



OBSERVAÇÕES E REFLEXÕES SOBRE A INICIAÇÃO RITUALÍSTICA UMBANDISTA

Observations and reflections on the Umbanda ritual initiation

Leandro Timotheo Muniz*

Fundação de Apoio à Escola Técnica do Estado do Rio de Janeiro (FAETEC)

DOI: 10.29327/256659.16.2-10

RESUMO:

Neste trabalho pretendemos apresentar uma reflexão sobre observação participante em rituais da Religião de Umbanda, sobretudo em sua escola tradicional no Município de Niterói-RJ. Embora o umbandismo possa ser classificado em mais de uma dezena de vertentes, há a possibilidade muito razoável de considerarmos toda a sua fenomenologia enquanto originária de uma mesma concepção mito-teológica singular. Acreditamos nas semelhanças do êxtase ritualístico seja qual for a vertente acompanhada. Esse êxtase reflete o momento primordial no qual o fiel começa a sua iniciação nos fundamentos da religião, a conversão e o seu envolvimento com toda a simbologia sagrada concebida pela religião de Umbanda no Brasil. Nessa tarefa, consideramos o ensaio como o modelo literário capaz de lidar e envolver melhor as descrições e reflexões sobre o êxtase ritualístico.

Palavras-chave: Ensaio; Êxtase; Iniciação; Umbanda.

* Professor de Filosofia e História na Educação Básica e Técnica (FAETEC.) Doutor em Filosofia (UERJ), Mestre em Filosofia (UFRJ), MBA em Gestão Pública (UFF), Especialização em Africanidades (UNB). Pesquisador em Epistemologias, Filosofia e História das Ciências. Presidente das Tenda Espírita Teresinha de Jesus (Niterói) e Cabana da Cabocla Jurema (Cachoeiras de Macacu). Diretor do SEPE – Sindicato Estadual dos Profissionais da Educação do Rio de Janeiro – Regional Niterói-RJ. E-mail: leandrotimotheo@gmail.com

Qual princípio metodológico deveria ser adotado por alguém para descrever aquilo que por si só faz parte do seu modo de ser no mundo? Alguma metodologia poderia definir melhor o observado do que o seu próprio experimentar na carne? O que seria de fato descrito ao se trocar uma metodologia por uma experiência metodológica singular do próprio acontecimento em si, por si e através de si mesmo? Falar de si, de um si mesmo metodológico ou do outro a partir de um *de si* metodológico?

[...] para o instinto do purismo científico, qualquer impulso presente na exposição ameaça uma objetividade que supostamente afloraria após a eliminação do sujeito, colocando também em risco a própria integridade do objeto, que seria tanto mais sólida quanto menos contasse com o apoio da forma, ainda que esta tenha como norma justamente apresentar o objeto de modo puro e sem adendos (Adorno, 2003, p. 19).

Pensando ser a realidade ou aquilo que podemos chamar de realidade como fragmentada em essência, contraposta ao que Platão considerava na *República* (Platão, 2023), apresentamos o ensaio¹ como um caminhar pelo caminho mais apropriado para refletirmos sobre o êxtase religioso. “A corporação acadêmica só tolera como filosofia o que se veste com a dignidade do universal, do permanente, e hoje em dia, se possível, com a dignidade do ‘originário’. [...] O ensaio, porém, não admite que seu âmbito de competência lhe seja prescrito” (Adorno, 2003, p. 16). Compondo o ensaio a partir das fraturas do real não fazemos da experiência com o sagrado algo passível da conceituação científica ou do planejamento da realidade. Buscamos a unidade da experiência aceitando os seus fragmentos encontrados no caminho, seus conflitos, suas suspensões e descontinuidades. Ensaio talvez se possa mediar os conceitos propondo contrapontos e imaginação². O ensaio é uma imersão e essencialmente linguagem.

O ensaio pensa em fragmentos uma vez que a própria realidade é fragmentada; ele encontra sua unidade ao buscá-la através dessas fraturas, e não ao aplinar a realidade fraturada. [...] A descontinuidade é essencial ao ensaio; seu assunto é sempre um conflito em suspenso (Adorno, 2003, p. 35).

¹ O gênero literário chamado ensaio tem a sua estreia com a obra *Essais* publicada em 1580 pelo filósofo francês Michel Eyquem, Seigneur de Montaigne (1533-1592) considerado desde então o criador deste gênero. Algumas características principais definem esse gênero, tais como: a exposição de ideias sem o aprofundamento e a sistematização dos tratados intelectuais; o de não ser exatamente adequado para tratar de “verdades imutáveis”; não dogmático; e, ao se conhecer o mundo se pretende que haja o autoconhecimento.

² Poincaré (Poincaré, 1902) e Teilhard de Chardin (1970) propõem que a imaginação apenas prepara o terreno para um ato criativo que acaba ocorrendo por conta própria e a visão da evolução como uma sequência contínua de atos criativos.

Então, seriam métodos e metodologias possíveis na auscultação do êxtase religioso? Aqui parece-nos caber por princípio aquilo que mais de si mesmo se faz e se refaz no experienciar da vida. No caso do observador participante ser o próprio objeto da observação junto com o *se fazer* dos outros e ao redor, juntos, e no acontecimento. Isto nos traz questões metodológicas, embora também traga um experimento repleto da própria coisa em si naquilo que é o participar do evento, “o pensamento é profundo por se aprofundar em seu objeto, e não pela profundidade com que é capaz de reduzi-lo a uma outra coisa” (ADORNO, 2003, p. 27). Teríamos aqui um além do percurso esperado? Um alo de iluminação mais profundo sobre o chão do que se pisa?

“[...] o esclarecimento é totalitário como qualquer outro sistema. Sua inverdade não está naquilo que seus inimigos românticos sempre lhe censuram: o método analítico, o retorno aos elementos, a decomposição pela reflexão, mas sim no fato de que para ele o processo já está decidido de antemão” (Adorno; Horkheimer, 2006, p. 32).

Na falta de uma melhor deliberação³ optamos por não perder de vista a possibilidade de se falar do evento, da experiência, do outro, do objeto, da participação e do estar imbuído daquilo do que se é e, do *se estar à espreita* daquilo mesmo, estando no lugar do que é o espreitado⁴. Viver desde cedo na tarefa faz do tarefeiro a tarefa de si mesmo? Estar no jogo por completo, carne e horizonte, faz do espreitado o ser e quinhão desde o objetivo, desde o princípio por nós imposto? O buscar torna-se a própria busca? O procedimento do ensaísta é um acoplamento entre o *olhar para* e o *olhar de*, enquanto uma espécie de *duplo-olhar*, tanto auscultando o exterior quanto contrapondo-se ao interior. Trata-se de uma rememoração da experiência entre a dimensão do que é particular em contraponto com as ideias do mundo.

Meta-metodologia? Colocar desde o princípio a própria questão que se impõe trama e tecitura da possibilidade de a participação ativar uma compreensão mais do que intensa da

³ “[...] o esclarecimento só reconhece como ser e acontecer o que se deixa captar pela unidade. Seu ideal é o sistema do qual se pode deduzir todo e cada coisa. A multiplicidade das figuras se reduz à posição e à ordem, a história ao fato e as coisas à matéria. Para o esclarecimento aquilo que não se reduz a números, e, por fim, ao uno passa a ser ilusão” (Adorno; Horkheimer, 2006, p. 20).

⁴ “... a exposição é, por isso, mais importante para o ensaio do que para os procedimentos que, separando o método do objeto, são indiferentes à exposição de seus conteúdos objetivados. O ‘como’ da expressão deve salvar a precisão sacrificada pela renúncia a delimitação do objeto, sem todavia abandonar a coisa ao arbítrio de significados conceituais decretados de maneira definitiva. Nisso, Benjamin foi o mestre insuperável”. (Adorno, 2003, p. 29).

coisa em si, objetivada e condicionada por um “não sei”. E, que de agora em diante, tornar-se-á um pleno daquilo do que se sente e se experencia: torna-se carne. É o êxtase composto da trama e daquilo mesmo que se impôs desde sempre: o ser *si-mesmo* enquanto êxtase. O empenho do observador esvai-se naquilo do experienciado, o experienciado contorna e condiciona o observador a ser o fruto e a árvore. A interpretação realizada sob a forma ensaio possibilita a compreensão da realidade em seu movimento.

