

METÀ-HODÓS: DA FENOMENOLOGIA HERMENÊUTICA À PSICOLOGIA

Metà-hodós: from the Hermeneutic Phenomenology to the Psychology

Metà-hodós: de la Fenomenologia Hermenêutica hacia a la Psicología

ANA MARIA LOPEZ CALVO DE FEIJOO

Resumo: Com este manuscrito pretendemos esclarecer como a ideia de método – como antecipação do caminho certo e reto de investigação de um tema, de modo que possamos conquistar certezas absolutas – obscureceu a noção mais originária de *metà-hodós*, que traz a ideia de que o caminho se faz ao caminhar. Passamos, então, a mostrar que esta noção foi primeiramente assumida por Husserl, em sua máxima de que devemos tomar o fenômeno tal como ele se dá em seu campo de mostração. Heidegger adiciona a esta noção a perspectiva hermenêutica. Por fim, mostraremos como a Psicologia pode se apropriar da fenomenologia hermenêutica de modo a deixar que o fenômeno de seu interesse possa aparecer em seu campo de aparição e, também, nos mostrar o caminho que nos conduz ao sentido do fenômeno. Com esse esclarecimento pretendemos encaminhar mais um modo de proceder nas pesquisas em Psicologia.

Palavras-chave: Método; Fenomenologia; Hermenêutica; Psicologia.

Abstract: In this manuscript we pretend to clarify how the idea of method, as anticipation of the right and straight way of the research toward absolute truths, obscured the more original notion of *metà-hodós*, according to which one finds the way by walking the way. To do so we show the notion that was assumed by Husserl in his maxim about the phenomenon that we should let it show itself. Heidegger adds to this notion the hermeneutic perspective. Lastly, we show the way the Psychology incorporates hermeneutical phenomenology so that the phenomenon shows itself, and thus shows us the way that leads us to the meaning of it. With this clarification we intend to bring another way to carry out research in Psychology.

Keywords: Method; Phenomenology; Hermeneutic; Psychology.

Resumen: Con este manuscrito queremos aclarar cómo la idea de método como anticipación del camino cierto y recto de investigación de una temática por lo que podemos obtener certeza absoluta, oscureció la noción de *metà-hodós*, que trae la idea de que el camino se hace al caminar. Pasamos, entonces, para mostrar que esa noción fue asumida primero por Husserl en su máxima que dice para tomarnos el fenómeno como él se muestra en su campo de mostración. Heidegger añade a esa noción la perspectiva hermenéutica. Por último, mostraremos cómo la psicología puede apropiarse de la hermenéutica fenomenológica para permitir que el fenómeno de interés pueda darse a ver en su campo de aparición y también nos indica el camino que nos lleva al sentido del fenómeno. Con esa aclaración se pretende avanzar de otra manera para llevar a cabo la investigación en Psicología.

Palabras-clave: Método; Fenomenología; Hermenéutica; Psicología.

Introdução

Fogel (1998) esclarece, acerca do método da Filosofia: “O ‘*metà*’ contido em ‘método’ (*metà-hodós*) diz ‘de acordo com’ ou ‘junto de’ o caminho” (p.29). Não há dúvida nenhuma de que, qualquer que seja a atividade humana, ela sempre se dará junto a, de acordo com algo a fazer, por meio de. Mas agora cabe perguntar o porquê de ter de pensar em método, uma vez que desde sempre nos encontramos junto de, de acordo com. Aqueles que se encontram inseridos na vida acadêmica, cada vez mais, vêm sendo exigidos no sentido de orientar seu pensamento pelo bom uso da razão. Caso assim não façam, correm o risco de serem excluídos do seu ofício de ensinar. Assim, se Platão, Machado de Assis, Tchekhov, dentre outros, estivessem no mundo de hoje, seriam proibidos de lecionar na academia – uma vez que não faziam bom uso da razão de acordo com um método rigoroso e, portanto, careciam de metodologia?

