu. O colar era dela e só pude usar durante minha estada ali na conversa, no contexto da comunidade, mas, ao sair, ela falou: “— Você pode ficar com o copo e a bolsa, mas a tarja e o colar tem que devolver”. Pedi para comprar o colar, mas ela disse era relíquia e que não podia ser vendido. As crianças estavam envolvidas entre elas embaixo da árvore, no celular, brincando de outras coisas enquanto desfaziam a estrutura da cozinha montada embaixo da árvore.

No meio da conversa, nos falaram da escultura familiar e apresentaram o pai (tio, pois era irmão da liderança comunitária) que tocava o tambor para a dança. Ele era pai, com a mesma mulher, de 15 crianças que estavam entre as outras tantas. Perguntamos se essa situação era normal, nos disseram que não, pois havia pais de 50 crianças, porém com várias outras mulheres. Perguntamos como as mantinham, ao que a matriarca nos respondeu: “— Isso não importa, elas são crianças da comunidade da minha linhagem. Ele não é pai, ele é tio, porque é meu irmão. Portanto, as crianças estão sob a minha proteção e fazem parte da minha família”. Quem cria é a mãe, junto com as outras mulheres. Junto com a mãe dessas 15 crianças, vieram nos cumprimentar pelo menos sete delas em uma ordem quase que escalonar, ou seja, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 10, 15 anos. Essa estrutura faz com que essas crianças convivam em coletivo.

Nos despedimos e não conseguimos nos despedir das crianças uma por uma. Nisso, seguimos com as duas matriarcas para fora da comunidade, no carro. O professor Alexis e a liderança comunitária nos perguntaram, quase que concomitantemente, como havíamos nos sentido. Respondemos: “— Nos sentimos leves e bem acolhidos”. Nos pareceu um *déjà-vú*, pois vivenciamos *espiritualmente* essa situação antes de vivenciá-la de fato. Ao sairmos, nos deram



uma bolsa, uma caneca, e uma aguardente de presente para levar e sempre recordar da vivência na comunidade Wayuu.

Numa das conversas dentro do carro, no caminho arenoso, as lideranças comunitárias, as duas mulheres, falavam das mortes, matanças entre os povos indígenas que lutavam pelas terras entre famílias existentes. No meio do caminho, tinha um indígena, pois o encontramos na ida e na volta. Por ele passamos. Aparentemente estava isolado, sem destino. Apenas pudemos lançar um último olhar ao cruzarmos tanto na ida à comunidade quanto na volta na estrada. Não houve nenhum comentário da nossa parte tampouco da parte das duas lideranças comunitárias.

Então nos sentimos leves ao sermos acariciados visualmente pelo olhar, pelo sorriso, pelo corpo e pelas promessas desejosas do nosso retorno para ficar mais tempo. A liderança comunitária insistiu que, no nosso retorno, deveríamos participar do ciclo de conversa. Elas, as duas lideranças comunitárias, nos acompanharam no carro até as deixarmos na BR antes de seguirmos para o nosso destino. Elas seguiram seu caminho em outro meio de transporte, motos que tinham pontos de espera, onde paramos, e nós seguimos o nosso em direção à universidade.

Diante do exposto, as narrativas reflexivas das duas vivências, oportunizaram a percepção da dimensão do alcance das políticas públicas (Lei nº 70) efetivadas no emponderamento territorial como forma de pertencimento étnico.

### *Considerações finais*

Conforme indicamos na introdução, a vivência se deu no contexto do projeto “Políticas afirmativas e o acesso de negros/as e indígenas à Pós-Graduação na Região Centro-Oeste”, sob a coordenação da professora doutora Eugenia Portela Marques. O projeto foi contemplado no Edital 16 Abdias do Nascimento da CAPES, de 2024.

Diante do exposto, pode-se dizer que o objetivo das nossas pretensões foi alcançado com a narrativa da apreensão do contexto objetivo de forma subjetiva das comunidades Camarones e Wayuu em La Guajira na Colômbia. A subjetividade reside no ponto de vista da narrativa que, certamente, privilegiou certos elementos na inobservância de outros, sem prejuízos à apreensão parcial da realidade. Assumir tal limite do olhar do observador presente é reafirmar a

pertinência da ciência na possibilidade de haver outras possibilidades de apreensão desse olhar a partir de outras perspectivas.

Nós, a caminho da universidade, comentamos sobre a estância nessas duas comunidades, Camarones e Wayuu. Na comunidade Wayuu, era um dos nossos desejos conhecer tal realidade para pensar em como as organizações outras são eficientes, se tornam eficientes ou buscam a eficiência para o bem-estar do seu povo a partir da equidade de gênero.