Podemos então admitir que entre a poesia e a prosa, entre o estado estético da criação e o estado ético da convicção, há um terreno intermediário que é digno de nota. De aspecto iridescente, oscilando numa ambivalência entre a criação e a convicção, ele se fixa na forma literária do ensaio. E com isso chegamos a nosso objeto. O ensaio é uma peça de realidade em prosa que não perde de vista a poesia. Ensaio significa *tentativa* (Bense, 2014, p. 173).

O ser está enraizado no chão e é pleno daquilo que ausculta. Plenitude observacional em transe. Método e encaminhamentos percorrem e são percorridos. Reconstroem e se compõem do fruto da árvore e são nutridos do solo, das raízes do chão desde onde provém o êxtase mesmo da vivência do sagrado⁵, daquilo que foi concebido enquanto tal e repleto dos desesperos e suposições mitológicas, e, logicamente amparados, ser e acontecimento, pela racionalização teológica ajustada ao ato e ao fim ritualístico acionador do próprio êxtase.

O conceito de numinoso em Rudolf Otto também pode nos auxiliar na compreensão da experiência religiosa. Aquilo considerado o essencial dessa experiência seria o Sagrado e tanto a linguagem e a reflexão racional criariam os conceitos definidores dessa experiência quanto tudo o que extrapola o âmbito da linguagem conceitual traria os atributos experimentados irracionalmente. Racional e irracional compondo a essência da experiência com o Sagrado e não a moral, os costumes ou uma ética expressiva de uma religião. Ou seja, o reconhecimento de estar-se perante e vivenciando algo ou uma realidade maior se apresenta enquanto transcendência e plenitude.

Detectar e reconhecer algo como sendo “sagrado” é, em primeiro lugar, uma avaliação peculiar que, nesta forma, ocorre somente no campo religioso. Embora também tanja

⁵ Detectar e reconhecer algo como sendo *Sagrado* seria para Rudolf Otto: o impronunciável ou indizível, na medida em que foge totalmente à apreensão conceitual; indica tremor e medo diante do numinoso; indica a energia do numinoso sentido na *orgé*, expressada simbolicamente na vivacidade, paixão, natureza emotiva, vontade, força, comoção, excitação, atividade e gana (Otto, 2007, p.45), sendo a energia que impulsiona o ser humano na sua atividade religiosa; o aspecto *mysterium*, que aponta para o Totalmente Outro, o Sagrado é o Totalmente Outro, o ente que não se confunde com a criatura e permanecerá sendo um mistério; e, ainda haveria mais aspectos próprios da experiência com o numinoso, o *mysterium tremendum*, os hinos numinosos, o aspecto fascinante, o aspecto assombroso e o aspecto *augustum*.

outras áreas, por exemplo, a ética, não é daí que provém a categoria do sagrado. Ela apresenta um elemento ou “momento” bem específico, que foge ao acesso racional no sentido acima utilizado, sendo algo árreton [“impronunciável”], um ineffabile [“indizível”] na medida em que foge totalmente à apreensão conceitual. (OTTO, 2007, p. 37).

Como validar a observação que observa a si própria? Desde os confins de sua trama carnal? Do malabarismo conceitual? Viver e conviver são tudo? O que seria um descaminho? O filósofo Friedrich Nietzsche propõe que o procedimento do ensaísta esteja desde a sua origem relacionado à arte⁶. Há aqui uma crítica do pensador a toda uma etapa rígida e compulsiva da racionalização da vida impulsionada pelo espírito científico moderno. Nietzsche em suas reflexões filosóficas, assim como Adorno, empreendem uma crítica ao pensamento pretensamente totalizador presente nas abordagens racionalistas. Para Adorno, o estilo literário ensaio não seria puramente uma recusa ao empreendimento do racionalismo, e mais como um princípio e fundamento filosófico, um choque incisivo à totalização racionalista das ideias. O ensaio⁷ escaparia das amarras e ditames restritivos do agir científico sobre a filosofia reivindicando a plasticidade artística de seus atributos como meio de apropriação da realidade e do discurso.

O senso da verdade no artista. — No que toca ao conhecimento das verdades, o artista tem uma moralidade mais fraca do que o pensador; ele não quer absolutamente ser privado das brilhantes e significativas interpretações da vida, e se guarda contra métodos e resultados sóbrios e simples. Aparentemente luta pela superior dignidade e importância do ser humano; na verdade, não deseja abrir mão dos pressupostos mais eficazes para a sua arte, ou seja, o fantástico, mítico, incerto, extremo, o sentido para o simbólico, a superestimação da pessoa, a crença em algo miraculoso no gênio: considera o prosseguimento de seu modo de criar mais importante que a devoção científica à verdade em qualquer forma, por mais simplesmente que ela se manifeste. (Nietzsche, 2005, p. 70).

O êxtase na Umbanda é um tipo de contato com o sagrado, diretamente, sem rodeios ou mediadores. O que há são caminhos e cabe ao neófito se encaminhar querendo ou não. Há uma imposição alheia, de fora, forçan0do passagem. A linguagem popular aqui é perfeita: passagem. Os caminhos estão tramados em encruzilhadas, mão e contramão, podendo estar

⁶ “[...] ante um olhar mais velho, cem vezes mais exigente, porém de maneira alguma mais frio, nem mais estranho àquela tarefa de que este livro temerário ousou pela primeira vez aproximar-se - ver a ciência com a óptica do artista, mas a arte, com a da vida ...” (Nietzsche, 2007, p. 15).

⁷ “O ensaio como forma consiste na capacidade de contemplar o histórico, as manifestações do espírito objetivo, a “cultura”, como se fossem natureza. Benjamin tinha essa capacidade como poucos.” (Adorno, 1998, p. 228).

abertos ou não, independente disso estar-se jogado nessa trama. A decisão de correr o caminho, - novamente a cultura popular descrevendo perfeitamente o acontecido —, corre a gira, *giramundo*, e a verdade se impõe, plena, austera, árdua, tem suor, cansaço, lágrimas, espasmos, frio pelo corpo, não se é dono do corpo mais, é de outros e tantos: euforia. Não há impasses, somente dinâmica, respiração, perda de si estando em si mesmo. E o corpo?

Não há corpo próprio, literalmente são vários em um corpo. E a carne? Aqui está em boa medida do que se trata o encontro com o sagrado no espectro umbandista. O *religare*⁸ é pura ação incontrolável do corpo no mundo. A carne é essa experimentação pulsando sons, cores, cheiros, sabores, aromas, tenacidades. É a raiz nutrindo a árvore e os seus frutos. Para Benjamin (Benjamin, 2011, p.15), “as ideias são constelações eternas, e se os elementos se podem conceber como pontos em tais constelações, os fenômenos estão nelas simultaneamente dispersos e salvos”.

Em um ato de reflexão filosófica pensamos em afinidades eletivas compondo a trama interpretativa do duplo-olhar, conforme um impulso unificador, um encontro, um sentimento partilhado e um ponto de equilíbrio: intercâmbio. As afinidades contribuem para a compreensão do particular em seu encontro com o geral, da unidade com a multiplicidade. Se no singular encontramos o universal e, em sendo o singular concreto, logo, nos é revelada uma totalidade não mais abstrata. Os fragmentos são conectados à totalidade do experienciado, mas: “O procedimento que lhe é adequado não será, assim, de ordem intencional cognitiva, mas passa, sim, pela imersão e pelo desaparecimento nela. A verdade é a morte da intenção” (Benjamin, 2011, p.16) e a conexão entre o todo e as partes⁹.

Munida das experiências que estão presentes nas ideias a constelação articula a rede de conhecimento histórico buscando a compreensão dos processos e dos movimentos das ideias, permitindo a apreensão histórica das ideias. Essa espiral cognoscente tornará possível a conceituação original através da linguagem.

Todos os seus conceitos devem ser expostos de modo a carregar os outros, cada conceito deve ser articulado por suas configurações com os demais. No ensaio, elementos discretamente separados entre si são reunidos em um todo legível; ele não

⁸ Religare é um termo do latim que significa "religar" ou "atar novamente", considerado amplamente como a origem da palavra religião. O prefixo latino "re-" funciona como um intensificador, indicando "novamente" ou "de volta"; O verbo "ligare" significa "ligar", "unir" ou "atar". Essa etimologia reflete a ideia de reconectar a humanidade a algo transcendente, como o divino ou o sagrado.