Podemos – a título de exemplo da presença do método no modo de fazer de algo – acompanhar como se deu a exposição de cada um dos participantes de *O Banquete*, de Platão (2015). Essa atividade discursiva teve como anfitrião Agatão, que fez os convites e organizou tudo o que constaria do banquete: alimentos, vinhos, músicas e os diálogos. Durante o banquete, foram apresentados sete discursos, cujo tema era Eros, o deus do amor, preferidos por Fedro, Pausânias, Erixímaco, Aristófanes, Agatão, Sócrates e Alcebiades. *O Banquete*, desde a ideia da reunião, passando pela organização e chegando aos discursos, sem dúvida aconteceu de acordo com um caminho em que havia uma antecipação que se traçava junto ao caminhar.

Quanto ao tema, cada orador apresentou as suas teses sobre Eros e cada um o fez ao seu modo. Ao acompanhar cada um desses oradores em suas performances, podemos ver o modo como ordenavam as suas palavras, seus argumentos, suas ironias, seus contra-argumentos, suas discordâncias a

fim de convencer os ouvintes da verdade daquilo que afirmavam sobre o deus do amor. A apresentação de Sócrates surpreendeu todos os participantes, como também surpreende o leitor pelo seu estilo totalmente diverso dos demais. Sócrates iniciou sua apresentação sem afirmar nada; ele estranhou, perguntou, inquiriu, e, por fim, questionou as verdades que haviam sido anteriormente defendidas. Sócrates, de modo sutil e perspicaz, trouxe questões que desconstruíam as verdades estabelecidas nos discursos anteriores e, assim, pôs por terra tudo o que havia sido estabelecido como verdades últimas a respeito de Eros. E, ainda, afirmou que tudo aquilo que havia questionado, bem como o modo como o fizera, fora aprendido com uma mulher, Diotima, que segundo ele, era uma sábia nos assuntos do amor. Assim, Sócrates diz que aprendeu o método de questionar por meio da experiência e, portanto, junto ao tema a ser questionado. Ou seja, o tema a ser questionado caminhava junto ao próprio questionar, tratava-se do *metà-hodós*.

Acompanhando os passos dos pensadores gregos na conquista de um método, seguiremos tomando o método como um lugar no qual o caminho da investigação copertence ao tema investigado por aquele que persegue o tema. Pretendemos conquistar, assim, o espaço que denominamos mais originário – ou seja, anterior a qualquer compreensão teórica – no qual a existência se dá. Para falar de método como um caminho possível para as investigações em Psicologia, iremos acompanhar os passos seguidos por Heidegger, que empreende essa mesma tarefa ao proceder em seu exercício do pensamento acerca da temática existência em sua facticidade. Mas, ao afirmar que seguiremos os passos da filosofia, não poderíamos recair nas sérias críticas que se dirigem à impossibilidade de realizar tal transposição? Para responder à questão proposta, vamos acompanhar o que nos diz Stein (1983) acerca da relação da filosofia com as ciências humanas.

Para Stein (1983), as investigações filosóficas se desenvolvem, atualmente, em três direções inerentes à filosofia e estas direções permitem compreender a relação da filosofia com as ciências humanas, no tocante ao método: a) a analítica da linguagem em suas múltiplas variantes; b) a escola da teoria crítica e as diversas tendências que visam dar uma solução dialética ao problema da relação entre teoria e *praxis*; c) a hermenêutica filosófica que procura mostrar como a compreensão não é, primeiramente, um elemento metódico, mas uma forma de exercício da vida social, vida que, em última análise, não é uma comunidade de linguagem.

Com base nas considerações de Stein, que apontam para a possibilidade da transposição dos métodos da Filosofia para a Psicologia, continuemos a acompanhar o *metà-hodós* com que Heidegger (1920-1921/2010; 1921-1922/2011; 1927/1998) desenvolve seus temas. Primeiramente, podemos constatar que, nele, método e objeto são analisados em uma unidade totalizadora. Assim, em suas análises da história da filosofia, por exemplo, Heidegger procura questionar os textos da tradição de modo que o impensado possa se desvelar, já que o tema

se apresentava na tradição moderna de modo que, ao ser posto, se retraía naquilo que foi pensado. Heidegger (1927/1998) inicia suas investigações com a destruição fenomenológica da história da ontologia para que, dessa forma, o que se havia velado pudesse se desvelar. Em *Ser e tempo*, a investigação do sentido do ser já se apresenta desse modo com relação à noção de sujeito, como mostraremos a seguir.

