A vida dentro e fora do terreiro: relações enterreiradas e a coletividade como possibilidade de cura

Reflexões sobre singularidade, pertencimento, autoridade e formação nas experiências de convivência e cuidado comunitário

Autor: Jordy Martins Gonçalves
(Psicólogo, graduado pela Universidade Paulista – UNIP)

Há questões que não surgem de uma leitura isolada, mas de experiências que insistem em nos interrogar. A convivência no terreiro, as responsabilidades que assumimos, os vínculos estabelecidos com os mais velhos e com os irmãos e as trocas realizadas no Espaço Ajalá suscitam perguntas sobre autoridade, pertencimento e cuidado. A leitura de "Quando a política entra no terreiro: entre a diferença, o pertencimento e a defesa da existência", de Ayó Meireles Pamplona, encontrou ressonância nessas inquietações ao problematizar as relações entre diferença, vida comunitária e responsabilidade. Contudo, o que pretendo desenvolver não nasce somente dessa interlocução teórica: encontra sua origem na experiência que vivemos, dentro e fora dos espaços religiosos.

A vida não se divide, de maneira simples, entre aquilo que somos no terreiro e aquilo que somos fora dele. Levamos para a comunidade nossas histórias familiares, as condições de trabalho, os conflitos, as formas de reconhecer autoridade e os modos de nos relacionarmos com outras pessoas. Ao mesmo tempo, as experiências construídas no terreiro podem continuar produzindo sentidos quando voltamos à família, ao trabalho, ao território e às demais relações cotidianas. Não se trata de imaginar uma continuidade automática ou sem contradições, mas de reconhecer que as fronteiras físicas de um espaço não delimitam inteiramente a experiência que nele se constitui.

O Espaço Ajalá acrescenta a essa reflexão uma dimensão concreta de escuta e cuidado psicológico situada em território de terreiro. As trocas ali produzidas convidam a pensar como o pertencimento, os limites, a dificuldade de assumir responsabilidades e o reconhecimento das próprias possibilidades aparecem na existência de cada pessoa. É necessário preservar a autonomia ética da Psicologia e os fundamentos da prática religiosa; justamente por isso, interessa observar o que esses espaços têm de distinto e o que suas experiências nos permitem perguntar sobre o viver em comunidade.

É nessa direção que proponho refletir sobre as relações enterreiradas, expressão que utilizo aqui para pensar os vínculos, as formas de convivência e os sentidos constituídos na experiência do terreiro, sem restringi-los ao momento ritual ou ao espaço físico da casa. O problema não consiste apenas em saber quem conduz e quem participa, mas em compreender

o que essas relações produzem em nossas possibilidades de existir, aprender e cuidar. A afirmação de que a cura é e sempre será coletiva orienta esta reflexão como uma provocação ética e relacional, não como promessa de que toda forma de sofrimento será solucionada pela comunidade.

A vida que atravessa o terreiro: experiências, relações e pertencimento

Quando nos aproximamos de uma comunidade religiosa, não deixamos do lado de fora nossa trajetória. As relações construídas na família, na escola, no trabalho e em outros espaços atravessam a maneira como compreendemos o respeito, a obediência, a autonomia, a confiança e o reconhecimento. Por isso, experiências aparentemente restritas à vida de terreiro podem revelar questões que já nos acompanhavam e que continuarão presentes fora dele. O modo como recebemos uma orientação, reagimos a uma divergência ou assumimos uma tarefa não surge num vazio, mas se inscreve em uma existência historicamente situada.

As questões que mobilizam esta reflexão não chegaram até nós apenas por livros ou formulações conceituais. Elas se tornaram presentes na convivência: nas responsabilidades assumidas durante a preparação de uma gira ou ritual, nas relações entre filhos novos e mais velhos, na maneira como uma liderança orienta e reconhece seus integrantes, nas situações em que o compromisso coletivo precisa conviver com as condições particulares de cada pessoa. O terreiro não é apenas um exemplo ao qual aplicamos uma teoria. É também um lugar a partir do qual aprendemos a formular perguntas.

Também o caminho inverso merece atenção. O que aprendemos na convivência enterreirada pode orientar nossa presença em outros espaços, mas isso não ocorre necessariamente de maneira coerente. É possível defender a escuta dentro da casa e interromper a palavra de alguém em família; valorizar a coletividade durante uma gira e agir com indiferença diante de necessidades do bairro; reconhecer os mais velhos na religião e desconsiderar pessoas mais experientes em outras situações. Essas contradições não invalidam os fundamentos espirituais, mas mostram que participar de uma tradição não elimina a necessidade de revisitar continuamente nossos modos de convivência.

A experiência do Espaço Ajalá acrescenta outra dimensão a esse percurso. O projeto foi constituído a partir das ações comunitárias do Coletivo Ilesá e da percepção, no território, de necessidades de escuta e acolhimento que não encontravam resposta suficiente em serviços convencionais. Seu desenvolvimento envolveu a organização de grupos de acolhimento, dispositivos de atenção psicológica, supervisão e formação, preservando os limites entre a prática profissional e a vida religiosa. Por isso, o Ajalá não pode ser confundido com o

terreiro, embora sua origem e sua inserção territorial estejam profundamente ligadas à experiência comunitária que o tornou possível.