⁹ “O objeto de conhecimento determinado pela intencionalidade do conceito não é a verdade. A verdade é um ser inintencional, formado por ideias” (Benjamin, 2011, p. 16).

constrói nenhum andaime ou estrutura. Mas, enquanto configuração, os elementos se cristalizam por seu movimento. Essa configuração é um campo de forças, assim como cada formação do espírito, sob o olhar do ensaio, deve se transformar em um campo de forças (Adorno, 2003, p. 31).

Nesse campo de forças, nos atrai o olhar para a compreensão da fundamentação teórica das metodologias possíveis sobre esse lidar com o êxtase. Conforme uma inovação epistemológica habilitando o explorador a caminhar mais adentro do que seja o conhecimento pessoal e a realidade. Pensamos em um amálgama que incorpora em sua liga mais propostas filosóficas, como o pensamento do filósofo húngaro Michael Polanyi.

A filosofia de Polanyi é apresentada, principalmente, através das ideias desenvolvidas em sua obra *Personal Knowledge*. O conhecimento para Polanyi é pessoal, mas, somente possível em uma tradição, ao mesmo tempo esse conhecimento é tácito¹⁰, subsidiário, e presente nos sistemas vivos desde a origem da vida. Embora, para Polanyi, o coeficiente tácito do conhecimento esteja presente durante toda a evolução no Planeta Terra e a mente humana seja o ápice de toda essa evolução, a mente humana só é possível por conta do desenvolvimento interpretativo do mundo através do empenho dos sistemas vivos ao longo dos milênios desembocando em tradições interpretativas do mundo. A mente humana é o resultando de arranjos biológicos no tempo aliados a capacidade dos sistemas vivos em se estruturarem socialmente no tempo. Para Polanyi, o conhecimento, a crença, a fé, o senso estético são pessoais, porém, só são entendidos desde dentro de uma tradição ou estrutura.

A forma como Polanyi apresenta suas ideias não é *conceitual* conforme se espera de um autor. Chegamos a essa conclusão por conta da noção de inexato apresentada por ele e a crença em que os conceitos mudam, não são estáticos¹¹. Logo, não havendo para Polanyi um conceito *finalizado* ou definido no tempo. Os conceitos não criariam o mundo em que vivemos e ainda mudariam no decurso da história.

Podemos pensar em uma isenção de definições ou conceitos capazes de descrever e/ou explicar de maneira exata, estando mais para pistas sobre um fato do que para uma ideia

¹⁰ “A posição de quem acredita no conhecimento tácito não é que o conhecimento tácito não possa ser transmitido, mas sim que não pode ser transmitido por meio de um texto escrito. O conhecimento tácito pode ser transmitido por instrução, como as instruções para lutar boxe, ou para tocar piano: tudo isso é transmissível, mas não pode ser adquirido lendo um livro” (Feyerabend, 2017, p. 161).

¹¹ Polanyi propõe a ideia de inexato em 1936 no texto *O valor do inexato*.

conceitual sobre o fato¹². Pensamos em uma possibilidade de trabalho epistemológico sob uma abordagem heurística e hermenêutica, como compreensão dos fatos não enquanto objetos, mas, como caminhos e caminhadas, percursos e moradas, como vivências possíveis e criativamente imaginadas por todos aqueles que ousadamente teimam em viver e conviver no mundo da vida.

Esse seria o amálgama entre a Fenomenologia, a Hermenêutica, a Gestalt e a noção de *arquê*; de Aristóteles, principalmente a noção de “percepção”, – biologicamente o sistema vivo percebe o mundo. O conhecimento é fruto primeiro desse processo pessoal de percepção cujo entendimento se dá em uma estrutura maior do que o percebido individualmente. Da Hermenêutica e da Fenomenologia a noção de mundo da vida, a experiência corporal¹³, o horizonte de representações e a carne. A percepção tácita do mundo seria possível graças às experiências do sistema vivo com seu corpo no mundo, onde o processo do *habitar* e do *habitando* é um movimento muito próximo das vivências do corpo no mundo e da morada do ser desde a carne como superação do subjetivismo.

Nós somos pessoalmente os únicos capazes a habitar por nós mesmos em nosso corpo, em nosso sistema corpóreo e carnal, habitando nas experiências possíveis corporalmente. Temos a capacidade também em conduzir conscientemente uma experiência através das operações perceptivas intrínsecas ao corpo e ao sistema nervoso inerente. Mas, outras pessoas podem habitar em nossos trabalhos e criações externadas, seja através da nossa própria expressão fisionômica observável ou por conta dos objetos ou ideias desenvolvidas. Essa noção de *habitar e habitando*, pressupõe tanto a aceitação de que todos nós somos equipados para poder internalizar nossas percepções e criar conhecimento (*indwelling*), quanto temos a capacidade para aprender habitando nas produções e comportamentos dos outros indivíduos (*dwelling*) e com isso também gerando conhecimento novo.

¹² Pensamos aqui em uma ideia que converge com o pensamento de Santo Agostinho: *Intellige ut credas, crede ut intelligas* (“é preciso compreender para crer, e crer para compreender”) e *fides praecedat intellectum* (“a fé precede a razão”) (Agostinho, 2001). Poderíamos também interpor a seguinte máxima: mais vale um conhecimento genuíno que não seja justificado pelo entendimento teórico do *como* se processa, do que ter-se uma justificação de algum conhecimento sem se ter qualquer noção genuína de algo a partir disso. Ou seja, o ato de conhecer é anterior a epistemologia.

¹³ Embora não seja o foco deste nosso trabalho, citamos a seguir algumas referências introdutórias às pesquisas sobre a mente das plantas e dos animais: (Pollan, 2014); (Barlow, 2008); (Trewavas, 2016); (Bekoff, 2003); e, (Lorenz, 1995).

Aqui podemos aliar a filosofia do conhecimento de Polanyi à Fenomenologia de Merleau-Ponty e à Hermenêutica de Gadamer¹⁴. O pensamento não é um projeto físico da racionalidade humana e desempenhado por uma capacidade intelectual cerebral. Para Polanyi, pensamos com todo o nosso corpo agindo no mundo e em conformidade contextual com o a realidade do mundo vivido. Ou seja, o conhecer é um ato de descobertas das verdades sobre a realidade, em que simultaneamente há uma experiência pessoal do sujeito consigo mesmo, com o mundo e no mundo. Conhecer é habitar interiormente cada particularidade da experiência do corpo no horizonte de possibilidades do mundo em que se vive e onde se reconhece como tal, e essa experiência é holística.

O conhecimento nessa visão não é objetivo nem subjetivo, é pessoal e não especificável. Por isso, é tácito, fundamentado nas leis próprias dos níveis inferiores do conhecimento, nos particulares, e com eles habitando a realidade, experienciando o mundo¹⁵. É dado sentido à vida descobrindo-se o significado da entidade compreensiva mais abrangente, tornando explícito todo o conjunto fundamentado nos termos tácitos do conhecimento. Não havendo então, conhecimento teórico somente, mas um somatório entre as crenças pessoais do sujeito e o ato prático de agir no mundo possibilitando ao sujeito chamar esta experiência do corpo com o mundo de conhecimento. As características desse conhecimento seriam: não-objetivo; não-subjetivo; não-especificável; não-exato; verdadeiro e real.

Segundo Sócrates, filosofia não é sabedoria, mas amor à sabedoria e a sua busca; pois os deuses mesmos guardaram para si a verdade. A consciência crítica, que fundamenta em Sócrates, e, mais profundamente do que nele, em Platão, o saber, estabelece ao mesmo tempo limites para si. Platão foi o primeiro a, seguindo indicações mais antigas, particularmente de Heráclito, elevar à consciência a essência do filosofar (Dilthey, 2014. P. 20).

A abordagem polanyiana intencionalmente trama sua concepção do ato de conhecer como uma rede que possibilite a visualização do desvelar do mundo natural. O desvelar do ente enquanto ente perceptivelmente vivenciado no instante próprio do acontecimento. A

¹⁴ “Trata-se aí da relação do pensamento lógico com a vida, com a compreensão e com a experiência interna. Surge a questão de saber em que abrangência o vivenciado pode ser concebido logicamente. E a mesma questão se repete, na medida em que a compreensão de uma vida psíquica alheia, na medida em que a compreensão é transformada na hermenêutica em objeto da investigação. Somente então surge a segunda questão de saber como pedaços e partes possibilitam o conhecimento da natureza” (Gadamer, 2009, p. 162).