É possível dizer que, diante de tantas mazelas de violências múltiplas, as comunidades afrodescendentes, na Colômbia, se organizam da forma a buscar seus direitos ou ao menos avançar na (re)construção dos direitos subtraídos pela colonização. Essas violências, conforme indicamos anteriormente, de certa forma, continuam a ser empreendidas pelos que se autodenominam brancos e ainda gozam violência no contexto político, social e econômico na Colômbia. Assim sendo, a esperança ou o objetivo de se emancipar ou de se tornar uma comunidade emancipada é premente nessas comunidades afrodescendentes, o que foi expressado pela fala do líder.

Considera-se que esse reconhecimento e essa (re)apropriação da terra gera o pertencimento e a promoção da cultura própria desses povos em permanente processo de interculturalidade contextual. As vivências se configuraram na apropriação do contexto objetivo de forma subjetiva, ou seja, elas não são prévias ou *a posteriori*, mas sim, presentes na forma e no conteúdo como são vivenciadas. Portanto, o seu acúmulo não desemboca necessariamente em experiência, senão a reflexão significativa resultante da rememoração subjetiva, pois só se pode *experienciar* o vivido. Em contrapartida o vivido, por si só, não se torna experiência.

## Referências

ADORNO, Th. W. **Notas de literatura I**. Tradução e apresentação de Jorge M. B. de Almeida, São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2003.

ANGOLA, A. C. **Por una antropología del territorio**: dinámicas territoriales, morfologías sociales y configuraciones culturales entre los indígenas wayuu (Colombia). 2014. (Doctorado en Antropología) – Universidad de Los Andes. Mérida, Venezuela, 2014.

COLOMBIA. Congreso. **Ley 70 de 1993**. Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política. [Bogotá]: Congreso, 31 Ago. 1993.

Disponível em: <https://www.funcao publica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=7388> Acesso em: 23 mar. 2025.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. 1. ed., IS. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008. 323 p.

GOMES, N. Lino. Políticas Públicas para a Diversidade. **Sapere Aude**, Belo Horizonte, v. 8, n. 15, p. 7–22, 2017. DOI: 10.5752/P.2177-6342.2017v8n15p7. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/SapereAude/article/view/P.2177-6342.2017v8n15p7>. Acesso em: 8 ago. 2025.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. 4. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000. 102 p.

KANT, I. Das diferentes raças humanas, de Immanuel Kant. **Kant e-prints**, Campinas, SP, v. 5, n. 5, p. 10–26, 2011. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/kant/article/view/8672567>. Acesso em: 8 ago. 2025.

MUNANGA, K. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira. Niterói: EDUFF, 2004. Disponível em: [https://biblio.fflch.usp.br/Munanga\\_K\\_UmaAbordagemConceitualDasNocoesDeRacaRacismoIdentidadeEEtnia.pdf](https://biblio.fflch.usp.br/Munanga_K_UmaAbordagemConceitualDasNocoesDeRacaRacismoIdentidadeEEtnia.pdf). Acesso em: 23 mar. 2025.

MWEWA, C. M. **Adorno, Hall e Canclini**: a formação na constelação das mediações culturais. Tese (Doutorado em Educação) – Centro de Ciências de Educação, Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2010. Disponível em: <http://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/93909>. Acesso em: 29 jul. 2025.

MWEWA, C. M. Identidades e Desterritorialidades: Rizoma como Chave de Leitura do “Mito ou Esclarecimento” em A Odisseia – O Retorno. **Impulso**, v. 26, n. 65, p. 79-91, 2016. DOI: 10.15600/2236-9767/impulso.v26n65p79-91.

MWEWA, C. M.; FERREIRA, J. L. C.; SOLONGA, A. O. Capoeira e as vicissitudes da cultura de negro/a: os racismos termitentes. **Cadernos de Formação RBCE**, p. 11-20, set. 2023. Disponível em: <http://oldarchive.rbceonline.org.br/index.php/cadernos/article/view/2626/1525> Acesso em: 29 jul. 2025.

SILVA, O. H. F. da; CRUZ, A. C. J. da; MWEWA, C. M.; BRITO, J. E. de. Do racismo científico ao racismo social: o conceito de “raça” nas relações humanas. **Boletim de Conjuntura (BOCA)**, Boa Vista, v. 14, n. 40, p. 410–428, 2023. DOI: 10.5281/zenodo.7866929. Disponível em: <https://revista.ioles.com.br/boca/index.php/revista/article/view/1230>. Acesso em: 30 jul. 2025.

SHAKESPEARE, W. **Muito barulho por nada**. Porto Alegre: L&PM, 2002.

WALSH, C. Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver. In: CANDAU, Vera Maria (org). **Educação intercultural na**

**América Latina:** entre concepções, tensões e propostas. Rio de Janeiro: Editora 7Letras, 2009. p. 12-42.