Nas trocas realizadas nesse espaço, a convivência nos convida a examinar perguntas que também atravessam a vida da cultura de terreiro: como se aprende a ocupar um lugar de responsabilidade? O reconhecimento de uma função significa necessariamente reconhecer-se capaz de exercê-la? Que acontecimentos de uma trajetória dificultam a participação? Que condições permitem que alguém fale, escute, confie e se perceba pertencente? Não apresento aqui histórias individuais nem relatos clínicos, pois o sentido da experiência não está em transformar a intimidade de outras pessoas em demonstração de uma tese. O que importa é reconhecer que a própria vivência suscita essas perguntas.

A proximidade entre essas experiências não significa que o Ajalá deva ser tratado como extensão de uma atividade ritual. O trabalho psicológico possui finalidade, método e responsabilidades éticas próprias. O que aproxima a reflexão sobre os dois espaços é a atenção às condições concretas em que as pessoas encontram ou deixam de encontrar possibilidades de fala, de participação e de reconhecimento. E o que os distingue precisa permanecer explícito, inclusive para que a espiritualidade não seja confundida com intervenção clínica e a escuta profissional não se torne exigência de pertencimento religioso.

Talvez seja necessário perguntar, então, o que fazemos com os sentidos construídos no terreiro depois que saímos dele. Eles permanecem vinculados à ocasião ritual ou conseguem interrogar nossas relações cotidianas? E, no movimento contrário, quais hábitos e expectativas trazemos da vida social para o espaço religioso, muitas vezes sem perceber como interferem na maneira de escutar, respeitar ou reconhecer os outros?

A política das relações: entre a convivência, as diferenças e a coletividade

A política não se restringe à filiação partidária ou aos acontecimentos eleitorais. Ela também atravessa a maneira como organizamos a convivência, distribuímos responsabilidades, reconhecemos determinadas vozes e decidimos quem terá acesso aos espaços de participação. A reflexão de Pamplona (s.d.) nos ajuda a tornar visível essa dimensão cotidiana. Mas, quando observamos o terreiro e as trocas do Ajalá, percebemos que tais questões não são somente uma formulação teórica: elas aparecem nas maneiras pelas quais as pessoas se aproximam, se afastam, encontram acolhimento, assumem responsabilidades ou se percebem incapazes de ocupá-las.

Essa compreensão ajuda a reconhecer uma contradição frequente nas experiências coletivas. Podemos valorizar publicamente a solidariedade e, ao mesmo tempo, demonstrar

indiferença diante de um irmão que necessita de apoio. Podemos defender a importância dos mais velhos, mas desconsiderar a experiência de alguém quando ela contraria nossas expectativas. Podemos afirmar que todos pertencem à mesma comunidade e, ainda assim, organizar relações nas quais determinadas pessoas são reconhecidas apenas pela utilidade de suas tarefas. Essas situações não tornam o terreiro uma instituição singularmente problemática; expressam contradições dos modos de convivência que também atravessam famílias, grupos e outras organizações sociais.

O reconhecimento dessas contradições não deveria se transformar em uma condenação imediata das pessoas. Compreender as condições que atravessam determinada trajetória não significa justificar práticas que produzam violência; estabelecer limites não exige abandonar a escuta. Essa tensão aparece tanto nas relações enterreiradas quanto nas situações de cuidado: precisamos reconhecer a complexidade de cada experiência e, simultaneamente, perguntar quais consequências nossas atitudes produzem na vida dos outros.

A maneira como nos organizamos no terreiro também comunica o que compreendemos por participação. Quem é ouvido quando surge um problema? Como são distribuídas as tarefas? Há condições para alguém reconhecer uma dificuldade sem ser imediatamente confundido com desinteresse? Essas perguntas envolvem relações de poder, mas não reduzem os fundamentos religiosos à lógica de uma assembleia. Elas alcançam as dimensões cotidianas nas quais a autoridade é reconhecida, as responsabilidades são negociadas e os vínculos podem ser fortalecidos ou enfraquecidos.

No terreiro, essa reflexão nos coloca diante da responsabilidade de reconhecer que o respeito aos fundamentos religiosos não dispensa o cuidado com as relações que constituem a vida comunitária. No Ajalá, as trocas nos lembram que não basta afirmar a importância da escuta, do pertencimento ou do cuidado se as condições concretas de participação não são examinadas. Uma coisa é valorizar a presença de todos em uma comunidade; outra é construir relações nas quais diferentes pessoas efetivamente encontrem lugar para existir, aprender e contribuir.

A mesma questão se apresenta fora do terreiro. Somos capazes de reconhecer a diferença e sustentar o diálogo também nos espaços em que não compartilhamos uma tradição? Ou nossa disposição para a convivência termina onde termina a comunidade religiosa? A crítica à polarização, sugerida por Pamplona (s.d.), pode ser ampliada nessa direção: não basta defender princípios coletivos em determinados contextos se reproduzimos, em outras relações, formas de desqualificação e silenciamento que afirmamos combater.