¹⁵ Para mais detalhes sobre as concepções de conhecimento tácito e as noções de *focal* e *distal* ver (Polanyi, 2009, p.10).

possibilidade de encontro do objeto enquanto conhecer pronto e apontável, e isento de pré-concepções derivativas de um olhar técnico-científico-moderno revelam um mundo próprio e pessoal de quem conhece, reduzindo a atmosfera de apresentação do objeto à forma de aproximação do conhecedor e desvelando as categorias múltiplas possíveis do mundo da vida.

[...] O que orientava o caminho da redução e fez com que Husserl descobrisse por fim um pequeno descaso não foi verdadeiramente uma necessidade estúpida de exatidão e de rigor absolutos. Esse descaso podia possuir realmente um significado fatídico. Pois, uma vez reconhecido, o problema do “mundo da vida”, do mundo no qual a vida se inscreve com uma obviedade previamente dada e que jamais se torna ele mesmo objeto, revelou-se como um problema cardinal para o filósofo (Gadamer, 2012, p. 207).

A experiência do ser com o mundo se efetivará na presença do ser que conhece no horizonte de representações do mundo, ocupando espaços, manuseando o percebido, auscultando o entorno dessa experimentação e fundamentado em sua própria experiência no mundo, avaliará o que se revelou como totalidade dessa experiência “[...] Cada novo membro aceita seguir ao longo da sua vida uma obrigação para com uma tradição particular, a qual aceita na totalidade” (Polanyi, 2015. p.114) e que será ou não norteadora de novas ações no futuro¹⁶ ou um fator representativo para possíveis teorias e futuras ações no mundo da vida¹⁷.

Há, sob essa proposta filosófica, uma reaproximação do ser humano com a realidade e, fenomenologicamente, um distanciamento entre as experiências do ser humano no mundo e a lógica reducionista dessa experiência a postulados e teorias científicas sobre essas experiências. A ideia não é a de pôr o conhecimento científico de lado e, sim, o de considerar o conhecimento científico impróprio para definir-se o que seja o processo de conhecer o mundo. Edmund Husserl chama de *epoché* ao esforço de voltar à experiência original e ao mundo original despojados da contaminação científica do mundo.

Segundo Husserl, a redução fenomenológica torna possível o regresso às coisas mesmas, ao mundo da vida, ao mundo das experiências do ser humano; enquanto "o ser do mundo não mais pode constituir para nós um fato óbvio, mas somente um problema de

¹⁶ “[...] Parece que este tipo de liberdade deve ser descrita, em particular, como a liberdade para agir de acordo com certas obrigações particulares. Uma pessoa não pode ser livre em geral, mas apenas a respeito de certas áreas definidas da sua consciência” (Polanyi, 2015, p. 115).

¹⁷ “[...] Hermenêutica da facticidade visa muito mais ao fato de que a própria existência precisa ser pensada como a realização da compreensão e da interpretação e possui aí a sua distinção ontológica [...] O que estava em questão para Heidegger continuava sendo sempre o “aí” no ser-aí humano, essa distinção da existência: o fato de o ser-aí estar fora de si e exposto como nenhum outro ser vivo” (Gadamer, 2012, p. 434-435).

vigência" (Husserl, 1992, p.5). Para Heidegger em *Ser e tempo*, seria o reaprender a ver o mundo tal como ele é. O conhecer da ciência é uma atividade de suma importância, mas nem tudo conseguiremos explicar ou conhecer com essa atividade¹⁸. O problema não seria conceber o mundo como dado a ser conhecido, mas sim o porquê de termos a noção de conhecer o mundo e como esse processo, caso exista, se faz realidade na vida.

[...] O método de descrever de cada proposição que não se pode verificar por operações perfeitamente determinadas destruiria toda a crença na ciência natural. E destruiria, de fato, o acreditar na verdade e o amor pela própria verdade, condições essenciais de todo o pensamento livre. Esse método levaria a um completo niilismo metafísico e, portanto, negaria as bases de qualquer manifestação significativa da mente humana (Polanyi, 2015, p. 134).

O ato de conhecer terá que levar em consideração a religião, a metafísica e a arte como pontos da rede de conhecimentos sobre a realidade. "A filosofia deve exigir da ciência e do método que reconheçam sua parcialidade no conjunto da existência humana e de sua racionalidade" (Gadamer, 2011, p. 565). Mas, aqui não se defende a unidade do método enquanto modelo para se conhecer a realidade¹⁹. A universalização de um modelo metódico representando a racionalidade técnico-científica não pressuporia a abrangência de tudo o que comporia uma pretensa realidade ou de uma *totalidade* das coisas mais abrangente definidora da verdade do *todo*.

Não haveria um padrão único para todo o conhecimento humano. Gadamer assim como Heidegger sustenta uma posição sobre a compreensão enquanto contrapartida a metodologia científica do conhecimento e, nesse contexto, faria muito sentido pensarmos também o conhecimento de forma mais abrangente, como fenômeno polissêmico, resignificando o conhecer em ato e atitude peripatética pessoal²⁰, em um esforço contínuo em alcançar um

¹⁸"[...] O que seria da vida sem esquecimento? E, contudo, nós nos encontramos diante da tarefa de afastar encobrimentos em nosso pensamento, de retornar a experiências originárias e elevá-las ao nível do conceito". (Gadamer, 2009, p. 79).

¹⁹"[...] O futuro cientista é atraído pela literatura popular científica, ou pelo trabalho escolar sobre ciência, ainda antes de poder formar uma ideia verdadeira sobre a natureza da investigação científica [...] A percepção intuitiva de um grande sistema de pensamento válido e de um interminável percurso de descobertas incita-o a acumular laboriosamente conhecimento e encoraja-o a penetrar em teorias intrincadas. Por vezes encontrará também um mestre cujo trabalho admira e cujo método e perspectiva aceita para sua orientação. A sua mente assimila então as premissas da ciência, aprende os métodos da investigação científica e aceita os padrões do valor científico". (Polanyi, 2015, p. 77-78).

²⁰"1) A inteligência não é um desenvolvimento no indivíduo particular e é compreensível a partir dele, mas ela é um processo no desenvolvimento do gênero humano; esse gênero mesmo é o sujeito, no qual se encontra a vontade de conhecimento" (Dilthey, 2014, p. 158).

nível mais compreensível da existência no mundo e, nesse caso, o projeto pensado é o de projetar as possibilidades do contexto como a realização pessoal da compreensão do mundo²¹. Tanto o existir quanto a existência seriam momentos do homem burilando seu ser e coexistindo no mundo compreensivamente.

O pensamento é fundamentalmente dependente da linguagem, na medida em que a linguagem não é um mero sistema de sinais para a transmissão comunicativa de informações. O conhecimento prévio daquilo que precisa ser designado antes de toda designação não é o caso da linguagem. Na referência linguística ao mundo, o próprio discutido só se articula muito mais por meio da constituição linguística de nosso ser-no-mundo. O falar permanece referido ao todo da linguagem, à virtualidade hermenêutica do diálogo, virtualidade essa por meio da qual o falado é constantemente ultrapassado. (Gadamer, 2012, p. 140).

O processo desde onde se desvela o objeto à pessoa, imbuí-se da dinâmica contextual condicionada por circunstâncias próprias ao mundo²². Dessas condições próprias do contexto sobrepõem-se as habilidades e capacidades pessoais²³ dos envolvidos no processo. Para Heidegger o homem é jogado no mundo desde sua primeira experiência da vida; com Gadamer, em ser jogado, o homem vai se fazendo em jogos, projetando-se em espaços de jogos. “[...] O homem não tem apenas linguagem, “logos”, razão – ele é colocado no aberto, ele é exposto constantemente ao poder e ao precisar perguntar, para além de toda resposta alcançável. É isso que significa ser-aí”. (Gadamer, 2009, p.120). A compreensão seria a disposição do ser humano em jogar no espaço aberto do mundo. Na medida em que o ser humano se movimenta no espaço aberto do jogo, também é absorvido pelas circunstâncias inerentes ao próprio jogar. A dinâmica de realização da existência é o espaço de determinação dos entes dispostos nesse horizonte de representações percebidas e experimentadas.

²¹ “[...] Todo ser-aí compreende-se a partir de seu mundo circundante e de sua vida cotidiana, articulando-se na forma linguística em que se movimenta. Nessa medida, sempre há encobrimentos por toda parte – e sempre há também destruição de encobrimentos” (Gadamer, 2009. p. 75).

