

Proposta de Envolvimento

Arnaldo de Lima¹, Bernardo Curvelano Freire², Claudio Teófilo Marques³, Osvaldina dos Santos e Maria Rosalina dos Santos⁴.

Conversar não é governar: trajetórias de lideranças comunitárias na construção e na condução da Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí

Resumo: O presente artigo é fruto de conversas e da convivência de uma liderança do Território Quilombo Lagoas (caatinga piauiense) com um antropólogo que reside na mesma região. Dessa relação forjou-se uma pesquisa colaborativa à forma de antropologia compartilhada em que as diferenças constitutivas dos pontos de vista fazem da autoria um esforço de confluência, ou seja, que junta sem misturar. Foi escrita, portanto, por *amigos e vizinhos* que, partindo da distinção *liderança política e liderança comunitária*, descreve encontros com **narrativas complicadas** sobre territórios quilombolas e sua relação com o movimento quilombola como uma articulação dotada de escalabilidade, e com a política, que é sempre outra relação. Pretendemos, com isso, relatar as histórias contadas por lideranças, políticas e comunitárias - todas quilombolas -, cujas trajetórias têm confluência com a criação da Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí (CECOQ). Nosso objetivo é compreender como é que lideranças quilombolas mobilizam a distinção entre *política e comunidade* em suas narrativas de trajetória, assim como seu desdobramento em outras tensões constitutivas. Assim, oposições como *dinheiro e relação; conversar e governar*; orientam temas como políticas de vizinhança e relações de parentesco cujo manejo dão dinâmica para noções como *proximidade e afastamento* entre pessoas na constituição de lideranças e sujeitos coletivos. É na medida em que não é necessário morar nas proximidades para ser vizinho e não é preciso ser parente para que existam relações de sangue que se constitui um repertório de significados para refletir a respeito de uma coordenação de territórios em escala estadual em cuja *articulação* todos são *irmãos quilombolas*.

Palavras-chave: compartilhamento; política quilombola; relação; mobilização.

¹ Naldinho é filho de Seu Dotô e Tia Rita. É liderança quilombola do Quilombo Custaneira e Tronco, pai de santo do terreiro Casa de Guerreiros Caboclo de Oxóssi; também é mestre de danças da Lezeira e do São Gonçalo; é cantor de Incelenças, de Benditos e de Jurema.

² Professor do Colegiado de Antropologia e do Programa de Pós-Graduação em Política, Cultura e Ambiente (UNIVASF).

³ Liderança quilombola, filho de Teófilo Santos e Ana de Jesus. É referência do Território Quilombo Lagoas, morador da Lagoa do Calango, parte do Núcleo da Lagoa do São Vítor, no município de São Raimundo Nonato.

⁴ As irmãs Maria Rosalina e Osvaldina Rosalina, filhas do Seu Vivente e de Dona Rosalina, são militantes do Partido dos Trabalhadores desde 1991. Em 1992 foram fundadoras do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Queimada Nova. Ambas as atividades repercutiram como parte da atividade missionária das Comunidades Eclesiais de Base no município. Em 1999, Maria Rosalina participou da criação do Coletivo de Mulheres Trabalhadoras Rurais uma vez que a maior parte das associadas do Sindicato eram mulheres. Esse coletivo foi organizado pela Comissão Pastoral da Terra, abrangendo boa parte da caatinga piauiense. Candidatou-se à vereança de Queimada Nova em 2009, quando foi eleita. Em 2012 foi reeleita (SANTOS, 2017; SANTOS, 2012, cap.03). Ambas são fundadoras da Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí, a CECOQ. Rosalina, por sua vez, é da diretoria executiva da Coordenação Nacional, a CONAQ.

Introdução: começar pelo meio

Eu cheguei junto com vocês, andando com vocês, respeitando a fronteira. Esta é a questão. O saber orgânico anda com o saber sintético respeitando a fronteira. O saber orgânico é um espaço de diálogo. Então, cada vez que nós encontramos um outro saber a gente dialoga com ele, na boa. Se precisar aprender, a gente aprende. Mas aprender aquele outro saber não significa que a gente perdeu o nosso, a gente estendeu nosso saber. A gente enriqueceu, e agora nossa fronteira é mais à frente um pouco. É até o outro saber que a gente não sabe. O saber sintético é diferente. Quando ele chega na fronteira, ele não tem fronteira, ele tem limite, e ele não consegue dialogar com o outro saber. Então, nosso saber é um saber do diálogo e o saber sintético é um saber do conflito. Quando ele chega no outro ele puf!, não reconhece o outro saber, não dialoga e chega no limite. Então, como é que eu cheguei neste lugar junto com todos nós aqui [sala de aula da UnB]? Vocês viram que esses conceitos, eles vão se construindo segundo nossas conversas. Às vezes eu tenho a felicidade de chegar primeiro em um lugar e esperar os outros que ainda não chegaram. Mas também às vezes eu chego e vocês já chegaram e eu respeito quem já chegou.”

Nêgo Bispo - aula do Encontro de Saberes do dia 14 de setembro de 2016 na Universidade de Brasília
(CARVALHO, 2019:91)

Estávamos no município de Queimada Nova, Piauí. Recebidos no Quilombo Tapuio⁵, conversávamos com Osvaldina dos Santos na sala da casa de sua família onde moram grande parte dos filhos de Vicente e de Dona Rosalina que, a essa altura, já tinham realizado sua passagem. Era Semana Santa, em 29 de março de 2024. Viajamos nós três, Denis, Alex e eu, de São Raimundo Nonato de forma a passarmos três dias no território quilombola do Tapuio. Os dois são alunos do Colegiado de Antropologia (CANT) e do Programa de Pós-Graduação em Política, Cultura e Ambiente (PoCAM) da UNIVASF, respectivamente, onde leciono. Nossa viagem tinha como objetivo documentar três entrevistas que Claudio Teófilo Marques e eu queríamos fazer para refletirmos, juntos, sobre as histórias das articulações quilombolas da caatinga piauiense, suas *lideranças* e suas *conversas*. As conversas transformaram-se em entrevistas devido a questões de saúde que obrigaram Cláudio a se recuperar em sua casa, na

⁵ O quilombo Tapuio é um dos territórios em que a Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí, a CECOQ, deu seus primeiros passos. No entanto, não é a comunidade Tapuio que aparece na primeira sistematização cartográfica em que Mimbó, Olho d'Água e Quilombo são identificados (ANJOS, 2000). A solicitação de regularização fundiária do território Tapuio de Queimada Nova foi encaminhado à Fundação Cultural Palmares em 2003 (SANTOS, 2012:210), mostrando que existem duas matrizes da articulação quilombola pós-constituição no estado do Piauí. Uma que envolve a CECOQ e, por conseguinte, os territórios próximos do município de Paulistana na caatinga piauiense, e outra que envolve o território do Mimbó, próximo da zona metropolitana de Teresina.

Lagoa do Calango, comunidade do Território Quilombo Lagoas⁶. Por isso, repito, estávamos os três conversando com Osvaldina no dia 29 de março de 2024.

O mês de fevereiro que antecedeu a viagem foi regado a trocas de mensagens com Maria Rosalina dos Santos, irmã de Osvaldina, e com Arnaldo de Lima, liderança do quilombo da Custaneira e Tronco⁷, a quem sempre tratei como Naldinho, desde antes de conhecê-lo. As mensagens serviram como uma espécie de coordenação do calendário que permitisse que em um feriado próximo fosse possível viajar até os municípios de Queimada Nova e Paquetá do Piauí, partindo de São Raimundo Nonato. O tempo curto e as condições imperfeitas seguem nos lembrando da fragilidade da produção de pesquisa. O feriado que nos permitiu alinhar os esforços foi o de Corpus Christi. Marcamos nossa partida para o dia 28 de março para que, então, chegássemos no quilombo Tapuio com tempo para conversarmos e respeitarmos as atividades da Semana Santa, regida pelo tempo lento dos cuidados da comunidade consigo mesma - assim me pareceu aos meus olhos, chegando de fora.

Assim que colocamos os pés na casa onde hoje moram as filhas e o filho de Seu Vicente e Dona Rosalina, fomos orientados por diversas vezes a respeito de nosso comportamento. Durante a Semana Santa existem cuidados prescritos para todas as pessoas da comunidade. O silêncio, principalmente durante as refeições; as conversas em voz baixa; tratar somente de assuntos agradáveis, sem utilização de xingamentos ou de palavrões; não comer entre as refeições, o que desobedecemos uma única vez, o que foi a vez suficiente para sermos repreendidos com a doçura e a dureza devidas. Essas mesmas orientações somaram-se a outras tantas nos colocando em condição de vivenciarmos os vários momentos de partilha, o que se deu já no almoço poucas horas após nossa chegada. Sói às pesquisas de campo começar pelo meio.