Hierarquia, autoridade e os sentidos da liderança na comunidade enterreirada

As funções existentes em um terreiro não representam apenas uma divisão de tarefas. Elas possuem dimensões simbólicas e espirituais e expressam modos ancestrais e comunitários de convivência. O lugar de uma mãe ou pai de santo envolve o reconhecimento de uma trajetória, a responsabilidade pela condução religiosa e a preservação de conhecimentos que não pertencem indistintamente a todos. Os mais velhos, os ogãs, as ekedis, os cambonos e os demais filhos, conforme as particularidades de cada tradição, também participam da sustentação da casa a partir de funções e responsabilidades diferentes.

Essa organização tem importância porque estabelece referências para a aprendizagem, para a transmissão dos fundamentos e para a continuidade das práticas. Entretanto, existe uma diferença entre reconhecer a autoridade de determinada função e atribuir à pessoa que a exerce uma condição de superioridade em relação às demais. A hierarquia pode organizar conhecimentos e responsabilidades sem que a diferença entre os lugares precise se transformar em humilhação, desqualificação ou silenciamento daqueles que ainda estão aprendendo.

O sentido simbólico de uma função não reside apenas em seu título. Ele também se manifesta na responsabilidade assumida por quem a ocupa. Uma posição de orientação exige discernimento para transmitir conhecimentos nos momentos adequados e reconhecer os limites de quem aprende. As trocas que experimentamos em espaços comunitários, inclusive no Ajalá, nos provocam a examinar como uma pessoa se reconhece como liderança, como recebe esse reconhecimento dos outros e de que maneira as experiências anteriores de sua vida participam dessa relação com a autoridade. Não se trata de interpretar a partir de fora a interioridade de ninguém, mas de reconhecer que nenhuma função é vivida em um vazio histórico e relacional.

Há, porém, uma dificuldade que nos acompanha para além da religião. Em muitos espaços sociais, aprendemos a associar autoridade à capacidade de impor decisões, e reconhecimento à posição ocupada. Quando esses sentidos são levados ao terreiro sem reflexão, corremos o risco de confundir a responsabilidade espiritual de uma liderança com a expectativa de que todas as suas orientações precisem produzir submissão em qualquer circunstância. Também podemos esperar da liderança respostas para questões que exigiriam participação e amadurecimento dos próprios filhos.

Nessa perspectiva, a autoridade não se reduz à capacidade de determinar o que outras pessoas devem fazer. Ela também pode oferecer direção, sustentar fundamentos, estabelecer limites e favorecer a formação de pessoas capazes de compreender suas responsabilidades. O

diálogo, conforme problematiza Freire (1987), não elimina as diferenças entre quem possui experiências distintas; oferece condições para que a aprendizagem não se limite à recepção passiva de informações. Essa aproximação exige preservar a especificidade do terreiro: reconhecer a possibilidade de diálogo não significa submeter indistintamente os fundamentos rituais à deliberação coletiva.

Talvez o problema não esteja na existência de diferenças hierárquicas, mas no que essas diferenças passam a produzir. Uma liderança utiliza sua autoridade para favorecer a compreensão e a continuidade da comunidade, ou a comunidade termina organizada para sustentar o reconhecimento pessoal de sua liderança? E nós, enquanto filhos, reconhecemos a hierarquia como parte de uma tradição que exige aprendizado e responsabilidade, ou nos relacionamos com ela apenas em função dos privilégios e posições que desejamos alcançar?

A crítica, portanto, não se dirige à existência de funções distintas. Dirige-se à possibilidade de transformar a diferença de função em medida do valor de quem a ocupa. O lugar de cada pessoa na hierarquia não esgota seu modo de existir, suas experiências ou aquilo que pode contribuir para a comunidade. É preciso reconhecer a responsabilidade específica das lideranças sem reduzir os filhos à expectativa de obediência e, na contrapartida, reconhecer a participação dos filhos sem descaracterizar os fundamentos que orientam a casa.

Entre a obediência e a participação: formação, experiência e consciência coletiva

A diferença entre comando e participação não significa que uma comunidade possa prescindir de orientação. Em determinadas situações, especialmente nas práticas rituais, a responsabilidade precisa estar claramente definida. Contudo, executar uma tarefa porque alguém determinou não corresponde inteiramente à experiência de compreender por que ela importa e como se relaciona com aquilo que a comunidade procura preservar. É possível realizar uma atividade e permanecer alheio ao seu sentido; também é possível aprender, na relação com os outros, que uma função expressa cuidado e compromisso, e não apenas obrigação.

Pensemos na preparação de uma gira. Há atividades que exigem conhecimentos específicos e outras que podem ser aprendidas progressivamente. Organizar o espaço, observar os cuidados necessários, receber as pessoas, auxiliar durante os trabalhos e zelar pelos materiais são formas diferentes de participação. O sentido dessas ações não se esgota em sua execução. Quando conhecemos os limites de nossa função e, na medida adequada, compreendemos os fundamentos relacionados a ela, a tarefa deixa de ser apenas uma obrigação circunstancial e passa a integrar um processo de formação.

Isso não significa que todos devam realizar tudo, tampouco que toda orientação deva ser submetida à deliberação coletiva. Uma comunidade religiosa não se organiza exclusivamente por critérios de horizontalidade. Há decisões e conhecimentos que pertencem a responsabilidades específicas. Entretanto, reconhecer essas particularidades não nos impede de perguntar como são construídas as condições para que os filhos aprendam, participem e desenvolvam autonomia nas atividades que lhes competem.