²² “[...] Há uma evidência ampla segundo a qual, tal como na percepção extrassensorial, a intuição heurística funciona de uma forma bastante precisa. Dois cientistas confrontados com um conjunto semelhante de fatos debater-se-ão frequentemente com o mesmo problema e descobrirão a mesma solução. Descobertas coincidentes, ou quase coincidentes, por investigadores independentes são comuns, e seriam ainda mais frequentes se não fosse o fato da publicação pouco rápida de trabalhos bem sucedidos dificultar que outros se completem com rapidez. Logo, quando negamos que a descoberta se possa atingir por um conjunto definido de operações, também não precisamos de colocar o processo fora das leis da natureza, mas podemos continuar a olhar para o seu rumo como fortemente limitado pelas circunstâncias que o investigador tem que enfrentar” (Polanyi, 2015, p. 60-61).

²³ “As duas formulações algo díspares da descoberta a que chegamos até este ponto – em particular, (1) a organização espontânea da mente e dos indícios para a realização de uma descoberta potencial e (2) as percepções extrassensoriais da realidade chamadas à consciência por indícios relevantes – ficarão idênticas se assumirmos que a percepção ordinária das formas (*gestalt*) inclui um processo de percepção extrassensorial”. (Polanyi, 2015, p. 65).

A percepção pode desempenhar um papel de suma importância no processo de busca e experimentação do mundo da vida. É certo que determinações semânticas²⁴ afastariam ou desorientariam a pessoa em relação à realidade a ser descoberta, mas esse não é o ponto para Polanyi. No pensamento polanyiano a linguagem vai se fazendo em conjunto com as experiências do corpo com o mundo, desde níveis mais fundamentais e biológicos da estrutura multifuncional do organismo humano. Assim, articulado a uma visão quase “geltalista” da experiência do ser humano no mundo²⁵, Polanyi não pretende que percamos a compreensão do apercebido e experienciado por conta de uma falsa terminologia sobre a realidade.

O erro ou acerto semântico seria o mesmo que conhecer ou não a realidade sabendo-se ou não disso – para o caso de se errar semanticamente, simplesmente não se saberia que se estava errando até o momento em que algo novo fosse revelado. Mas, só é revelada a novidade por estarmos prontos para esse momento, inclusive prontos semanticamente para o mundo. O conhecimento é uma estrutura integrada em rede, é um processo possível devido à integração das habilidades e competências desenvolvidas pessoalmente no mundo da vida, sendo essa cosmovisão – não mais somente compreensão por estar relacionada exclusivamente com a linguagem²⁶ – representante da realidade.

²⁴ “O conceito de “Domínio Nocional” refere um espaço topológico ou de uma topologia de domínio aberto. Essa concepção geométrica do espaço se contrapõe ao conceito aristotélico de classe ou de espaço fechado. Aristóteles compreendia o mundo como uma totalidade geométrica não topológica, ou se está dentro ou se está fora do espaço, e nada mais. A ciência moderna tem explicado (ou descrito) a realidade através de um conjunto restrito de categorias segundo o conceito aristotélico de classe. Ficam excluídos do tratamento científico os objetos que não se reduzem à homogeneidade que o conceito de classe lhes impõe. Na passagem das representações abstratas para as representações linguísticas, as primeiras, enquanto formalizáveis das últimas, podem resultar algo diverso daquilo que se tinha por formalizar” (Dalla Pria; Karim, 2018, p. 290).

²⁵ “O movimento em direção a uma secessão da história do domínio das ciências naturais que forma o assunto da Terceira Palestra é examinado por Collingwood em seu livro póstumo, *A Idéia da História* [...] na avaliação dos trabalhos de Windelband, Rickert e Dilthey, nomeados por ele como os fundadores do moderno movimento “anti-positivista” na teoria do conhecimento histórico. [...] Finalmente, uma palavra sobre Dilthey, que Collingwood coloca acima de Windelband e Rickert entre os primeiros ‘secessionistas’. Dilthey desde então tem sido ricamente interpretado por leitores de inglês por Hodges. Seu trabalho faz parte de uma grande rede intelectual que inclui fenomenologia e existencialismo e transformou todo o clima da filosofia no continente europeu. A partir disso, emitiu a psicologia moderna da Gestalt, que eu mesmo estou tentando restaurar às suas origens filosóficas. Muitas de minhas declarações lembram esse movimento; mas lembre-se de que seu pensamento se baseava na exclusão das ciências naturais de seu escopo” (Polanyi, 2014, p. 100-102).

²⁶ Nem Gadamer nem Polanyi estão buscando a totalidade. Gadamer busca o ser que pode ser compreendido com e na linguagem, compreender o que é possível somente pela linguagem. Polanyi não acredita no entendimento “total”, é contrário a isso inclusive. Mas, para ele, a linguagem não é o processo e, sim, parte do processo de compreensão da realidade. A antítese entre os dois nesse ponto poderia ser tratada com duas frases lapidares de ambos, com Gadamer afirmando que *o ser que pode ser compreendido é linguagem*, e Polanyi retrucando que *sabemos mais do que conseguimos falar*.

Tudo isso se explica pela visão de que o avanço da ciência consiste em discernir ‘gestalten’ (formas) que são aspectos da realidade. Sabemos que a percepção seleciona, configura e assimila indícios por um processo que não é explicitamente controlável por quem percebe. Como os poderes do discernimento científico são do mesmo tipo que os poderes da percepção, também eles operam pela seleção, configuração e assimilação de indícios, sem lhes atender focalmente. Logo, isso fica, em última instância, à responsabilidade de um julgamento pessoal do cientista, que decide qual a evidência em conflito que invalida uma proposição, o que chega ao seu conhecimento e deve ser aceite e ainda o que concluir a partir daí (Polanyi, 2015, p. 13-14).

A intenção não seria defender uma posição filosófica sobre uma sistemática da *práxis* sobre a *theōriā*, ou a defesa da *techne* ou da *poiesis*. Nesse sentido, o que pensamos concorda tacitamente com a Hermenêutica e se fundamenta em Aristóteles igualmente. Sendo para Aristóteles, a *práxis* o conjunto de atividades que são realizadas em contexto próprio e autotélicas, tendo como exemplos principais a ética e a política divergindo do fazer técnico, este definido pela *techne*, sendo os ofícios práticos artesanais seus exemplos apropriados ou mesmo os outros ofícios produtivos ou demais artes da *polis* definidas como *poiesis*. E ainda, aquilo que vai definir o ser humano pelo que ele é em suas práticas cotidianas. Ou seja, por seus conhecimentos, suas habilidades e suas capacidades em decidir por uma coisa ou outra, uma questão ou outra, uma ação ou outra. Logo, esse é o saber prático que orienta o ser na cidade frente às circunstâncias e problemas contextuais o qual Aristóteles definiu por *phronesis*.

O contato imediato com as coisas do mundo é o ponto de contato com a própria condição do conhecimento, essa tarefa é pessoal e intransferível²⁷, pois aprendemos com o mundo e com as pessoas com quem também contatamos nesse processo. O filósofo Merleau-Ponty também considera a experiência pessoal da percepção do mundo como fundamental para compreensão originária da existência, sendo preciso retornar diuturnamente através da percepção às coisas mesmas que aparecem e acontecem no mundo percebido. “[...] tudo o que

²⁷ “[...] Uma vez mais: boa parte do conhecimento envolvido é visual, auditivo ou habitual. As pessoas que estudam os distúrbios precisam aprender a ver os aspectos relevantes, a reconhecer as reações “normais” e as “perturbadas” de um corpo humano, e a adaptar seu comportamento – inclusive as percepções – a novos fenômenos inesperados (e invisíveis, àqueles que não possuem o preparo adequado). São como os artistas que, ao observar as coisas comuns, descobrem propriedades incomuns e as representam de maneiras incomuns. O conhecimento obtido dessa maneira assemelha-se ao conhecimento de atletas, pianistas e artistas de circo: reside no corpo ou nas partes da mente que ativam o corpo, e deve ser comunicado por exemplos e ações – as palavras não bastam. O físico-químico Michael Polanyi identificava esse conhecimento com o nome de “conhecimento tácito”” (Feyerabend, 2017, p. 119-120).

sei do mundo, mesmo por meio da ciência, eu o sei a partir de uma visão minha ou de uma experiência do mundo sem a qual os símbolos da ciência não significariam nada” (Merleau-Ponty, 2001, p. II).