Para falar de *metà-hodós* tal como apropriado por Heidegger em suas obras e, portanto, do modo como ele compreende a questão do método, temos que atentar ao fato de que em *Ser e tempo* (Heidegger, 1927/1998) ele se apropria da fenomenologia por meio da destruição fenomenológica da ideia de subjetividade. E assim, inicia retomando os fundamentos da metafísica, em sua analítica existencial. Ele aplica o método fenomenológico, fundado em um modelo binário: velamento e desvelamento – em que, ao pensar meditativamente o ser que se encontra velado, conduzimos o pensamento no sentido do desvelamento do ser. Stein (1983) esclarece que o modelo binário em Heidegger ocorre pelo fato dele não lançar mão da dialética, uma vez que esta se traduz em um modelo triádico. E, por fim, o filósofo caracteriza o método fenomenológico como especulativo e totalizador, cujo encaminhamento se dá pela questão do sentido do ser.

Heidegger (1927/1988) nos mostra, da mesma forma que Sócrates mostrou aos participantes do banquete, que antes de proferirmos verdades como se fossem irredutíveis, é preciso questioná-las. Tanto em Heidegger como em Sócrates podemos constatar que aquele que, eloquentemente – seja pela estratégia da oratória ou a loquacidade da ciência – postula verdades, não pensa. Sócrates procedeu junto aos seus ouvintes pela maiêutica, a fim de destruir, ironicamente, as verdades que haviam sido postuladas pelos eloquentes oradores. Heidegger segue o mesmo caminho de destruição das verdades, tal como postas pela história da ontologia, por meio da fenomenologia. A fenomenologia, para o filósofo alemão, é a proposta de um caminho de questionamento do pensamento. Trata-se de um pensar que deixa aparecer o velado justamente quando se retira. A fenomenologia como método de pensamento opera com o binômio velamento-desvelamento. Sobre isso afirma Stein (1983): “O ser é fenômeno, no sentido fenomenológico, mostra-se, portanto, ocultando-se” (p.24).

Em *Ser e tempo*, Heidegger (1927/1998) analisa a etimologia do termo fenomenologia, para assim podermos nos situar naquilo que o fez apropriar-se da fenomenologia como caminho de esclarecimento. Fenomenologia deriva do grego *phainomenon* e, também, refere-se ao verbo *phanestai*. Trata-se, portanto, simultaneamente, de um discurso no qual algo se revela como tal e de um mostrar das coisas. Assim, passamos a entender que fenômeno é tudo o que se dá a conhecer, e que é o nosso interesse pelo que se mostra que nos conduz à interrogação do fenômeno. O filósofo da Floresta Negra deixa claro que a fenomenologia de Husserl o atraiu pela sua máxima “às coisas elas mesmas”, que ele esclarece de seguinte forma:

A palavra fenomenologia exprime uma máxima que se pode formular na expressão as coisas em si mesmas! – por oposição às construções soltas no ar, às descobertas acidentais, à admissão de conceitos só aparentemente verificados, por oposição às pseudo-questões que se apresentam muitas vezes como problemas ao longo de muitas gerações (Heidegger, 1998, p.57).

Heidegger (1998) diz ainda sobre a fenomenologia que: “A expressão fenomenologia diz, antes de tudo, um conceito de método. Não caracteriza a quiddidade dos objetos de investigação filosófica, mas o seu modo, como eles o são” (p.57). No entanto, Heidegger não se detém nessa máxima da fenomenologia; ainda, em *Ser e tempo* ele aponta para a ideia de que o *ser-em* sempre já compreende. E toda a compreensão apresenta, previamente, uma visão, uma posição e uma compreensão. Encontramos, nessa expressão, a circularidade hermenêutica. Todo e qualquer modo de lidar com as coisas que nos vêm ao encontro já está previamente estabelecido pelo horizonte histórico de determinação de sentidos e significações.