Também precisamos formular a contrapartida dirigida aos próprios filhos. É possível reivindicar maior participação e, ao mesmo tempo, demonstrar pouca disposição para assumir compromissos. Podemos desejar conhecimentos sem reconhecer que sua transmissão exige tempo, confiança e convivência. Podemos interpretar a liberdade de participar como ausência de responsabilidade ou reduzir a própria trajetória religiosa à expectativa de alcançar determinadas posições. Assim como a liderança precisa examinar o exercício de sua autoridade, os filhos precisam revisitar a maneira como compreendem seu pertencimento.

Essa discussão se torna mais ampla quando consideramos que os modos de aprender e de participar não ficam restritos ao terreiro. Uma pessoa habituada a silenciar suas dúvidas em outros espaços pode encontrar dificuldade para perguntar; outra, acostumada a contestar toda forma de orientação, pode não reconhecer que algumas responsabilidades dependem de tempo, confiança e preparação. O que está em questão não é classificar essas pessoas, mas compreender que a formação também envolve elaborar as próprias experiências, reconhecer suas singularidades e compreender as condições e possibilidades de expressão de suas potências, tanto dentro quanto fora do terreiro, considerando as relações que participam da constituição de seus modos de ser e existir no mundo.

As experiências do terreiro e do Ajalá nos mostram, por caminhos diferentes, que a formação das pessoas não se reduz à transmissão de conteúdos. No terreiro, aprendemos pela oralidade, pela observação, pela convivência e pelas responsabilidades assumidas diante dos outros. No Ajalá, a escuta, as trocas em grupo e a reflexão sobre o próprio lugar nas relações tornam presentes questões que não se resolvem apenas com informação. Em ambos os espaços, ainda que com finalidades e limites éticos distintos, a experiência pode nos levar a revisitar aquilo que acreditávamos saber sobre autoridade, pertencimento e participação.

Em Pedagogia do oprimido, Paulo Freire (1987) critica a concepção de educação em que um sujeito apenas deposita conteúdos e outro simplesmente os recebe. Sua compreensão dialógica da formação nos permite perguntar se estamos produzindo condições para que as pessoas pensem criticamente sobre o que fazem ou se esperamos delas apenas a repetição de orientações. Evidentemente, essa reflexão não transforma as relações de aprendizagem no

terreiro em uma sala de aula, mas permite examinar a diferença entre transmitir uma informação e favorecer a compreensão de seu sentido na experiência vivida.

É importante distinguir informação, conhecimento, experiência e sabedoria. A informação pode comunicar um procedimento ou apresentar uma explicação. O conhecimento envolve relações que permitem compreender seus sentidos. A experiência se constitui na vivência concreta, no encontro com situações que nem sempre podem ser antecipadas por uma orientação verbal. A sabedoria, por sua vez, pode ser pensada como uma elaboração amadurecida dessas dimensões, atravessada pelo discernimento e pelas consequências das escolhas que fazemos.

Uma pessoa pode receber muitas informações sobre uma tradição sem compreender o que elas significam em sua própria experiência. Também pode acumular tempo de participação sem necessariamente desenvolver maior disposição para examinar suas atitudes. Nas trocas do Ajalá, as perguntas sobre lugar, reconhecimento e responsabilidade nos lembram que a formação não se mede apenas pelo que alguém sabe enunciar sobre si ou sobre os outros. Ela também passa pela possibilidade de reconhecer limites, elaborar contradições e construir outras maneiras de participar das relações.

Revisitar continuamente a própria postura não representa negar a experiência adquirida. Pode, ao contrário, constituir uma exigência de amadurecimento. Isso vale para quem chegou recentemente e para quem possui maior responsabilidade. A transmissão da tradição não deixa de ser necessária quando abrimos espaço para a reflexão; torna-se mais consciente quando conseguimos distinguir aquilo que recebemos como fundamento daquilo que aprendemos como hábito ou forma particular de convivência.

Não se trata de transformar os filhos em cópias de quem os orienta, nem de exigir que a autoridade ritual desapareça com o aprendizado. A formação pode produzir participação responsável quando favorece a compreensão dos limites da função, a disposição para o cuidado e o reconhecimento de que aquilo que recebemos precisa ser elaborado, e não apenas repetido. Fora do terreiro, essa aprendizagem também pode se expressar na maneira como nos colocamos diante de outras pessoas e responsabilidades.

Singularidade, confluência e os modos de existir em comunidade

A defesa do coletivo pode produzir outra contradição quando passa a exigir que os integrantes abandonem suas singularidades em nome de uma suposta unidade. Uma comunidade não é formada por pessoas idênticas. Cada um chega com experiências, condições materiais, interpretações e histórias próprias. O reconhecimento de uma tradição

compartilhada não elimina essas diferenças, assim como não deveria impedir que elas sejam consideradas na organização da vida cotidiana.