O nosso corpo é o instrumento final de todo o nosso conhecimento externo, intelectual ou prático. Em todos os momentos em que estamos acordados “confiamos” na nossa consciência dos contatos do nosso corpo com as coisas exteriores para “atender” a essas coisas. O nosso próprio corpo é a única coisa no mundo que normalmente nunca experimentamos como um objeto, mas experimentamos sempre em função do mundo a que estamos a atender, a partir do nosso corpo. É fazendo este uso inteligente do nosso corpo que nós sentimos como o nosso corpo, e não como uma coisa exterior. (Polanyi, 2010, p. 28).

A realidade antecede a pessoa ao mesmo tempo em que a presença das coisas do mundo é sensível à pessoa, o que torna a experiência de mundo para Merleau-Ponty uma experiência de dupla dimensão. Essa experiência não revela coisas claras e distintas ou teoremas inteligíveis, mas uma descrição direta do que é percebido²⁸, o corpo com o qual pessoalmente experimentamos o mundo é a vida que estruturalmente está presente em toda e qualquer ação assumida por nós desde o primeiro instante. O corpo não é entendido como um objeto justamente por não haver distanciamento entre a pessoa e seu corpo. Sendo essa a estrutura da vida, sendo o corpo referencial para si próprio constantemente²⁹ e o ser corporal a origem de todas as nossas experiências perceptivas em todos os horizontes e paisagens do mundo percebido. Poderíamos pensar assim na possibilidade das propostas gestaltistas?

A teoria da forma ainda se relaciona com a concepção de mundo objetivista, na qual objeto e fundo formam um conjunto de representações estáticas para o sujeito. A percepção das formas em *Gestalt* perpassa pela percepção de coisas objetivas em um mundo objetivo, enquanto a experiência fenomenológica revela um perceber as coisas no movimento mesmo do aparecimento das coisas em uma estrutura integrada entre corpo e mundo. Para Merleau-Ponty, o processo se dá na abertura da percepção para o mundo e do mundo para algo perceptivo, não existindo um mundo sem o horizonte das coisas e das coisas sem o horizonte do mundo.

²⁸ “[...] não há uma percepção seguida por um movimento, a percepção e o movimento formam um sistema que se modifica como um todo”(Merleau-Ponty, 2001, p. 129).

²⁹ “[...] a consciência é mais uma rede de intenções significativas, ora claras para elas mesmas, ora, ao contrário, vividas mais do que conhecidas” (Merleau-Ponty, 1967, p. 187).

A ideia de uma percepção como um mosaico de sensações ou de um conhecimento multifacetado entra em desacordo com o sistema da Teoria *Gestalt*, configurando totalidades organizadas estaticamente em figuras-fundo justapostos. A forma considerada como um dado inerte perde o sentido da vida, perde o sentido das mudanças e dos movimentos cíclicos dessa estrutura experienciada pela natureza perceptiva e compreensiva pessoal no seio das paisagens do mundo.

[...] A ideia de sujeito tanto como a de objeto transformam em adequação de conhecimento a relação que estabelecemos com o mundo e conosco mesmos, na fé perceptiva. Não a iluminam, utilizam-na tacitamente, dela tirando as consequências (Merleau-Ponty, 2014, p.35).

Merleau-Ponty considera a fé perceptiva³⁰ como fundamental para a filosofia e o pensamento mesmo que não seja o suficiente para isso. A crença na existência de um mundo³¹ que é percebido pelo próprio corpo e o reconhecimento do quanto existem dificuldades para se conceber racionalmente através da linguagem o que seja esse mundo perceptível³². “O sujeito da sensação não é um pensador que nota uma qualidade, nem um meio inerte que seria afetado ou modificado por ela; ele é uma potência que co-nasce junto a um certo meio de existência ou se sincroniza com ele” (Merleau-Ponty, 2014, p. 245).

Das observações sobre as pinturas de Cézanne (MERLEAU-PONTY, 2014, p. 380), Merleau-Ponty considera estarmos diante do espetáculo nascido no instante mesmo da própria percepção do artista que mais do que revelar um objeto percebido revela a própria visão do objeto em sua origem, chamada a experiência por ele de ontogênese da visão, o encontro entre o movimento de abertura do mundo em sua visibilidade, a abertura do ser para o mundo e o aparecer desse encontro revelado na obra que se pôs a ser vista em sua experiência original de

³⁰ A experiência perceptiva não se confunde com a posse de um sentido norteador dos significados sobre as coisas do mundo e sim é parte do fenômeno de abertura pessoal para o mundo e suas coisas, “O que é dado não é a coisa só, mas a experiência da coisa” (Merleau-Ponty, 2001, p. 376).

³¹ “[...] Impõe-se-nos, portanto, a tarefa de compreender se e em que sentido o que não é natureza forma um “mundo” e, antes de tudo, o que é um mundo, finalmente, se há mundo, quais podem ser as relações entre o mundo visível e o mundo invisível. Esse trabalho, por mais difícil que seja, é indispensável para sairmos da confusão em que nos deixa a filosofia dos cientistas” (Merleau-Ponty, 2014, p.38-39).

³² “[...] não devemos nos perguntar se nós percebemos realmente um mundo; devemos dizer ao contrário: o mundo é isto que nós percebemos” (Merleau-Ponty, 2014, p. XI).

reabilitação ontológica da percepção. O pensamento e a visão conjuntamente expressariam camadas pré-objetivas do mundo estético revelando um *logos* silencioso³³.

[...] Falamos e compreendemos a palavra muito antes de aprender com Descartes (ou descobrimos por nós mesmos) que nossa realidade é o pensamento. A linguagem onde nos instalamos, nós aprendemos a manejá-la significativamente muito antes de aprender com a linguística (supondo-se que ela os ensine) os princípios inteligíveis sobre os quais “repousam” a nossa língua e todas as línguas. Nossa experiência do verdadeiro, quando não se reporta imediatamente à da coisa que vemos, não se distingue, inicialmente, das tensões que nascem entre os outros e nós, e da resolução dessas tensões [...] o verdadeiro cintila através de uma experiência emocional e quase carnal (Merleau-Ponty, 2014, p. 25-26).

A experiência desde o mundo é irreduzível a um arcabouço epistemológico definido ou a uma manifestação ontológica extenuante da totalidade possível. Há uma movimentação visível de tudo o que aparece ou aparecerá em um encadeamento aleatório e não acabado que torna o mundo percebido menor do que o mundo perceptível. O invisível maior do que o visível e essa tensão torna em *modus operandi* o aparecer do que aparece e se configura como o modo de ser no mundo enquanto presença da carne, anterior a qualquer representação: a expectativa possível é a de o objeto ir se fazendo no andar do acontecer. Merleau-Ponty articula da tensão entre o visível e o invisível³⁴ a ontologia da carne³⁵, e toda experiência sensível da percepção, tendo como origem um quiasma entre o corpo e o mundo³⁶. Não há pensar, conhecer ou filosofar sem a percepção sensível e o estar aí no mundo nos revela isso.

[...] Assim como há uma reversibilidade daquele que vê a daquilo que é visto, assim como no ponto em que se cruzam as duas metamorfoses nasce o que se chama de percepção, assim há, também, uma reversibilidade da fala e do que ela significa; a significação é o que vem selar, fechar, reunir a multiplicidade dos meios psíquicos,

³³ Merleau-Ponty em *Phénoménologie de la perception*, fala de uma subjetividade pré-pessoal, que seria a experiência de sentir como ponto de partida para compreensão do sentido originário da percepção. A ideia de Polanyi sobre o conhecer tácito parece se aproximar dessa imagem, ao conceber o tácito como fonte e originalidade da estrutura do conhecimento pessoal. Na busca de melhor conceituação, Merleau-Ponty muda a estrutura do corpo enquanto abertura para o mundo pelo conceito de carne, procurando fugir ao cogito tácito e suas referências ao cartesianismo e, com isso, tentando superar a dicotomia sujeito/objeto.

³⁴ “[...] a distinção imediata e dualista entre o visível e o invisível, a extensão e o pensamento, sendo rejeitadas, não porque a extensão seja pensamento e o pensamento extensão, mas porque uma está para o outro como o avesso está para o direito” (Merleau-Ponty, 2014, p. 149).