Foi Rosalina quem nos informou que teríamos não somente que esperar a hora do almoço para podermos comer. Ninguém na casa cozinhará. Fariamos um caminho até a casa das famílias que nos receberiam para a refeição. No Tapuio, aprendemos nesta viagem, a cada refeição durante a semana santa, um grupo de duas ou três famílias fica incumbida de receber pessoas de toda a comunidade. Com isso, aqueles que assumem o papel de hóspedes não cozinham até chegar seu dia e refeição em que serão anfitriões. No caso da família de Rosalina e Osvaldina, sexta da Paixão de Cristo, na hora do almoço. No dia 28, no entanto, nosso almoço foi na casa de Inácio, figura com quem divido a trajetória de amizade com Nêgo Bispo. A amizade compartilhada foi, não somente a forma pela qual fui apresentado a

⁶ O Território Quilombo Lagoas é um território quilombola localizado geograficamente na região do Território do Desenvolvimento Sustentável da Serra da Capivara. Abrangendo seis municípios (Dirceu Arcoverde, São Lourenço do Piauí, São Raimundo Nonato, Bonfim do Piauí, Várzea Branca e Fartura do Piauí), o Quilombo Lagoas tem 62.375 ha. Com seu território já certificado em dimensões que o qualificam como o maior território quilombola da caatinga, aguarda a titulação há 10 anos. A Lagoa do Calango é uma das 119 comunidades do território, componente do Núcleo do São Vítor, um dos 12 núcleos do território. A comunidade localiza-se no município de São Raimundo Nonato (para uma pesquisa desdobrada dos trabalhos de elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Demarcação conduzido junto ao INCRA, ver MATOS & MORAES, 2017; para uma pesquisa sobre a sociodinâmica interna do Território Lagoas a partir da Lagoa do Calango, ver SANTOS, 2022).

⁷ O quilombo da Custaneira e Tronco localiza-se no município de Paquetá do Piauí, com certidão emitida pela Fundação Cultural Palmares em 2012 ([Página 10 do Diário Oficial da União - Seção 1, número 190, de 01/10/2012 - Imprensa Nacional](#)). É um dos territórios de referência do movimento quilombola do estado do Piauí, sendo palco do Encontro de Terreiros de Quilombo desde 2015. Os Encontros de Terreiro são alguns dos acontecimentos da cosmopolítica quilombola de Custaneira e Tronco, envolvendo diferentes práticas e orientações de religiões afrodiáspóricas, articulações distintas, encontros de saberes os mais diversos, reunindo centenas de pessoas todos os anos, durante o ano inteiro ([Quilombo Custaneira – Um Quilombo, uma história! \(quilombocustaneirapi.com.br\)](#)).

ele, mas, também, a razão de nossas conversas nos dias seguintes, uma vez que a partida de nosso amigo era recente, deixando aprendizados fortes e difíceis de lidar.

A casa de Inácio estava cheia de gente que nos viu chegar com Maria Rosalina. Suas irmãs e irmãos foram para outras casas de forma a comungar com outras famílias. Digo isso sem exagero na medida em que a refeição é não somente um momento de silêncio diante de uma mesa farta, em que comer e beber é a forma de uma partilha que dura todos os dias das Semana Santa, da missa de Ramos até a Sexta-Feira Santa, no prenúncio da Páscoa, sempre encerrada como farinha de mandioca a ser comida seca como oferta do Corpo de Cristo. Nós que chegamos só para comer e conversar não pudemos enxergar a mobilização comunitária que antecedeu cada uma das refeições, que dá forma a todos os arranjos. Não pudemos acompanhar a aquisição e o preparo de alimentos de forma que todos possam oferecer a refeição para todos que aparecerem, independente da situação financeira da família que faz o acolhimento. O preparo de alimentos como o peixe, que precisa ser limpo, foi feito por um grupo grande de pessoas de forma na forma de um mutirão, acontecido na madrugada do mesmo dia 28 em que chegamos.

No dia 29, no fim de tarde após o almoço e a alegria que tomou conta da casa de Seu Vicente e de Dona Rosalina, nos sentamos na sala cuja janela faz parte da fachada. Na mesa, Osvaldina, Alex e eu. Denis fluuava pelos espaços de forma a registrar nossa conversa. Pedi desculpas por utilizar o gravador pedi autorização para fazer o registro de áudio. Osvaldina não somente assentiu mas achou que nossa proposta era importante e que tinha sido deixada de lado por tempo demais. Mas qual era a proposta do nosso trabalho? Na ausência de Cláudio, que não pôde viajar conosco, combinamos que eu leria o resumo desse artigo como canal de comunicação. Seria uma forma de iniciarmos uma conversa com um texto cujo conteúdo Cláudio já tinha transmitido seu consentimento a respeito. Então, li para Osvaldina com cuidado e perguntei se poderíamos conversar sobre a trajetória da Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí (CECOQ) de forma a **refletirmos conjuntamente** a respeito do que seria ou do que poderia ser aquilo que chamávamos de *liderança quilombola*. Osvaldina consentiu. No dia seguinte, após a mesma liturgia, Rosalina também consentiu. No domingo de Páscoa, Naldinho fez o mesmo. Trabalhamos com consentimento. E, do consentimento, nós vimos desdobrar a condição de uma **autoria compartilhada** na qual meu papel é, em primeiro lugar, o de redator (FREIRE, MARQUES, VIANNA & MARQUES, 2022).

Assim sendo, este artigo não tem como objetivo contar a história da CECOQ, essa articulação que é filha da caatinga. O objetivo aqui é, a partir de histórias que narram a razão de ser da CECOQ, refletir sobre o que uma liderança quilombola pode ser e sob quais condições ela é o que é. Sem buscar costurar qualquer consenso, nem forçar diferenças, parto de dois pressupostos teóricos importantes. Em primeiro lugar, que nenhuma definição dada a palavra abrirá mão das trajetórias de quem as usa. Isso implica dizer que as definições são mais flexíveis do que a busca de uma taxonomia das formas políticas poderia prever. Isso porque é sobre os arranjos e soluções da vivência, do cotidiano, que conversamos O assunto é *como ser e fazer*, e não *como representar* (DAS, 2023). Em segundo lugar, porque eu, particularmente, compreendo que o desentendimento e as equivocações são momentos em que a criatividade é exigida como parte fundamental da comunicação. Assim, a conversa sobre o uso de palavras como *liderança*, *política*, *vivência* e *comunidade*, ao permitir desacordos cria, ao mesmo tempo, possibilidades de imaginação praticada em conjunto para fins de fazer da convivência uma forma de resolução dos problemas que ela mesma impõe. Assim, não é um conceito de liderança como prática solitária ou isolada que procuramos, mas sim do exercício de liderança como prática de conjunto.



Na foto de cima, Osvaldina dos Santos conversa com Bernardo Freire e Alex Sousa, em sua casa, no Quilombo Tapuio. Abaixo, os mesmos Bernardo e Alex conversam com Maria Rosalina dos Santos em sua casa, no Quilombo Tapuio. (fotos: Denis Piraju)



Na fotografia vemos Arnaldo de Lima conversa com Bernardo Freire e Alex de Sousa Silva na antiga tapera do quilombo Custaneira e Tronco (fotografia: Denis Pirau).

Lideranças, pessoas e moradores: noções quilombolas de aqilombamento

No dia 03 de fevereiro de 2024 Cláudio e eu nos encontramos. Fui até sua casa, na comunidade da Lagoa do Calango, uma das 119 comunidades do Quilombo Lagoas. Estamos ainda no município de São Raimundo Nonato, sudeste do Piauí, mas sempre próximos da intersecção entre seis municípios que abrange o território do Quilombo Lagoas. Após sete anos de *caminhada* que fizemos juntos, envolvendo defesa do território Lagoas contra a invasão da parte de um empreendimento de mineração, a luta contra o fechamento de escolas protagonizado pelo município de São Raimundo Nonato, o envolvimento na recuperação de 2.500 doses de vacina contra o SARS/Cov-2 durante a pandemia, quando também foram desviadas mais de 500 cestas básicas destinados ao mesmo território quilombola; após todo esse tempo, ficamos amigos. É uma amizade construída na e pela *caminhada*, que eu arrisco dizer que é a forma compartilhada de luta. E é o compartilhamento dos momentos de mobilização que sempre acolhe nossas conversas mais descomprometidas, o que raramente acontece.