A perspectiva fenomenológica contribui para essa compreensão ao reconhecer que a existência de cada pessoa se dá em relação com o mundo e com os outros. A singularidade não corresponde a uma condição isolada das relações sociais. Nesse sentido, falar em subjetividade não significa reduzi-la a uma interioridade fechada, mas considerar o modo próprio como cada pessoa vive, atribui sentidos e se relaciona com o mundo compartilhado. Somos atravessados pelas experiências que vivemos, pelas possibilidades que encontramos e pelas condições históricas que organizam a convivência. Essa compreensão dialoga com o cuidado territorial construído no Ajalá: o sofrimento, as possibilidades de participação e os modos de reconhecer a si mesmo não podem ser inteiramente compreendidos à margem das relações de pertencimento e das condições concretas de existência.

Na perspectiva fenomenológico-existencial, a pergunta sobre quem somos não pode ser respondida apenas pela enumeração de características individuais ou pela descrição de papéis sociais. Cada existência se constitui em situação, na relação com o mundo e com os outros, por meio de experiências, sentidos e possibilidades que não são inteiramente intercambiáveis. Falar de singularidade, nesse contexto, não significa defender um indivíduo desligado do coletivo. Significa reconhecer um modo próprio de viver o mundo compartilhado, que não deve ser apagado pela função desempenhada ou por uma expectativa de uniformidade.

Antônio Bispo, em A terra dá a terra quer, desenvolve as noções de confluência e compartilhamento, provocando-nos a pensar formas de relação que não dependem de apagar as diferenças para construir algo em comum (SANTOS, 2023). Seu pensamento nasce de experiências quilombolas, que possuem história e organização próprias, e não deve ser tomado como descrição direta das tradições de terreiro ou dos dispositivos clínicos. Entretanto, sua formulação é especialmente fecunda quando reconhecemos que nenhuma pessoa precisa tornar-se igual à outra para participar de uma comunidade. A construção coletiva pode acontecer justamente na relação entre diferentes histórias, funções e conhecimentos.

No terreiro, essa questão adquire significado particular porque as diferenças de função são constitutivas de muitas tradições. Reconhecer que os lugares não são equivalentes não implica estabelecer que algumas pessoas merecem maior dignidade do que outras. Uma mãe ou pai de santo possui responsabilidades religiosas próprias. Um filho em formação precisa reconhecer limites. Ambos, entretanto, vivem trajetórias singulares e se relacionam com suas

funções a partir de experiências, limites, possibilidades de aprendizado e necessidades de reconhecimento.

A coletividade, portanto, não pode ser confundida com uniformidade, assim como a singularidade não deveria justificar a indiferença às responsabilidades comuns. A vivência do terreiro e as trocas no Ajalá nos colocam diante de um desafio semelhante, ainda que em contextos distintos: construir condições para que cada pessoa possa participar a partir de suas possibilidades sem que seu pertencimento seja reduzido à obediência, à utilidade ou a um ideal de disponibilidade permanente. A confluência, pensada em diálogo com Bispo, não dispensa a existência de limites. Ela nos convida a compreender como diferenças reais podem encontrar modos de relação sem se transformarem necessariamente em subserviência.

Essa compreensão também nos alcança fora do terreiro. A convivência com pessoas que não compartilham nossa religião, nossos valores ou nossas experiências exige reconhecer que o encontro entre diferenças não é o mesmo que a eliminação dos conflitos. A confluência pode inspirar a criação de vínculos e compromissos sem exigir homogeneidade, mas não oferece licença para relativizar práticas que constrangem ou desqualificam. A possibilidade de construir relações compartilhadas depende igualmente da responsabilidade pelos efeitos de nossas ações.

Entre a potência e a utilidade: reconhecer o outro para além de sua função

Nesse contexto, emerge uma tensão importante entre potência e utilidade. Uma pessoa não pode ser reconhecida apenas pelo que consegue oferecer à comunidade, pela quantidade de atividades que realiza ou pela função que ocupa. Suas potências não se reduzem à capacidade de executar tarefas, mas dizem respeito também às possibilidades de ser, existir e se constituir nas relações que estabelece com o mundo e com os outros. Tampouco o reconhecimento dessas possibilidades deve ser confundido com a exigência de assumir imediatamente responsabilidades para as quais ainda não encontrou condições de preparação, amadurecimento e sustentação. Essa tensão atravessa diferentes espaços de convivência e nos convida a distinguir formação, participação e cobrança, reconhecendo que o desenvolvimento de cada pessoa não acontece independentemente de sua singularidade, de sua história e das condições concretas de sua existência.

Essa análise, entretanto, exige cuidado para que o compromisso comunitário não seja confundido com disponibilidade irrestrita. As pessoas possuem condições de trabalho, responsabilidades familiares, limites físicos, dificuldades emocionais e possibilidades materiais distintas. O valor de alguém dentro do terreiro não deveria ser determinado

exclusivamente pela quantidade de tarefas que consegue realizar. Há uma diferença entre participação e utilidade: a primeira envolve reconhecimento e responsabilidade; a segunda pode transformar uma pessoa em simples instrumento das necessidades da organização.

Essa diferença precisa ganhar materialidade. Um filho pode colaborar pouco na organização de uma festividade porque atravessa jornadas extensas de trabalho, precisa cuidar da família ou vive um período de dificuldade. Reconhecer essas condições não significa que todos os compromissos devam ser dispensados; significa que não podemos concluir, a partir de uma única forma de participação, quem essa pessoa é ou quais possibilidades possui. Da mesma maneira, alguém que ocupa uma função central pode necessitar de escuta, orientação e cuidado, apesar da expectativa de que esteja sempre disponível para sustentar os demais.