³⁵ “[...] Entre as cores e os pretensos visíveis, encontra-se o tecido que os duplica, sustenta, alimenta, e que não é coisa, mas possibilidade, latência e “carne” das coisas” (Merleau-Ponty, 2014, p. 131).

³⁶ “[...] Ao falarmos da carne do visível, não pretendemos fazer antropologia, descrever um mundo recoberto por todas as nossas projeções, salvo o que possa estar sob a máscara humana. Queremos dizer, ao contrário, que o ser carnal, como ser das profundidades, em várias camadas ou de várias faces, ser de latência e apresentação de certa ausência, é um protótipo do Ser, de que nosso corpo, o sensível sentiente, é uma variante extraordinária, cujo paradoxo constitutivo, porém, já está em todo visível” (Merleau-Ponty, 2014, 134-135).

fisiológicos, linguísticos da elocução, contraí-los num ato único, como a visão termina o corpo estesiológico (Merleau-Ponty, 2014, p. 151).

O nome escolhido por Merleau-Ponty para representar o ser é carne, por considerar a carne um princípio de indivisibilidade comum a todos os seres. Esse caminho indireto foi utilizado por ele em sua ontologia para falar sobre o ser a partir dos seres. A visão é o sentido operador da percepção de tudo aquilo que se abre enquanto ser, revelando os aspectos vinculados ao ser que se desvela na aparição. Conceber a carne como perspectiva da percepção é apresentar a relação originária entre a experiência perceptiva do corpo e as estruturas do mundo sensível, munida de desejos e necessidades nascidas dessa relação. O corpo e o mundo se entrelaçam por uma tessitura comum: a carne.

O conhecer precede o entendimento sobre si enquanto movimento próprio do *ser – no mundo* imbuído das práticas cotidianas em existir. Nesse processo, conhecer se faz presente na própria experimentação do mundo e no desvelar dos horizontes de representação disponíveis. O acontecimento da vida nutre o homem *jogado no mundo* com as aptidões mesmas de seu corpo até ao ponto em que brotam noções sobre o processo de conhecer. A necessidade de estruturação do entendimento se faz como um modelo possível dentre outros pendentes e nesse desvelar do que possa ser conhecível, também é imaginado o *como* tudo se dá ao conhecedor ou como tudo *parece ser* ao conhecedor.

O rompimento com modelos epistemológicos anteriores na história do pensamento está na medida em que o estar-se no mundo com o próprio corpo e suas habilidades pessoais faz dessa experiência o caminho para o conhecimento e não mais condições idealizadas, racionalizadas ou reduzidas objetivamente. O entendimento sobre esse aspecto biológico se desvela como sendo o entendimento mesmo sobre o *como é possível conhecer*. O processo de conhecer em seus níveis mais originários estaria fundamentado pelo modo de agir do ser no mundo, suas habilidades momentâneas e o reconhecimento no tempo biológico³⁷ dessas relações intrínsecas à *carne*.

³⁷ Existem vários estudos sobre esse tempo biológico, como não é o tema do presente trabalho iremos citar apenas uma fonte acadêmica: (Markus; Cecon, 2013). Teilhard de Chardin também pensa nesse tema, para ele quer queiramos ou não somos todos os seres vivos ligados com nossas fibras materiais, orgânicas e psíquicas a tudo o que nos circunda, carregando em si algo do interesse do Cosmo (Teilhard de Chardin, 1970).

Por fim, o corpo embalado está jogado nos horizontes de possibilidades em vivências anteriores ao experimento de terreiro. É anterior ao pé no chão do terreiro. O abalo do corpo começa antes mesmo de a pessoa ser apresentada à comunidade de santo ou povo do Axé. São descontroles no dia-a-dia que levam as pessoas a procurar os pais e mães de santo por todo o território brasileiro, pequenas choupanas nas matas ou construções nas áreas urbanas recebem quem lhes procuram para sanar essa descompensação corporal. Desses que chegam e passam pelos trabalhos ritualísticos, alguns permanecem na comunidade dos filhos e das filhas dos terreiros doando seus corpos às trocas de controle, às composições cognitivas agrupadas no corpo, deliberando caminhos novos e recorrências antepassadas. Uma só carne, múltiplas vivências, atualização dos acontecimentos, lições recebidas e, quem sabe, para alguém, novos horizontes. O todo será maior do que a soma das partes: o Holismo³⁸ transparece enquanto instância apuradora do modelo metodológico da forma ensaio; e o ensaio mantém uma tensão dialética entre arte e conhecimento.

A tensão entre arte e conhecimento não causaria obrigatoriamente uma exclusão entre opostos e, sim, dialeticamente, se inter-relacionam, influenciam-se possibilitando a compreensão da realidade sob novas formas e olhares. A relação complexa e até contraditória entre a busca por verdades objetivas e a expressão subjetiva do conhecimento se transforma no próprio habitar dessa tensão entre arte e conhecimento, entre racionalidade, lógica e estrutura e a mimesis, a cópia, a imitação ou representação do mundo vivido que exposta através do modelo literário ensaio, tendo a arte como uma experiência genuína de conhecimento, possibilita interessantes observações e reflexões sobre o êxtase ritualístico religioso. Esse êxtase reflete o momento primordial no qual o fiel começa a sua iniciação nos fundamentos religiosos, a conversão e o seu envolvimento com toda a simbologia sagrada concebida pela religião. Nessa tarefa, consideramos o ensaio como o modelo literário capaz de lidar e envolver melhor as descrições e reflexões sobre o êxtase ritualístico.

O ensaio contempla em seu formato a criatividade para se compor o enredo da escrita do texto em que a superação da dicotomia arte e conhecimento, passando a ser entendida não como instâncias separadas, mas como forças em simbiose se alimentando mutuamente: a arte questionando conceitos, gerando reflexões e novas ideias, revelando aspectos da realidade

³⁸ O precursor do paradigma holístico e criador do termo holismo foi Jan Smuts (1880-1953) em seu livro "Holismo e Evolução" de 1926. O filósofo sustentou a existência de uma continuidade evolutiva entre matéria, vida e mente. Seu conceito avança para uma visão sintética do universo e propõe a totalidade em oposição à fragmentação.

inacessíveis ao conhecimento racionalista; o conhecimento fundamentando a visão artística da realidade, propondo o domínio técnico e científico dos objetos, formas e materiais que compõem o mundo vivido. Esse movimento fundamenta e aponta para a compreensão histórica, cultural e social do mundo experienciado corporalmente.

O ensaio permite entender melhor através dessa tensão dialética a oposicionalidade (FIGAL, 2008, p. 84), a superação pelo dialogar, pelo filosofar até uma compreensão mais completa e complexa do êxtase, e para isso é preciso trazer todo entendimento à linguagem escrita. Nessa tarefa, o ensaio nos permite apresentar o que é sabido sobre o êxtase da melhor forma possível. Entendendo que tudo o que extrapola o âmbito da linguagem conceitual traz os atributos experimentados irracionalmente, arte e conhecimento, irracional e racionalidade compondo a essência da experiência de êxtase com o *sagrado* e não a moral, os costumes ou uma ética expressiva de uma religião.

Ensaando a conclusão, o êxtase pode durar horas, dias, em plenitude, não havendo cansaço físico ou biológico percebido. Mas, há o *pós-êxtase*, aí o cenário muda radicalmente. Embora perceba-se o quanto o experimento ritualístico foi oportuno e o encontro com o sagrado reconhecido, o desgaste biológico também está claro. As giras levam os seus envolvidos ao desgaste fisiológico e à satisfação afetiva. A fé manteve o vigor para os próximos encontros com essa atmosfera fenomenológica que talvez possa lembrar os passados longínquos da expressividade humana reverenciando deuses, ancestrais e forças da natureza. Podemos pensar não só nos povos indígenas, bantos, yorubás, mas até nos gregos e celtas ou em qualquer mitologia.