Nossa conversa tinha um objetivo. Fui até a casa de Cláudio propor a redação de um segundo artigo para escrevermos juntos. Se o primeiro tinha como objetivo registrar compromissos a serem assumidos publicamente por instituições universitárias envolvidas com demandas e lutas quilombolas cientes de que a democracia é um acontecimento, e não um sistema político (FREIRE, MARQUES, VIANNA & MARQUES, 2022), nosso objetivo agora é outro. Em 2020 Cláudio foi candidato a vereador nas eleições municipais de São Raimundo Nonato. Já em 2022 foi candidato a deputado federal. A cada ano eleitoral em que

as eleições municipais se fazem presentes existe uma conversa que Cláudio e eu temos só de olhar um para o outro no qual minha primeira resposta é sempre um sonoro “não”, a respeito de minha candidatura a prefeito. Essas conversas, motivadas por *pirraça*⁸, mas também uma forma de *jogar verde*⁹, sempre trazem à tona temas como a dificuldade de encontrar jovens lideranças ou o problema da formação política e suas dificuldades. Essas conversas orientaram a criação de mais de uma atividade dentro do Território Quilombo Lagoas que pudemos fazer em parceria com a Associação Territorial do Quilombo Lagoas da qual Cláudio já foi presidente algumas vezes. Hoje, é vice-presidente.

Mas é aqui que as coisas ficam mais complicadas. Como é possível perceber, até aqui escrevi na primeira pessoa do singular. Isso deve mudar quando forem descritas interpretações que Cláudio e eu elaboramos conjuntamente. Ao mesmo tempo, meu compromisso aqui é principalmente de agir como redator que registra uma conversa entre pessoas fisicamente distantes cujas trajetórias como *lideranças* produziram a imagem de uma Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí, a CECOQ. Assim sendo, é um trabalho de arranjo, de me orientar pelas distintas conversas para saber quais trechos das histórias contadas podem ser relacionadas nos mesmos espaços do artigo. Se Cláudio frequentemente me diz que sua roça é o seu escritório, essa é a minha forma de transformar o meu escritório em roça e fazer com que o espaço ocupado pelas narrativas nesse espaço de escritura possam *ganhar*¹⁰. O principal desafio aqui está em confluir com o primeiro tema: a de que as criações quilombolas são originadas já na ancestralidade, existindo antes e ao mesmo tempo em que acontecem pela primeira vez - *começo, meio e começo*.

Ouvimos os áudios quase sem interrupção. Foram três sessões em que pudemos conversar a respeito do que ouvíamos, o que se deu entre abril e maio do ano corrente. Antes das sessões fizemos um esforço em recuperar a proposta do trabalho, que era uma mistura de memória da trajetória da CECOQ e uma reflexão sobre como distinguir uma liderança comunitária de uma liderança político-partidária. Vale destacar que, em princípio, nem Cláudio nem eu fizemos qualquer esforço em definir a noção de *liderança comunitária* como necessariamente quilombola. De minha parte considerei essa distinção desnecessária, já que conversávamos entre amigos. Cláudio tampouco fez questão de ressaltar essa diferença que, como veremos, mostrou-se crucial.

As vozes de Osvaldina, Maria Rosalina e de Naldinho ressoaram na sala da casa de Cláudio, banhada pela luz do sol poente dos domingos de encontro. As histórias contadas recuaram para um tempo em que as populações rurais, os movimentos sociais e a vida política nacional ainda procuravam compreender os caminhos abertos pela Constituição de 1988. Dizendo de outra forma, parecia que alguns atalhos para as distâncias quase impossíveis entre as comunidades e a melhoria de vida poderiam ser encurtados, pelo menos, um tanto. E aqui encontramos a primeira definição de liderança, que é justamente *quem está*

⁸ Entendo aqui a noção de *pirraça* à forma proposta por Suzane Vieira (2023:81, 85), para quem a *pirraça* é uma arte da zombaria entre que sabe *responsar*, ou seja, quem se garante no uso das palavras que escolhe, inclusive pela arte de criação de equívocos. Essa noção é bastante difundida na região que abrange o espaço em que se dá a conversa registrada para esse artigo.

⁹ Jogar verde, completo a frase aqui, é para colher maduro. É uma tentativa de usar uma frase para conseguir a resposta que se quer. É uma versão de *pirraça* como variação específica, na forma de armadilha em que a resposta dada pode fazer com que o interlocutor manifeste-se como aquele que quem *pirraça* quer que ele seja.

¹⁰ *Ganhar* é a forma de referir-se ao roçado quando o plantio vinga, chega a bom termo após o inverno. Dizer que o *milho ganhou* significa que ele desenvolveu uma espiga robusta, vistosa e grande. Dizer que o *milho perdeu* é quando do milho só vemos a *boneca*, ou seja, a espiga pequena com os cabelos do milho abundantes como o máximo de seu amadurecimento. Vejam que quem ganha é o cultivo, e não o cultivador.

na frente de todas as conversas que têm como objetivo a *melhoria da comunidade*, oferecida por Claudio meses antes.

A noção de *melhoria* fica mais evidente quando descrevemos algumas das demandas comuns feitas na região. Todas as vezes em que participei de demandas em favor do acesso à educação, por exemplo, a demanda implicava em melhorar a forma como as crianças eram ou são tratadas no transporte escolar. As histórias de transporte feito no pau de arara ou em ônibus em péssimas condições de rodagem, são ainda mais agressivas quando vistas mais de perto. Maria Rosalina nos conta sobre como jovens e crianças da comunidade do Tapuio eram transportadas no caminhão de coleta de lixo no tempo de antes da existência de organizações populares no município de Paulistana e, depois, na Queimada Nova já emancipada.

Os obstáculos quanto ao acesso à água também carregam suas próprias narrativas de exclusão e violência, como a história do *tempo da seca* em que a Lagoa do Mato, na região central da cidade de São Raimundo Nonato, foi deliberadamente salgada por alguém que pertencia à elite da cidade para que a população pobre parasse de pegar água, entendendo que a busca pela água equivalia à *invasão de terra*. A mesma *invasão* acontece quando alguém é acusado de entrar nas *terras* demarcadas como fazenda em busca de lenha. Com essas e outras histórias que margeiam cada uma das pastas das gestões municipais, e a dificuldade de acessar recursos e benefícios, fica evidente que a busca de *melhoria* implica em encurtar o caminho até as políticas públicas, encurtando o tempo qualificado como espera - sem confundir com a noção de *esperança*. Se a *esperança* é de melhoria, mas a *espera* é por algo que não se sabe para quê e, muito menos, porque demora tanto.

A busca por *melhoria* da parte de uma liderança é uma busca feita fora da comunidade. Com isso, as narrativas contadas por lideranças são narrativas que se fazem ao cair no mundo, narrativas sobre as linhas de fuga, não no sentido em que sugerem uma válvula de escape, mas em uma simbólica do horizonte que, aparentemente, assemelha-se à *errância de sobrevivência* discutida por Malcolm Ferdinand (2022:214)¹¹. O envolvimento com o mundo externo, o retorno ao mundo pós-cativeiro, com o mundo da política, como um **caminho feito lá fora** apontado como um caminho necessário é também um mundo preñado de riscos a respeito dos quais o conhecimento adquirido implica, também, a arte de narrar a respeito dos riscos vividos na pele. Prestamos mais atenção em um detalhe que se desdobra do tema das *lideranças*. Isso porque se nossa conversa tinha como assunto a diferença entre uma *liderança comunitária* e uma *liderança política*, uma outra questão foi posta por Maria Rosalina.

Ao perguntar para ela se ela enxergava essa diferença, Rosalina imediatamente me perguntou se ao falar de liderança comunitária eu estava falando de liderança quilombola. Ao dizer que sim, a primeira coisa que ela enfatizou era que não via qualquer diferença entre uma coisa e outra. Com isso afirmou que *toda liderança comunitária é uma liderança política*. A mesma coisa foi dita por Osvaldina no dia anterior e, dias depois, por Naldinho.