O problema da utilidade também aparece fora do terreiro, onde frequentemente somos reconhecidos por produtividade, disponibilidade ou capacidade de responder às demandas de outros. Quando transportamos esse critério para a vida comunitária, o pertencimento pode se tornar condicional: a pessoa vale enquanto executa, ajuda ou sustenta determinadas atividades. Uma relação assim pode mobilizar trabalho, mas dificilmente oferece, por si só, condições para que cada integrante reconheça sua própria potência sem receio de perder o lugar que ocupa.

A potência, por outro lado, não deve ser confundida com uma capacidade abstrata que bastaria despertar por meio de incentivo. Ela se relaciona com possibilidades concretas de ação, com condições materiais, vínculos, oportunidades de aprendizagem e modos singulares de responder ao mundo. Nem sempre reconhecer uma possibilidade significa conseguir realizá-la imediatamente. A participação responsável requer, portanto, atenção à diferença entre convidar alguém a crescer e exigir que corresponda, sem mediação, às expectativas da comunidade.

É nesse ponto que a convivência no Ajalá oferece uma provocação importante, sem necessidade de expor qualquer experiência individual. O reconhecimento de si, das próprias possibilidades e dos limites vividos não se produz por determinação externa. Pode ser favorecido por relações de escuta e elaboração, e não simplesmente pela atribuição de um cargo. Perguntar pelo valor de uma pessoa para além de sua função é também perguntar que condições oferecemos para que ela possa se reconhecer e ser reconhecida em sua singularidade.

Relações enterreiradas e a coletividade como possibilidade de cura

A expressão “relações enterreiradas”, utilizada ao longo desta reflexão, não designa apenas a convivência que acontece fisicamente dentro do terreiro. Propõe pensar os sentidos de reciprocidade, ancestralidade, orientação, responsabilidade e cuidado que se constituem nessa experiência e podem atravessar outras relações da vida. Não se trata de supor que todo vínculo construído no terreiro seja necessariamente acolhedor. Ao contrário, é justamente porque essas relações possuem força simbólica e afetiva que precisamos examinar tanto suas possibilidades de cuidado quanto as contradições que podem produzir sofrimento.

Quando afirmo que a cura é e sempre será coletiva, não pretendo negar a singularidade do sofrimento nem sustentar que toda dificuldade individual possa ser resolvida por uma comunidade enterreirada ou por um grupo de acolhimento. A expressão nasce também do que vivenciamos ao perceber que as possibilidades de cuidado se constituem nas relações. O sofrimento não é produzido exclusivamente na interioridade de cada pessoa: experiências de racismo, desigualdade, precariedade, rupturas de vínculos e não pertencimento podem atravessá-lo. O Ajalá nos aproxima dessa compreensão ao articular escuta psicológica, território e atenção às condições históricas e sociais em que as experiências se produzem.

O terreiro pode constituir um espaço de acolhimento, pertencimento e reorganização de sentidos, conforme a experiência de cada pessoa e os fundamentos de sua tradição. O Ajalá, por sua vez, é uma iniciativa de cuidado psicológico nascida de uma trajetória comunitária e situada em território de terreiro. Essa origem não transforma a Psicologia em prática religiosa: os dispositivos clínicos preservam sua autonomia ética e profissional, enquanto a espiritualidade pode ser reconhecida como dimensão legítima da experiência de quem busca cuidado, sem imposição de crenças. Compreender a relação entre esses espaços exige justamente reconhecer o que compartilham e aquilo que os distingue.

As trocas realizadas no Ajalá tornam concretas questões sobre reconhecimento, pertencimento, possibilidades de liderança e responsabilidade comunitária. Os grupos de acolhimento, os dispositivos de escuta e a reflexão coletiva não partem de uma concepção de sujeito desligada da história e do território. Também não autorizam tomar a experiência singular de alguém como ilustração pública de um argumento. O que interessa aqui é a pergunta construída na convivência: como as condições que experimentamos nas relações podem favorecer ou dificultar que uma pessoa reconheça suas possibilidades de agir e encontre apoio para sustentá-las?

Podemos realizar rituais voltados à proteção e ao equilíbrio e, ao mesmo tempo, ignorar situações de sofrimento que acontecem próximas de nós. Podemos valorizar a

caridade e construir relações nas quais o acolhimento depende da capacidade de alguém prestar serviços à casa. Podemos reivindicar o respeito à ancestralidade e transmitir, juntamente com conhecimentos importantes, formas de tratamento que produzem medo, constrangimento ou dependência. A existência dessas contradições não retira o significado da tradição, mas exige que assumamos responsabilidade por aquilo que também transmitimos por meio de nossas atitudes.

O cuidado coletivo, compreendido em sua dimensão ética e relacional, envolve construir vínculos nos quais as pessoas não sejam tratadas apenas como destinatárias de orientações ou executoras de tarefas. A crítica freireana à passividade e a reflexão de Bispo sobre compartilhamento nos ajudam a pensar que o cuidado não deveria ser algo produzido por um alguém e simplesmente recebido por todos os demais (FREIRE, 1987; SANTOS, 2023). Isso não significa igualar as responsabilidades da liderança, dos profissionais e dos participantes, mas reconhecer que a formação e a sustentação das relações precisam de envolvimento, reconhecimento de limites e corresponsabilidade.