O encanto, o encantamento e o encantado: Ciclos, retornos e espirais. E outro dia chega, colhe-se ervas, salga-se a água, enfeita-se com flores e rosas os gongás³⁹, a luz solar irradia um caleidoscópio intrigante por sobre as guias e colares de pedras, sementes e cristais, o luar amaina a pele do corpo, o som, os perfumes de alfazema e os tons de cachaças e fumos inebriam o ar, sopram as cantorias mânticas ininterruptamente nas cabeças, corpos rodopiam e simulam gestos ancestrais, palavras evocam sabedorias e aconselhamentos, palmas e

³⁹ Local onde são realizadas as sessões de Umbanda (PINTO, 2007, p.92). Também pode ser chamado de Congá ou Oca: Casa de fé; local onde se praticam os rituais. Em geral são chamados de Terreiros, Templos ou Tendas de Umbanda. Congá também é utilizado para denominar o "altar" onde são colocadas as estátuas (imagens) dos Orixás e Guias e algumas firmezas em uma Casa de Umbanda. Fonte: Dicionário de Umbanda, disponível em: <https://wiki.deldebbio.com.br/index.php/Dicion%C3%A1rio_de_Umbanda#C>. Acessado em: 12/09/2025.

gargalhadas vibram o ambiente, cheiro de terra batida molhada, pontos riscados no chão, linguagem escrita sagrada, luz e sombra encandeiam tudo ao redor ao sabor das velas incandescentes que mesmo umas aos lados das outras podem derreter de queimadas ou não, vai saber? O mito está presente e presentificado. O êxtase torna-se intenso, o tempo desaparece e com isso a consciência compartilha o corpo. O mundo gira em espirais sagradas e o chão do terreiro é plenitude e vida.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor. **O ensaio como forma**. In: Notas de Literatura. Tradução de Jorge de Almeida. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2003.

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. Tradução de Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Edição bilíngue. Tradução de Arnaldo do Espírito Santo, João Beato, Maria Cristina de Castro-Maia de Souza Pimentel. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2001.

BARLOW, Peter W. **Reflections on plant neurobiology**. BioSystems, v.92, n.2, p.132-147, 2008.

BENJAMIN, Walter. **Origem do drama trágico alemão**. Trad. João Barrento. São Paulo: Editora Autêntica, 2011.

BENJAMIN, Walter. **Passagens**. Traduções de Cleonice Paes Barreto Mourão e Irene Aron. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018.

BENSE, Max. **O ensaio e sua prosa**. In: Revista Serrote volume 16. Instituto Moreira Salles, São Paulo, 2014.

BEKOFF, Marc. **Minding Animals: Awareness, Emotions, and Heart**. USA: Oxford University Press; 2003.

DALLA PRIA, ALBANO & KARIM, TAISIR MAHMUDO. **A determinação semântica de falso como gesto de dúvida (modalidade) e de bloqueio (alteridade) no acontecimento enunciativo**. Linguagem – Estudos e Pesquisas. UFG, Catalão-GO, vol. 22, n. 1, p. 287-303, jan./jun. 2018.

DILTHEY, Wilhelm. **A essência da filosofia**. Trad. Marco Antônio Casanova. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

FEYERABEND, Paul. **Ciência, um monstro: lições trentinas**. Trad. Rogério Bettoni; revisão Luiz Henrique de Lacerda Abrahão. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

FIGAL, Gunter. **Oposicionalidade: o elemento hermenêutico e a filosofia**. Tradução de Marco Antonio Casanova. Petrópolis: Vozes, 2008.

GADAMER, HANS-GEORG. **Hermenêutica em retrospectiva**. Trad. Marco Antônio Casanova. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

GADAMER, HANS-GEORG. **Verdade e método II – Complementos e índice**. Trad. Enio Paulo Giachini. 6. Ed. Petrópolis/Bragança Paulista: Vozes/Editora Universitária São Francisco, 2011.

GADAMER, HANS-GEORG. **Hegel – Husserl – Heidegger**. Trad. Marco Antônio Casanova. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

HORKHEIMER, Max. **Textos escolhidos. Teoria tradicional e teoria crítica**. Traduções de José Lino Grunnewald... [et al] e outros. São Paulo: Abril Cultural (Os Pensadores), 1980.

HORKHEIMER, Max. **Eclipse da razão**. Trad. Carlos Henrique Pissardo. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

HUSSERL, Edmund. **Conferências de Paris**. Tradução de Artur Morão e António Fidalgo. Lisboa: Ed. 70, 1992.

LORENZ, K. **Os fundamentos da etologia**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1995.

MARKUS, REGINA P. & CECON, ERIKA. **O tempo biológico e a defesa do organismo: uma conversa bidirecional entre a glândula pineal e o sistema imunológico**. Cienc. Cult. vol.65 no.1 São Paulo Jan. 2013.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **La structure du comportement**. Paris: PUF/Univesité du Québec à Montreal, 1967.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Phénoménologie de la perception**. Paris: Gallimard, 2001.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O visível e o invisível**. Tradução de José Artur Gianotti e Amando Mora d'Oliveira. São Paulo: Perspectiva, 2014.

MONTAIGNE, Michel de. **Ensaio**. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Editora 34, 2016.

NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano. Um livro para espíritos livres**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso. 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. **O Nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo**. Tradução de Jacó Guinsburg. São Paulo: Companhia das letras. 2007.

OTTO, Rudolf. **O sagrado: aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional**. Tradução de Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal, EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

PINTO, Altair. **Dicionário da Umbanda. Anexo pequeno vocabulário da Língua Yorubá**. São Paulo: Editora ECO, 2007.

PLATÃO. **A República**. Coleção Diálogos de Platão Bilíngue. Tradução Carlos Alberto Nunes. Texto grego John Burnet. 5. ed. Belém: EDUFPA, 2023.

POINCARÉ, Henri. **La science et l'hypothèse**. (1902). [Document électronique] / Henri Poincaré. Ce document est extrait de la base de données textuelles Frantext réalisée par l'Institut National de la Langue Française (InaLF). Disponível em <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ph000378.pdf>>, acesso em 26/02/2021.

POLANYI, Michael. **The Value of the Inexact**. Philosophy of Science 3, no. 2 (Apr., 1936): 233-234. Reprinted from The Philosophy of Science, Vol. 13, April 1936, pp. 233-234. TAD

appreciates permission to republish granted by copyright holder Williams & Wilkins, Baltimore, MD 21202-3993. Disponível em <<http://polanyisociety.org/TAD%20WEB%20ARCHIVE/TAD18-3/TAD18-3-fnlpg35-38-pdf.pdf>>, acesso em 20/08/2020.

POLANYI, Michael. **The Tacit Dimension**. With a new foreword by Amartya Sen. Chicago and London: The University of Chicago Press, Ltd. 1966/2009.

POLANYI, Michael. **A dimensão tácita**. Trad. Eduardo Beira. Minho: Inovatec (Portugal), 2010.

POLANYI, Michael. **The study of man**. Chicago/Illinois: The University of Chicago Press. 1959. Martino Publishing/Mansfield Centre, CT, 2014.

POLANYI, Michael. **Ciência, fé e sociedade**. Trad. Eduardo Beira. MIT Portugal, Inovatec, 2015.

POLLAN, Michael. **A planta inteligente**. Revista Piauí, nº 92, maio, 2014.

SMUTS, J. C. **Holism and evolution**. New York: The Gestalt Journal Press. (Original de 1926), 1996.

TEILHARD DE CHARDIN, PIERRE. **O Fenômeno Humano**. Trad. Léon Bourdon e José Terra. Filosofia e Religião: Nova Série volume 16. Porto: Livraria Tavares Martins, 1970.

TREWAVAS, Tony. **Plant intelligence: An overview**. BioScience, v.66, n.7, p.542–551, 2016.

WAIZBORT, Leopoldo. **As aventuras de Georg Simmel**. São Paulo: Programa de Pós-Graduação em Sociologia da FFLCH-USP/Editora 34, 2013.

WAIZBORT, Leopoldo. **Elias e Simmel**. In: Dossiê Norbert Elias. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2001.

WITTE, Bernd. **Walter Benjamin. Uma biografia**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

ABSTRACT

In this work, we intend to present a reflection on participant observation in Umbanda rituals, particularly in its traditional school in the municipality of Niterói, Rio de Janeiro. Although Umbanda can be classified into more than a dozen branches, it is quite possible to consider its entire phenomenology as originating from a single, singular mythotheological conception. We believe in the similarities of ritualistic ecstasy regardless of the branch followed. This ecstasy reflects the primordial moment in which the believer begins his initiation into the foundations of the religion, his conversion, and his engagement with all the sacred symbolism conceived by the Umbanda religion in Brazil. In this endeavor, we consider the essay as the literary model capable of best addressing and encompassing descriptions and reflections on ritualistic ecstasy.

Keywords: Essay; Ecstasy; Initiation; Umbanda.

Recebido em 09/10/2025

Aprovado para publicação em 30/10/2025