¹¹ As ressonâncias daquilo que escrevo aqui com o livro de Malcolm Ferdinand vão muito além do que pude abordar aqui. No entanto, há muito o que considerar a respeito das imagens dos navios negreiros e seus porões como imagem de uma modernidade que faria do Caribe não erudito um espaço colonial cujos experimentos trariam o fruto de um novo saber (2022:32). Dito de outra forma, uma parte da história natural humana como história do *deslocamento epistêmico dos pensamentos do mundo* como fundador da ecologia colonial seria revelada pelos conhecimentos produzidos nos espaços coloniais, que são a forma do *abismo* olhar de volta constituído como a *terra do além tornada terra em si* que produz a *errância enraizada* como um modo de conhecimento, à forma concebida por Édouard Glissant (2021:31-32;61-66). Há aqui um universo extenso a ser confabulado em comunicação com a *caminhada quilombola*. Acrescento, desde já, que a Caatinga oferece um desafio similar em que navios e porões confabulam com carreiros e vaqueiros. Agradeço a Shirley Pimentel, a quem recorri quando escrevia esse parágrafo. Se há alguma solidez nessa vertente, deve-se à participação e à generosidade dela.

Todos pareciam discordar do ponto de partida que Claudio e eu elegemos. Fosse uma assembleia, teríamos perdido pelo voto. No entanto, trata-se de uma conversa, o que sempre dá margem para que possamos reinventar, recriar e reposicionar o que gostaríamos de deixar bem dito, como é próprio das artes de equivocação (VIEIRA, 2023).

Se a distinção que Cláudio e eu apresentamos soou insuficiente ou mesmo equivocada aos ouvidos de nossos amigos de quando das entrevistas, vale dizer que o que ouvimos de volta foi a proliferação de outras distinções igualmente importantes que merecem nossa atenção e que correspondem-se com ela por meio de analogias sucessivas. Tanto Osvaldina quanto Rosalina enfatizaram que o que elas pensam ser alvo de uma distinção importante era a distinção entre *política* e *politicagem*, defendendo que toda liderança comunitária se envolve com as lutas e tensões das demandas políticas que parece ser justamente o movimento de lidar com o que está fora da comunidade. **A política é uma relação com o que está fora.** A politicagem parece ser, por sua vez, a arte de atender interesses outros que não os interesses da população com quem a liderança parece conversar, contudo. É, assim, uma **arte de ficar fora**, de não entrar. Essa conversa que não é responsiva é exatamente o que Cláudio e eu imaginamos ser a arte de *governar*. O governo é uma arte do dinheiro e da violência que mobiliza o medo, como veremos. O que orienta as ações que podem ser chamadas de governo é sempre uma outra coisa. Essa coisa são as *ideologias dos partidos*. Atentemos a elas.

Ouvimos no áudio de Rosalina que, *ninguém vota em candidato. Vota em partido*. E os partidos têm ideologias que orientam as ações na câmara e, além da câmara, no grande mundo que circunda os acordos próprios de uma representação partidária - a noção de *representação partidária* fica por minha conta. Rosalina não ficou por aí. Ela nos entregou uma outra distinção fundamental. Porque, no mundo das lideranças e das políticas, existe uma diferença fundamental entre a *liderança quilombola* e a *pessoa quilombola*, assim como existe a diferença entre quem é *quilombola* (sendo liderança ou pessoa) e quem é *morador*.

Entramos em um campo em que a ação requer *domínio*. A palavra foi utilizada por Rosalina para designar um conjunto de conhecimentos que permitam fazer a defesa de direitos, entendendo que se trata de um repertório construído pelos *outros* que, por sua vez, não têm o que Rosalina chama de *sentimento de pertence*. Ter *domínio* é ter conhecimento sobre esse mundo de quem não tem o *sentimento de pertence* e que, no entanto, projeta-se sobre o mundo comunitário travando justamente o movimento na direção de melhorias exatamente por imposição de **limites**¹². É esse *sentimento de pertence*, o sentimento de ser o que se é, de saber suas origens, de ter vivência, é que faz a diferença na hora de agir pois, de outra forma, o gesto natural seria o de não cuidar, de não zelar dado que *não me pertence*, complementou Rosalina. Com isso em mente, a *liderança quilombola*, para além de ser aquela que está sempre à frente de todos os assuntos relativos às melhorias da comunidade, segundo a definição de Cláudio, é também aquela que, pela trajetória adquirida na *caminhada*, têm conhecimentos que vão para além da vivência comunitária. Esse *além* é um horizonte físico-conceitual de **fronteira**. Reflete-se em conhecer aquilo que foi feito pelos outros e que pode se reverter em direitos ou na prevenção de malfeitos para a vida comunitária. A *pessoa quilombola*, por sua vez, é aquela que não tem essa vivência, não é aguerrida, mas vive a vida como quilombola que vive ali, e não além. Tanto a pessoa quanto a liderança distinguem-se de quem é *morador*. Essa pessoa é definida como *quilombola de direito e não de fato*, uma vez para que haja fato é preciso um feito que é o de reconhecer-se¹³. Publicamente - isto é, lá fora.

¹² O que Nêgo Bispo chama de *fronteira* na epígrafe deste artigo é o que Édouard Glissant chama de *limite* (op.cit.). Assim, os limites aos que me refiro aqui são aqueles destacados por Bispo.

¹³ Nenhuma dessas definições são compreendidas como parte de um suporte físico de tipo dicionário, manual ou coisa que o valha. Elas são definições condicionais com graus distintos de

Maria Rosalina chama a atenção para a forma como *o poder não corrompe, o poder revela*. Ao lembrar de uma viagem em que se encontrou com um vereador quilombola eleito, e o encontrou no território de uma comunidade em outra região do estado, perguntou-se: ele é liderança? Talvez não. Isso porque, ao fazer seu discurso em público, dentro da comunidade, disse *eu sou vereador do prefeito*, mostrando que talvez nem pessoa quilombola ele seria considerado, mesmo que por ventura ele mesmo se considerasse assim. No limite o que vemos é uma arte de detalhamento, de modos de identificar **com quem você está falando** quando o assunto é a vida política pelo ponto de vista das conversas feitas no plano comunitário. É aqui que o conhecimento e o reconhecimento mostram suas condições de uso.

A tensão permanente entre as formas de saber da vivência quilombola e seu contato com o conhecimento científico está exatamente no fato de que o conhecimento ético é distinto de um conhecimento orientado pelo conhecimento ele mesmo. O conhecimento ético não exala medo ou evitação da contradição, mas sim da inconsequência. Quem me explicou isso foi Nêgo Bispo em uma carona que lhe ofereci em São Raimundo Nonato rumo a São João do Piauí.

Estávamos na rua Professor João Menezes, passando diante da agência do Banco do Brasil quando, em meio ao sinal vermelho do cruzamento - encruzilhada - Bispo me perguntou quem era mais ético: se o ladrão ou o policial. Imaginando qual seria a resposta, logo emendei: *o bandido*. “*E por quê?*”, replicou Bispo. Ri sem saber o que dizer. *Não sei, Bispo*. “*É o bandido, porque se ele não roubar, ele não tem dinheiro, fica sem nada. O policial não precisa fazer seu papel, porque será pago de qualquer forma uma vez que tem salário*.” Isso implica dizer que a ética é uma arte da consequência, ou seja, de conectar “o dizer que faz” com “o fazer o que foi dito” como uma arte do compromisso oral de resolver problemas. É, de outra forma, o problema de *ter palavra* como algo que excede o compromisso contratual que imporia regras à conduta. Nos escritos de Veena Das, é *o que é necessário para permitir que a vida seja renovada, para realizar o cotidiano, sob condições de pobreza esmagadora ou violência catastrófica que corroem a própria possibilidade do cotidiano* (2023:133). As considerações de Bispo, por sua vez, apontam para as condições daqueles que, ao não terem vivência, de não serem quilombolas, poderem contribuir como parceiros, sendo pesquisadoras ou pesquisadores, professoras ou professores, gestoras ou gestores, ou seja, **todo aquele que não precisa fazer para ser**. Essa é uma das formas de existência suspeitas por desprenderem as coisas feitas das coisas ditas, especialmente quando as coisas ditas teriam a tarefa de definir quem essas pessoas são.