Pensar a cura como possibilidade coletiva não significa transformar a comunidade em resposta única para a dor de alguém. Tampouco significa que a experiência religiosa e a atenção psicológica devam ser fundidas. A coletividade pode oferecer presença, reconhecimento, redes de apoio e oportunidades de elaboração, mas também precisa conhecer seus limites. Em alguns momentos, cuidar significa orientar a busca por serviços especializados, reconhecer condições materiais que ultrapassam nossas forças e não exigir que a pessoa exponha seu sofrimento para demonstrar pertencimento.

Também é necessário reconhecer os limites da solidariedade comunitária. A vida de terreiro não substitui direitos sociais nem elimina a responsabilidade das instituições públicas pelas condições materiais de existência. Da mesma maneira, os dispositivos do Ajalá não podem responder isoladamente a todas as demandas acolhidas. A articulação com serviços públicos, redes de proteção e outras formas de cuidado integra uma compreensão de responsabilidade coletiva que não naturaliza a precariedade nem transfere às comunidades a solução integral de problemas estruturais.

É importante perceber, ainda, que a própria existência do Ajalá resulta de uma forma de mobilização que não se esgota no comando de uma pessoa. Sua trajetória envolve articulação comunitária, trabalho de diferentes profissionais, reconhecimento de demandas territoriais e construção gradual de uma proposta de cuidado. A liderança e a coordenação são indispensáveis para organizar responsabilidades e sustentar compromissos éticos, mas a experiência também depende das trocas entre as pessoas que a constituem. Esse processo

oferece uma dimensão concreta da passagem entre uma intenção de cuidado e a construção de condições coletivas para realizá-lo.

Talvez a afirmação de que a cura é coletiva encontre seu sentido mais profundo quando deixamos de compreendê-la apenas como um resultado esperado e passamos a reconhecê-la como compromisso com as relações que tornam possível o cuidado. Não existe coletividade fortalecida quando a dignidade de seus integrantes é sistematicamente desconsiderada. O cuidado com a tradição também exige atenção às pessoas que participam de sua continuidade.

Se a experiência enterreirada nos ensina a importância da partilha, sua força não se mede apenas pelo que acontece em uma gira, mas também pelas relações que continuamos produzindo ao sair dela. Que cuidado oferecemos em casa, no trabalho ou no bairro? Em que situações reproduzimos indiferença diante do sofrimento que reconhecemos no ritual? A coletividade como possibilidade de cura se torna uma exigência de coerência entre o que afirmamos, o que vivenciamos e aquilo que fazemos nas relações cotidianas.

O que levamos do terreiro para a vida e da vida para o terreiro?

As reflexões sobre hierarquia e pertencimento nos levam, inevitavelmente, à questão da continuidade. O terreiro que encontramos quando chegamos foi construído por pessoas que dedicaram tempo, trabalho, conhecimento e parte de suas vidas à preservação de uma história anterior à nossa presença. Reconhecer essa herança significa compreender que não somos seus proprietários exclusivos. Participamos, durante determinado tempo, da responsabilidade de preservá-la e transmiti-la.

Aquilo que transmitimos às próximas gerações não se limita às práticas rituais. Transmitimos também modos de exercer a autoridade, maneiras de enfrentar conflitos, critérios de reconhecimento e experiências de acolhimento. Um filho aprende observando o que lhe é ensinado, mas também aquilo que efetivamente acontece nas relações cotidianas. As trocas no Ajalá nos convidam a voltar a essa pergunta em outro plano: quais condições de escuta, formação e reconhecimento estamos produzindo para que as pessoas possam reconhecer a própria potência sem ser tratadas apenas por sua utilidade ou pela função que desempenham?

Essa compreensão recoloca a responsabilidade das lideranças e dos filhos em uma relação de reciprocidade, sem confundir suas funções. A liderança precisa sustentar os fundamentos, orientar e formar pessoas. Os filhos precisam reconhecer a tradição, compreender os limites de suas atribuições e participar de sua continuidade. Nenhuma dessas

responsabilidades dispensa a outra. Uma liderança sobrecarregada por todas as tarefas pode encontrar dificuldades para promover aprendizagem; uma comunidade que delega inteiramente seu funcionamento à liderança pode deixar de reconhecer a parcela de responsabilidade que lhe cabe.

Isso não significa defender uma distribuição indistinta de decisões. Significa compreender que a participação pode ser construída de maneira responsável, respeitando a especificidade dos conhecimentos, das funções e das condições de cada integrante. A continuidade da tradição depende daquilo que é preservado, mas também das relações por meio das quais essa preservação se torna possível.

A continuidade da tradição não pode ser pensada apenas como a conservação de um repertório ritual. Também está implicada na maneira como os conhecimentos são transmitidos, como os conflitos são enfrentados e como cada pessoa encontra condições de reconhecer suas responsabilidades. O que vivemos fora do terreiro interfere nesse processo: nossas histórias de obediência, de exclusão, de liderança ou de cuidado atravessam a convivência da casa. O que vivemos dentro dela, por sua vez, pode oferecer novas formas de compreender essas mesmas experiências, sem que tal transformação esteja garantida de antemão.