Com tudo isso em mente, uma gestão pode ser parceira, ou ao menos sensível, às demandas populares e, mais especificamente, quilombolas. Maria Rosalina afirma que é possível ouvir as demandas com sensibilidade de forma a aproximar as ações àquilo que é dito pelas comunidades. É a forma de quem está de fora se aproximar sem com isso impor limites. É por isso que se luta tanto por gestões participativas, fazendo com que gestões que não tenham vivência possam ouvir que tem *sentimento de pertence* para, quem sabe, aprender a *conversar* ao invés de simplesmente *governar*. E o governo é quando a gestão chega como se fosse uma **troca**, na forma do *toma-lá-dá-cá* que impede que o direito seja um bem

equivoco e equivocação. Saliento que por *equivoco* não quero dizer *erro*, mas sim implicações próprias de qualquer relação dirigidas a uma exterioridade próprias aos intervalos entre jogos de linguagem que determinam premissas antes de serem determinadas por elas (VIVEIROS DE CASTRO, 2004:11). Neste sentido, cabe distinguir que as equivocações próprias da *pirraça* são de uma outra ordem, próprias de quem sabe *jogar verde pra colher maduro* dentro de um mesmo jogo de linguagem, *surpreendendo o contexto convencional* (VIEIRA, 2023:93). Vale dizer que se utilizo a noção de equivocação não é para fins de tradução, mas para fins da imaginação de formas de convivência que não precisam viajar somente para encontrar equivalentes imprecisos. O objetivo aqui é, antes, o de conseguir chegar onde mostrar-se necessário chegar e encontrar com quem for necessário encontrar.

comum e seja um artifício da economia moral das relações partidárias. Dito de outra forma, como *politicagem*. A *troca* como mecanismo assistencialista, que faz do pagamento ou da promessa de benefícios esporádicos um mediador de relação, como forma de criar um valor que medeia o acesso de um candidato ao voto, abre margem para a chantagem. É na ameaça aberta, pública e explícita que afirma “*se você não estiver comigo...*” que o espaço público se transforma em um espaço sempre ameaçador, orientando as decisões pelo medo. Saber trafegar nesse ambiente, de fora, exige conhecimento, especialmente para saber lidar com os sentimentos, como o do medo e do cansaço. É aí que ouvimos de Maria Rosalina uma reflexão sobre a comunidade como *sentimento*.

Existe um dentro e um fora comunitário que aparecem em um jeito de fazer as coisas, um jeito de falar sobre as coisas, que indicam diferentes comportamentos políticos, ou seja, que constituem o entorno do acesso aos direitos como conteúdo da política. Essa diferença é para onde a distinção proposta por Cláudio e eu aponta, entre *liderança política* e *liderança comunitária*. Por sua vez, Maria Rosalina reforçou uma distinção semelhante, análoga, sem concordar com os nomes dados por Claudio e eu, ao dizer que boa vontade e compromisso não é suficiente para dimensionar a vivência como componente e composição das decisões a serem tomadas. Isso porque a comunidade acontece, na decisão política, como *sentimento*. Ao dizer isso, Maria Rosalina coloca-se no papel de liderança comunitária para explicar que ela tanto pode estar ali para ouvir e conversar ou, caso não tenha vivência, ela pode estar ali **só para ditar**. Tais circunstâncias criam as condições para que a gestão, mesmo sem ter a identidade da comunidade, respeite o critério do **dito da comunidade**, que é o que se espera de uma gestão participativa. Convém salientar o quanto a noção de participação parece estar distante da noção de democracia que, afinal de contas, é só uma palavra e pode ser utilizada para referir-se a qualquer coisa, como qualquer outra palavra, que para ter algum valor precisa, mais do que ser dita, acontecer (FREIRE, MARQUES, VIANA E MARQUES, 2022).

Mais uma vez, retornamos à uma noção de ética prática defendida por Stanley Cavell (1979) e Veena Das (2023). Especialmente na mobilização da relação entre critério e conhecimento como fundamento de uma forma de dizer que é própria de uma comunidade que, para fins de um argumento comparativo, seria considerada uma comunidade não-essencial, mas performática. Se para liderar é preciso ter domínio, conhecimento, sem com isso deixar de respeitar um critério, é porque aqui concordamos com Veena Das a respeito do critério ser anterior ao conhecimento e, portanto, de onde o conhecimento parte. Agora, o que dá **direito** a alguém falar pelo grupo na medida em que se utiliza do mesmo critério? Como é possível que alguém tenha segurança na sua aplicação, na consolidação do critério? Bom, o conflito com relação aos critérios utilizados por quem fala *por nós* estão diretamente relacionados a quem fala *como nós*. Se mesmo o desentendimento pode ser considerado como a própria matriz do comunitário, então é possível dizer que a única fonte de informação para definir esse cenário *somos nós mesmos*. E a persistência de um desentendimento *nos coloca* em uma posição específica.

Isso nos joga para uma outra situação, relativa a *como nos tornarmos membros de uma comunidade*. Aqui, as memórias e as narrativas cumprem um papel fundamental na medida em que são reconstituídos os pontos de atrito próprios de ser membro de algo, assim como as formas de consentimento com um determinado estado das relações. Assim são conhecidos os riscos da participação em uma comunidade por meio da fundamentação na memória das coisas ditas no passado (DAS, 2023:56) próprios do tema da ancestralidade, vale lembrar. Com isso, o critério da comunidade como parte do problema do conhecimento está em saber *com quem eu estou em comunidade e a quem sou de fato obediente* (CAVELL, 1979:25). Isso indica que existem outros que podem desafiar ou colocar em risco minha condição como membro de uma comunidade a depender do que eu disser. Ao mesmo tempo,

estar em comunidade não é o mesmo que obedecer, mas saber como consentir e se desentender, ou seja, **estar em comunidade não é o mesmo que governar ou ser governado**. A diferença, no entanto, não é normativa. Ela está no gesto.

A imagem que faço a partir das descrições das gestões municipais de Paulistana e Queimada Nova feitas por Maria Rosalina são gestões de domínio, em que o direito se impõe por regimes de propriedades sobre coisas e que o critério da obediência à autoridade é absoluto. E essas gestões de domínio fazem com que as políticas públicas cheguem como um favor, como um dom, como **troca**. Cláudio, por sua vez, ao escutar o trecho em que Maria Rosalina tece as considerações acima, sinaliza com o indicador que quer falar alguma coisa, o que me faz interromper o áudio. Vê na fala de Rosalina um momento para comentar qual tipo de relação o medo político produz.

Cláudio comenta histórias que são referências comuns nas conversas da cidade de São Raimundo Nonato. Disse que na comunidade da Lagoa do São Vitor, comunidade do Território Quilombo Lagoas que abrigou a antiga casa-grande da fazenda de mesmo nome, a comunidade deixou de apoiar a atual prefeita do município de São Raimundo Nonato. O apoio só é apoio se for em público, compromissado, envolvendo a família toda com o voto. E, por causa disso, o serviço de ambulância foi retirado da comunidade, gesto considerado comum diante dos recursos escassos das gestões municipais. Essa história não é a única. Já conversei diversas vezes com professores da rede pública municipal que, concursados ou não, evitam manifestar-se publicamente com relação a problemas ocasionados por má gestão ou qualquer outro tema. Os professores contratados têm medo da demissão. Os concursados têm medo de transferência para escolas no meio rural, implicando aí uma cascata hierárquica autoritária. Para fins deste artigo não é necessário que as histórias acima tenham efetivamente acontecido. Basta que sejam contadas pois ajudam a estabelecer o vocabulário da vida política regida pelo medo.

Com o cobertor pequeno, sempre sobra uma parte do corpo descoberta. E essa parte é cuidadosamente escolhida. *O cabra é eleito e diz: eu não vou fazer a minha obrigação. Eu vou fazer uma troca. Eu vou te dar algo que você quer e aí você me tira das minhas obrigações* de forma com que os que negarem apoio sejam necessariamente inimigos, são *contra* e portanto sujeitos ao castigo. Isso faz dos territórios quilombolas territórios de cativos na medida em que, a partir das relações de troca vigentes, **o voto produz hierarquia** constituindo o que é público como expressão do espaço privado e como espaço ameaçador onde *não podemos entrar*¹⁴. Essa qualidade, se replicada, pode ser encontrada em uma miríade de espaços não definidos como públicos ou privados, mas como espaços onde vige esse tipo de relações de troca. As universidades, por exemplo, não escapam dessa relação formal.

Se eu obtive algum sucesso na redação deste artigo até este ponto, posso afirmar então que a discordância manifestada por Osvaldina, Maria Rosalina e Naldinho com relação à distinção norteadora da conversa proposta por Cláudio e eu pode ser encarada mais como uma **equivocação que produziu uma série de problemas semelhantes** do que efetivamente uma discordância de fato. Isso porque, na recusa dos nomes dados às coisas a ênfase na diferença quilombola no fazer político foi ressaltada por todos.

¹⁴ A essa altura o tema dos espaços ameaçadores misturam-se com as histórias, ainda recentes, de espaços físicos onde membros de comunidades negras não podiam sequer transitar sem correrem risco de assalto físico. As histórias sobre as agressões físicas sofridas por pessoas negras por passarem em comunidades brancas localizadas em antigas fazendas escravocratas, ou por se conduzirem nas proximidades de espaços brancos nas sedes municipais da região nos conduzem a um tema ainda mais complicado e pouco presente na bibliografia antropológica sobre comunidades quilombolas no Brasil.

QUILOMBOLA [DENTRO]	GOVERNO/PARTIDOS [FORA]
<ul style="list-style-type: none"> - Liderança: participa de todas as conversas; sabe falar e sabe escutar - Pessoa: não sabe necessariamente sobre o que está escutando, mas sempre tem o que dizer. - Morador: não sabe o que fala nem o que escuta 	<ul style="list-style-type: none"> - Sensível: sabe escutar o dito da comunidade. - Insensível: só fala; não sabe escutar. Não tem sentimento, mas tem dinheiro e violência.

Esquema elaborado a partir da conversa com Maria Rosalina.

Não sendo fruto de um esforço taxonômico exaustivo, não revelo aqui nenhuma forma de classificação. O que tenho em mãos para prosseguir no relato sobre a conversa é um campo semântico que permite que futuras distinções sejam consideradas de forma mais próxima não somente a como as vivências são relatadas mas, principalmente, como um jeito de conseguir caminhar tanto quanto possível com aquilo que desdobra-se das considerações a respeito do tema da liderança. Digo isso porque se tudo o que for relativo às políticas públicas pode ser remetido frequentemente ao tema da **representação**, afetivamente não é disso que essa conversa está tratando, mesmo quando esta for a palavra utilizada. E aqui é onde nossa conversa estabelece uma distinção fundamental com o debate étnico-racial. Emerge da conversa o *ser quilombola* que define a diferença entre representar e ser. Foi Naldinho quem fez questão de falar isso pausadamente. Quem é do movimento, é o movimento *lá dentro* - paradoxalmente, **dentro de lá de fora**, na política partidária. A isso ele acrescentou que *você é você. Sua fala é sua fala*. A liderança quilombola não faz política de representação. Faz política de ocupação.

A tensão entre ocupação e representação fica particularmente aguda quando Cláudio, ao comentar uma passagem em que Osvaldina conta sobre uma viagem que fez para participar de um encontro latinoamericano, em São Luís do Maranhão. Nesse encontro ela participou de uma plenária com a presença de Mãe Izabel, do Tenda Espírita São Jorge Guerreiro, de Teresina¹⁵. Cinco antes, em uma atividade de articulação quilombola da qual Osvaldina participava, um assessor de Recife perguntou quem já tinha participado de religiões de terreiro. A única pessoa que se manifestou foi um padre. Padre Francisco Borges, da diocese de Picos. Branco, da minha cor, me disse Osvaldina apontando para mim. Rimos. *Não, da sua cor não*, emendou dando risada. Ela disse que, na ocasião, morreu de vergonha por não conhecer, nunca ter pisado em um terreiro até então. Seu encontro com terreiros só ocorreu quando foi visitar seu irmão Abraão, em São Paulo. Foi assim que, ao se encontrar com a Mãe Izabel, já tinha tomado rumo. Ao voltar para o quilombo Tapuio pôde dizer à comunidade que *nós já estamos começando a entender o que é movimento negro e o que é o movimento quilombola, porque nem tudo é a mesma coisa. O movimento negro é o movimento negro, o movimento quilombola é movimento quilombola, mesmo nós sendo tudo negro*. Ao ouvir a fala de Osvaldina emitida pela pequena caixa de som na sala de sua casa, Cláudio levantou seu dedo indicador novamente pedindo para falar. E disse:

¹⁵ Mãe Izabel e Osvaldina já se conheciam desde pelo menos 1989, por meio da atuação pastoral. Mãe Izabel, mãe de santo da Tenda Espírita São Jorge Guerreiro, tem um profundo envolvimento com as pastorais, tendo sido agente da Comissão Pastoral da Terra.

Movimento negro é uma coisa. Movimento quilombola é outra coisa. Um negro se não tem a questão quilombola, é uma pessoa qualquer. Por exemplo, se nós não fosse quilombola, nós seria só os nêgo das Emas. Seria lembrado só pelas cachaça. Como quilombola tem quem lutar pelos direitos, quem briga, que busca o respeito que não existia, e, mesmo, não tinha por si mesmo. No limite, foi uma forma de sair da obediência dos Macedo¹⁶. Se não existisse as liderança, não existia os movimentos.

O que está sendo dito não diz respeito a qualquer juízo de valor, ou mesmo a partir de um conhecimento mais apurado com relação ao movimento negro, mas fundamentalmente ao fato de que quilombolas não são *só negros*, lembrando que a redução à condição de negro, no contexto de uma fazenda, implica fundamentalmente em ter negada a terra e ser permanentemente reconduzido à condição de cativo. Isso inclui o sistema eleitoral. É a condição da experiência histórica do racismo na região de São Raimundo Nonato e a forma de ser reduzido à condição racial. Aqui Cláudio evoca as lideranças como a dianteira de uma caminhada que, sem ela, deixa as pessoas no caminho, meio avoadas, **sem saber**. Daí o papel das lideranças de conversar, *como que fazendo uma costura nas atenções* e mobilizando para finalidades e ações compartilhadas promovendo ações em conjunto que parecem reproduzir, quando bem sucedidas, a imagem dos mutirão. Nesse ponto, as duas formas de liderança efetivamente se dividem. A liderança popular, comunitária, e a liderança política. A liderança cozida nos interesses partidários é praticada pelo ditado, pelo governo. A liderança comunitária tem como tarefa organizar a comunidade, especialmente diante dos desafios externos. Lutar pela liderança política é *impedir que os outros fiquem falando pela gente* - como disse Osvaldina. Aí, a missão é ocupar, a igreja, os partidos, a terra.

De dentro para fora, de fora para dentro: confluir e articular

Com tudo isso em mente, a formação da Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí torna-se profundamente mais imaginável. Isso porque o começo da CECOQ é o começo de algo que já estava no meio do caminho. Naldinho nos disse com uma naturalidade e uma tranquilidade enormes que *quando ela começa é como uma garantia de saber onde tá o nosso outro*. Alguma coisa ficou mais forte. Não tenho nenhuma pretensão de definir o que é este outro, mas as histórias dos anos que construíram a CECOQ são histórias, justamente, de quem, ao ir lá fora como liderança encontrou outros espaços de interioridade, de comunidade, de conversa próprias das confluências quilombolas. Onde a troca está submetida à vivência e à partilha.

Naldinho continua. Ao afirmar que quando Rosalina criou a CECOQ o que ficou mais forte foi o **compromisso**, e as lideranças foram apresentadas para as comunidades, permitindo que a imagem de um pêndulo próprio, que se move entre sair e entrar, tome forma. Essa imagem, de uma gente que entra como *o nosso outro*, e dessa outra gente que sai de casa em busca desse *nosso outro* dá outra dimensão à forma pela qual Claudio define a noção de *vizinhança* dizendo que um vizinho não precisa morar logo ao lado. O encontro entre lideranças que se reconhecem, arrisco dizer, é um encontro de vizinhos.

¹⁶ Os Macedo é uma forma de chamar o tronco familiar dos Castro e dos Macedo, família tradicional da política de São Raimundo Nonato, cuja genealogia retoma até os tempos em que a Lagoa de São Vítor era a casa grande da data São Vítor, fazenda cujo terreno hoje é sobreposto ao Território Quilombo Lagoas. É, também, uma família tradicional da política local que nas eleições municipais de 2024 abrangem tanto a pré-candidatura da situação quanto da oposição.

Quais lideranças? Como se deram estes encontros? Perguntei para Osvaldina como é que ela se enfiou nessa história de CECOQ uma vez que todas as histórias apontam para os primeiros dados por ela como missionária. Deixando claro que a história era muito longa e que, por causa disso, vamos somente pincelar, Osvaldina fez a primeira ressalva. Isso porque a Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí não nasceu do dia para a noite e tampouco foi uma dádiva recebida pronta - **não é fruto de uma troca, não veio de fora**. Ela foi construída com muito suor, muito esforço e muitas lágrimas.