Não se trata, portanto, de cobrar uma identidade religiosa sem contradições, como se fosse possível separar uma pessoa em duas existências independentes e exigir perfeita correspondência entre elas. A questão é mais rigorosa: somos capazes de reconhecer quando as relações que construímos fora do terreiro entram em conflito com os princípios que afirmamos viver dentro dele? E estamos dispostos a examinar como nossas dificuldades cotidianas também comparecem na vida da comunidade?

Retomo, assim, a interlocução com Ayó Meireles Pamplona, Paulo Freire e Antônio Bispo dos Santos sem tomar nenhum deles como explicação pronta da nossa experiência. A reflexão sobre a política das relações nos ajuda a reconhecer as condições de participação e os limites da convivência. O diálogo freireano nos convida a pensar formação e consciência crítica, sem converter a tradição em simples transmissão unilateral. A confluência e o compartilhamento, em Bispo, nos oferecem provocações para compreender o encontro entre diferenças sem apagar suas particularidades. O terreiro e as experiências do Ajalá permanecem como lugares a partir dos quais essas ideias são interrogadas.

Esse deslocamento permite compreender que a discussão sobre liderança não precisa se limitar à pergunta sobre quem possui autoridade para conduzir o terreiro. É preciso considerar também o que essa autoridade produz nas pessoas e nas relações. Favorece a

transmissão dos conhecimentos? Reconhece as responsabilidades dos filhos? Cria condições para que aprendam a participar sem desconsiderar os fundamentos? Reconhece quem ocupa lugares distintos para além da função que desempenha, considerando sua história e sua singularidade?

A contrapartida também precisa ser dirigida aos filhos. O que significa estar no terreiro? Estamos dispostos a conhecer sua história, respeitar seus fundamentos e assumir compromissos compatíveis com nossas possibilidades? Compreendemos que participar não é apenas receber acolhimento, reconhecimento ou orientação? Somos capazes de reconhecer a necessidade da liderança sem transferir a ela todas as responsabilidades pela vida comunitária?

Não considero que essas questões admitam respostas simples ou definitivas. Uma comunidade religiosa possui conflitos, diferenças de experiência, limites materiais e responsabilidades que não podem ser organizadas a partir de um único princípio. Entretanto, podemos reconhecer que a hierarquia e a participação não precisam ser compreendidas como dimensões opostas. A autoridade pode orientar sem anular a singularidade, assim como a participação pode fortalecer a comunidade sem desconsiderar os conhecimentos e responsabilidades que sustentam sua tradição.

Talvez uma das maiores responsabilidades de uma liderança seja formar pessoas que não dependam permanentemente dela para realizar tudo aquilo que já poderiam compreender e assumir. E talvez uma das maiores responsabilidades dos filhos seja reconhecer que pertencer a uma comunidade exige mais do que estar presente: envolve participar de sua construção sem desconsiderar o próprio modo de existir, suas possibilidades e a singularidade daqueles com quem convive.

A pergunta que gostaria de deixar não se dirige apenas a quem conduz a comunidade ou a quem chegou recentemente. Ela alcança todos nós: o que estamos aprendendo sobre nosso modo de existir nas relações? Aquilo que o terreiro nos ensina sobre cuidado, responsabilidade, escuta e ancestralidade participa da maneira como tratamos as pessoas fora dele? E as experiências que trazemos da vida cotidiana nos ajudam a compreender nossas singularidades ou acabam reproduzindo, dentro da casa, relações que limitam o pertencimento e a participação?

Não acredito que uma resposta objetiva possa encerrar essas questões. Elas precisam permanecer abertas à experiência, ao diálogo e ao reconhecimento de que as relações comunitárias envolvem diferenças, tensões, limites e possibilidades de transformação. Talvez

seja justamente essa disposição para revisitar nossas posturas que permita preservar os fundamentos sem naturalizar todas as maneiras de conviver que encontramos ao chegar.

Volto, por fim, à afirmação que orienta esta reflexão: a cura é e sempre será coletiva. Não porque o coletivo elimine o sofrimento singular, dispense os cuidados necessários ou resolva todas as contradições, mas porque nossas possibilidades de reconhecimento, cuidado e transformação também se constituem em relações. Preservar uma tradição exige cuidar de seus fundamentos. Sustentar uma comunidade exige reconhecer que cada pessoa participa de sua continuidade a partir de uma história, de possibilidades e de um modo próprio de existir. E talvez o que levamos do terreiro para a vida seja, antes de tudo, a responsabilidade de não abandonar o outro quando ultrapassamos seus portões.

Referências

FREIRE, Paulo. Pedagogia do oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

PAMPLONA, Ayó Meireles. Quando a política entra no terreiro: entre a diferença, o pertencimento e a defesa da existência: reflexões sobre a polarização política brasileira a partir da fenomenologia crítica e do pensamento contracolonial. [S. l.: s. n.], [s. d.]. Texto disponibilizado para leitura.

SANTOS, Antônio Bispo dos. A terra dá, a terra quer. São Paulo: Ubu Editora/Piseagrama, 2023.