A comunidade do Tapuio tem um histórico forte de mobilização por meio da presença das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) que, por meio da catequese, formou um grupo de jovens do qual Osvaldina e Maria Rosalina participaram enquanto lideranças de comunidade. Osvaldina, irmã mais velha que Maria Rosalina - são ao todo 6 irmãos - foi coordenadora de jovens da Pastoral da Juventude, posição que Maria Rosalina assumiu depois da catequese e da crisma. A primeira ação levada a cabo pela liderança jovem foi levantar uma escola coletiva envolvendo os 66 jovens das 120 famílias da comunidade. Uma *escola estruturada*, mas feita sem apoio nenhum. Esse caminho é narrado como uma espécie de preparação para o terreno para uma vida política, ou seja, uma vida integral. Ao menos me parece tratar-se disso na medida em que Osvaldina define o *político* como *a forma pela qual a comunidade vivencia a sua fé e também luta pela dignidade da sua própria comunidade*.

Em 1992 a cidade de Queimada Nova é emancipada. Nessa emancipação, o mesmo movimento das pastorais serviu como caminho de aquisição de conhecimentos políticos necessários para dar novos passos em direções distintas. São exatamente os mesmos conhecimentos aos quais Maria Rosalina se referiu, que são os conhecimentos que forjam a liderança. Esse conhecimento implica ter condições e meios para, por exemplo, fundar o Sindicato dos Trabalhadores Rurais na calada da noite. A fundação do sindicato implica em uma forma de conhecimento de saber-fazer imperativo, que inclui a forma-apoio própria das parcerias que são pessoas conhecidas, portanto, conhecimento. Uma vez levantado o sindicato de trabalhadores rurais, Maria Rosalina foi a primeira presidente. Vale notar que a fundação foi precedida pelo trabalho de estudo sobre como levantar o sindicato. Uma noite inteira de estudo. E isso consolidou uma divisão de tarefas e, com ela, uma partimentação das trajetórias e das histórias a serem contadas. Ao conversarmos em Tapuio, algumas coisas seriam narradas por Osvaldina, outras seriam narradas por Maria Rosalina que, o tempo todo, me perguntava se Osvaldina já tinha me contado uma ou outra história. Isso porque era meio assim: Rosalina no sindicato e Osvaldina na pastoral¹⁷.

A história contada cuidadosamente, medida no peso dos detalhes, conta como a mobilização, a aprendizagem e o andor dos conhecimentos transmitidos pela pastoral. Com isso em mente, a primeira ação coordenada foi uma escola coletiva com um grupo de jovens. Eram 66 jovens envolvidos no tempo em que o Tapuio contava com 120 famílias. Essa mobilização por meio das CEB's tem seu ponto de irradiação da paróquia desde Nossa Senhora dos Humildes, de Paulistana, no final dos anos 1980. A pastoral terá um papel fundamental na condução da juventude do Tapuio para o mundo de fora, esse mesmo mundo a respeito do qual Maria Rosalina afirma ser necessário ter domínio, ter conhecimento como forma de liderança. Mas não somente. Naldinho conheceu Osvaldina antes de existir a CECOQ. Era coordenador de comunidades das Comunidades Eclesiais de Base da região de Paquetá, por volta dos anos 1997-1998. Era coordenador do Conselho Missionário Diocesano. Quando conheceu Osvaldina, e ele não se lembrava de quando, era em dia de um

¹⁷ A história da trajetória de Maria Rosalina é, há anos, alvo de atenção de pesquisadoras e pesquisadores. Assim sendo, como nosso objetivo aqui não é o de contar a trajetória das lideranças da CECOQ, mas refletir sobre o exercício da liderança por meio das confluências que mobilizaram as pessoas na forma da CECOQ, remeto os leitores aos trabalhos de SANTOS (2012) e de SANTOS (2017).

encontro missionário organizado pelo Padre Francisco Bezerra. A Campanha da Fraternidade de 1988 tinha alguma remissão às comunidades quilombolas, mas não tinha como objetivo qualquer atividade que Naldinho considerasse prática. Ainda assim, durante a campanha da fraternidade o Padre Bezerra disse a Naldinho, orientado pela Campanha, que o povo de Custaneira vivia de forma semelhante a uma outra comunidade que ele conhecia, no que pareceu ser uma remissão ao quilombo Tapuio.

E é a partir dessa circulação com o mundo de fora que emerge o contato. De Osvaldina, em primeiro lugar, que toma conhecimento da *militância negra*. O contato com a militância se deu em um encontro da pastoral, movida tanto pelo centenário da abolição, pela Campanha da Fraternidade, quanto pela emergência de uma legislação constitucional promulgada no mesmo ano de 1988. O envolvimento da Igreja Católica, ao menos em sua ala progressista, com o tema dos quilombos como símbolo do Movimento Negro Unificado, data de quase uma década antes quando, em 1981, Dom Pedro Casaldáliga, Dom Herberto Helder e Dom Zumbi (Dom José Maria Pires, primeiro arcebispo negro da história do Brasil) rezaram a Missa dos Quilombos em Recife, na Praça do Carmo. O grande alcance midiático da missa produziu um impacto cultural significativo, impacto amplificado quando seu diretor musical, Milton Nascimento, a transforma em um álbum lançado em 1982, constituindo assim uma forma perene de poética ecumênica libertária, *em nome de Deus de todos os nomes; Javé, Obatalá, Olorum, Oió*. A missa que pedia perdão por todos os crimes cometidos contra a população negra escravizada promoveu ecos dentro da igreja, e nem sempre em setores progressistas.

A Campanha da Fraternidade de 1988, *Ouvi o Clamor deste Povo*, tinha manifesto na carta escrita pelo Papa João Paulo II o intuito de abordar o tema *A Igreja e o Negro*. A carta a abolição da escravatura e a urgência em tratar dos direitos e da dignidade humanas de um Brasil pós-abolição da escravatura. “*Neste campo, a Igreja repetiu a sua doutrina de sempre no Concílio Vaticano Segundo, nomeando entre uma série de “coisas infames” a escravidão, contrária ao Evangelho, que anuncia e proclama a liberdade para todos os homens, sem exceção; e explica que a escravidão tem a sua origem última no pecado e que têm a mesma origem aos fermentos de ódio e de divisão, que alimentam os preconceitos raciais e proliferam em situações conflituosas e em discriminações e emarginações (cf. GS, 27-29)*. A remissão ao tema dos quilombos, mais uma vez, não vem do Vaticano, que orienta o debate pastoral aos direitos humanos da população negra brasileira pós-abolição. A menção explícita aos quilombos, ainda que como metáfora - menos metafórica do que se presume - das periferias brasileiras, é fruto de ações de quase uma década antes. Quando o vaticano se manifestou, a carta aos povos afrodiáspóricos brasileiros já tinha sido escrita. Para contar esta história, no entanto, precisaríamos caminhar junto aos passos das Pastorais Negras, hoje chamadas de Pastorais Afro-Brasileiras, trilhadas a partir de 1978. Osvaldina tinha razão ao dizer que essa história era muito longa¹⁸.

O envolvimento com a pastoral implica, portanto, em entrar em contato com uma caixa de ressonância que, fosse uma ponte, muito rio já teria passado debaixo dela. Se Osvaldina traz da pastoral a mensagem de que *somos negra e temos que nos identificar porque tem gente fazendo isso por nós*, trazendo consigo o dilema entre ser e representar, os mesmos encontros mostram que há um tema fervilhando há tempos. No limite, o que desponta é um encontro, uma confluência de movimentos da relação de convivência que, se pode ser relacionado com os elementos da natureza, envolve por conseguinte a relação entre movimentos sociais como o Movimento Negro Unificado e a CECOQ, mesmo quando ela ainda não existia com esse nome e vivia no seio da pastoral. Essa relação é do tipo que se

¹⁸ Para narrativa breve, ainda que demasiado breve, ver PASSOS, GIORGI & BAPTISTA (2015).

ajunta mas não mistura (SANTOS, 2019:68), mas que se alimenta da garantia de saber *onde está o nosso outro* do qual falou Naldinho, que é o pressuposto da irmandade quilombola.

Voltemos para as histórias contadas por Osvaldina. Em 1994 José Andreilino, primo de Vicente e tio de Osvaldina e Maria Rosalina, foi até Porto Alegre para uma atividade junto ao movimento negro. De lá voltou assustado. Isso porque chegou à capital gaúcha como quilombola, como membro de uma comunidade negra rural, tal como figuras como Padre Bezerra já enunciavam. Ao chegar na reunião e participar das atividades do encontro, percebeu que esperavam de um quilombola algo que indicasse a razão do quilombismo existir. O que ele tinha, eis a razão do susto, era a ignorância com relação a esse tema que, mais uma vez, mostrava existir uma série de representações a respeito da existência de quilombos cuja forma e vida circulava com independência de sua participação. Ao mesmo tempo em que essa história contada por Osvaldina relaciona-se com a necessidade de conhecer para poder agir, ela também nos mostra que existe um paralelismo fundamental da noção de quilombo como símbolo contraposto à vivência. Isso porque não é possível acionar o símbolo sem conhecer o nome, o que faz das doutrinas políticas e religiosas uma proliferação de segredos, arcanos e conceitos que produzem efeitos como aquilo que chamamos de “direito”. Por sua vez, a vivência prescinde de um nome próprio articulado como doutrina, fazendo com que a composição do *ser quilombola* seja, antes de mais nada, a possibilidade de existir em sua diversidade de trajetórias que inclui ter aprendido a dar um nome tardiamente para **aquilo que sempre fomos, nós, os nossos e os nossos outros**, ou simplesmente alguém para conversar lá fora.

Ouvindo esse trecho da conversa, Claudio e eu conversamos sobre a primeira vez em que ele ouviu a palavra *quilombo*. Dizia respeito à atuação de uma articulação quilombola já ativa, que envolvia figuras como Ruimar Batista, Osvaldina, Nêgo Bispo e Maria Rosalina, que vieram para a região de São Raimundo Nonato com o objetivo de identificar comunidades negras rurais na região. Aqui estamos na gestação da articulação de uma coordenação de caráter regional que, originado no município de Paulistana, fez do Projeto Até no Quilombo (FAO), de início em 2004, o primeiro movimento de formação de lideranças cujo objetivo não era ensinar algum tipo de conteúdo programático, mas, nas palavras de Maria Rosalina, fazer gente.

Gente que tomasse a frente e tivesse condição de *ir além de fronteiras* para abrir caminhos, como fizeram Marielle Franco e Trindade¹⁹. A liderança era sempre a pessoa que recebia o grupo do projeto, era quem guiava a elaboração do Plano de Desenvolvimento Sustentável da comunidade. Em São Raimundo Nonato essa pessoa foi justamente Cláudio, que conduziu a equipe até a Lagoa das Emas (Território Quilombo Lagoas), comunidade racialmente segregada na região. É a disposição em receber, em conversar sobre as mazelas e as estratégias, que faz da liderança a agência que salta aos olhos, na forma de quem toma a frente de todas as conversas. Se para formar uma liderança é necessário ter vivência, como afirma Osvaldina, a liderança manifesta-se sem formação alguma.

A trajetória de Naldinho pelo Curso de Formação Missionária de Juazeiro da Bahia nos ajuda a compreender um pouco mais sobre esse reconhecimento mútuo das lideranças que se constituem como irmãos. Lideranças como ele, como Osvaldina e Maria Rosalina são identificadas pelo trabalho missionário de padres com *o pé no chão*. E no canto *Eu sinto a presença de Deus, é na Luta, é na Luta, é na Luta*, o envolvimento de cada um indicava,

¹⁹ Francisca Trindade é uma liderança histórica do PT do Piauí. Morreu aos 37 anos, vítima de um aneurisma. Sua trajetória como liderança política negra é, após 20 anos de seu falecimento, sempre discutida. Ouço histórias a seu respeito sendo contada entre lideranças quilombolas que participaram da fundação ou que são membros da CECOQ frequentemente. Nascida em 1966, foi também membro da Pastoral da Juventude tendo exercido mandato como vereadora de Teresina e deputada estadual no Piauí entre os anos de 1996 e 2002.

interpreto aqui, o *sentimento de pertence*, nesse caso, de pertencimento à luta e à busca. A leitura dos evangelhos, o debate a respeito da luta por terra, tudo isso implicava envolvimento que tanto faz parte do debate quilombola da caatinga piauiense. Afinal, é na voz de Nêgo Bispo que lemos as políticas de desenvolvimento como a forma de des-envolver, de desfazer o envolvimento de quem se entrega para a luta. O missionário, a liderança não são, assim, formadas como em um curso. As lideranças se encontram e se reconhecem pelo envolvimento, a partir do qual tramam a possibilidade de seguirem adiante replicando relações²⁰ para um horizonte mais além.

Bibliografia

- ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. 2000. *Territórios das comunidades remanescentes de antigos quilombos no Brasil - primeira configuração espacial*. Brasília : Mapas Editora e Consultoria.
- CARVALHO, José Jorge. 2019. Nota suplementar: mais uma teoria de Bispo: o limite e a fronteira in SANTOS, Antônio Bispo dos. *Colonização, quilombos: modos e significações*. Brasília : AYÓ.
- CAVELL, Stanley. 1979. *The claim of reason: Wittgenstein, skepticism, morality, and tragedy*. Oxford/Nova York : Clarendon Press/Oxford University Press.
- COMERFORD, John. 2014. “Onde está a “comunidade”? Conversas, expectativas e mobilidade em configurações entre o “rural” e o “urbano””. *Ruris*. 8(2):07-29.
- DAS, Veena. 2023. *Texturas do ordinário: fazendo antropologia à luz de Wittgenstein*. São Paulo : UNIFESP.
- FERDINAND, Malcolm. *Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho*. São Paulo : UBU, 2022
- FREIRE, Bernardo Curvelano., MARQUES, Claudio Teófilo., VIANNA, Salvador, & MARQUES, Raimundo. 2022. “Não existe ciência aplicada na democracia: algumas considerações a respeito de quem as universidades pensam que são”. *Argumentos - Revista Do Departamento De Ciências Sociais Da Unimontes*, 19(1), 133–169.
- LIMA, Solimar Oliveira & FIABANI, Adelmir (orgs.). 2017. *Sertão quilombola: comunidades negras rurais no Piauí*. Teresina : EdUFPI.
- MATOS, Simone de Oliveira & MORAES, Maria Dione Carvalho de. 2017. “Territorialidade quilombola em Lagoas (PI): memória dos “tempos do cativo” e questões de titulação. In LIMA, Solimar Oliveira & FIABANI, Adelmir (orgs.). 2017. *Sertão quilombola: comunidades negras rurais no Piauí*. Teresina : EdUFPI.
- PASSOS, Pâmella Santos dos., GIORGI, Maria Cristina. & BAPTISTA, Ronaldo Pimentel. 2015. A Pastoral Afro-Brasileira e a Campanha da Fraternidade de 1988: uma análise discursiva das questões raciais no interior da Igreja Católica. *Educere et Educare - Revista de Educação*.10(20):599-610
- RAFAEL, Romero. 2015. A história de uma missa subversiva. *Continente*. [A história de uma missa subversiva - Revista Continente](#); acessado em 17 de junho de 2024
- SANTOS, Antônio Bispo dos. 2019. *Colonização, quilombos: modos e significações*. Brasília : AYÓ.
- SANTOS, Carlos Alexandre Barboza Plínio dos. 2012. “Negros do Tapuí”: memórias de quilombolas do sertão piauiense. Curitiba : Instituto de Pesquisa e Documentação Etnográfica/Appris.

²⁰ STRATHERN (2006), WAGNER, (1977).

- SANTOS, Eduardo Rodrigues. 2022. “*O futuro está no mato*”: conexões entre o *Quilombo Lagoas e a Terra*. Dissertação de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de Brasília. Brasília.
- SANTOS, Daniely Moreira. 2017. Maria do Povo, força e raça: história e memória de Maria Rosalina no Movimento Quilombola (1985-2013) in LIMA, Solimar Oliveira & FIABANI, Adelmir (orgs.) *Sertão quilombola: comunidades negras rurais no Piauí*. Teresina : EdUFPI.
- STRATHERN, Marilyn. 2006. *O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas : Editora da Unicamp.
- VIEIRA, Suzane Alencar. 2023. *Entre risos e perigos: artes da resistência quilombola no Alto Sertão da Bahia*. Rio de Janeiro : 7 Letras.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2004. Perspectival anthropology and the method of controlled equivocation. *Tipiti*. 2 (1):30-22.
- WAGNER, Roy. 1977. Analogic kinship: a Daribi example. *American Ethnologist*. 4(4):623-642.