Ao tomarmos a fenomenologia e a hermenêutica como um caminho possível de investigação das temáticas em Psicologia, nós consideramos que a atitude fenomenológica nos permite ir ao fenômeno tal como ele se mostra, e que o elemento hermenêutico em si mesmo é a condição do *Dasein* que já sempre se compreende em seu ser. Com isso, afirmamos o *metà-hodós*, também, como o caminho mais original que em si mesmo já comporta um modo de fazer, investigar, enfim conquistar o sentido daquilo que, ao mesmo tempo que se mostra, se retrai.

Em Psicologia, uma perspectiva hermenêutica para a investigação de um fenômeno pode ser realizada quando se procura o modo de articulação existencial, que se constitui em meio ao espírito de sua época. Por esse motivo é que podemos caminhar de modo a saber como cada época, em sua estrutura geral, toma o sentido do fenômeno que pretendemos investigar.

Com os esclarecimentos acima, poderemos estudar o tema de modo a não tomar a perspectiva moderna como a única e definitiva verdade. E, assim, poder investigar de modo a alcançar aquilo que está em jogo, deixando que o fenômeno apareça em seu caráter fenomenal. Uma atitude fenomenológica, ante as experiências concretas do fenômeno que se pretende investigar, diz respeito a poder acompanhar a experiência e, assim, ver o que ela tem a nos dizer. Ao acompanhar fenomenologicamente o sentido que se encontra no âmbito de uma determinada experiência, precisamos, em um primeiro momento, recuar ante as interpretações da tradição, subtraindo a conotação moralizante do fenômeno em questão. E, assim, acompanhar os vetores internos mobilizadores da experiência, de modo que a dinâmica e a estrutura do próprio fenômeno se deem a conhecer.

No entanto, há algo que precisamos questionar: se o *Dasein* já, previamente, compreende,

o que acontece que nós – homens da ciência – ao pensarmos, esquecemo-nos da possibilidade de caminhar de modo a apreender o sentido daquilo que se mostra como fenômeno? Nosso argumento a respeito do esquecimento de nossa possibilidade de compreender se dá na direção do obscurecimento do pensamento meditativo, que se acentua pelo projeto de controle inaugurado na modernidade. O domínio do pensamento que antecipa e calcula fez com que, cada vez mais, os estudiosos de diferentes áreas do saber se preocupassem com o método e a consequente metodologia. Sabemos que os modelos da ciência moderna descrevem a natureza como algo que guarda em seu interior uma verdade, que pode ser alcançada desde que utilizemos o método correto e seguro. Assim, desvelaremos todos os seus segredos e mistérios, podendo nos tornar seus amos e senhores. A ciência desenvolve seus métodos e metodologias de modo a poder conquistar e dominar todas as intempéries. Passamos, então, a encontrar concepções diferentes de método, que surgem com o projeto presente no interior da filosofia da subjetividade.

As Diferentes Perspectivas de Método

Nos gregos antigos, tal como mostramos anteriormente em *O Banquete* de Platão (2015), a verdade era tratada como algo que se encontrava na ordem do discurso. E este, por sua vez, era facilmente destituído da verdade que se estabelecera, como nos mostrou o discurso de Sócrates. Na Idade Média, a verdade passa a ser ditada por dogmas, tal como podemos acompanhar em Santo Agostinho (2011) ao se referir à vontade, afirmando: a vontade não deseja nada necessariamente, reside na razão, pela qual somos senhores de nossa vontade. Em São Tomás de Aquino (2002) a postura dogmática aparece quando ele se refere, por exemplo, à natureza da alma e de suas operações: a alma dá vida ao corpo; produz conhecimento sensível, domina o concreto pela inteligência divina, domina toda a sua vida pela liberdade. Com a falência da verdade instaurada pela dogmática, aquele que posiciona a verdade deixa de ser de natureza divina, abrindo-se o caminho da metafísica da subjetividade, na qual o método passa a ser tomado como um modo de se alcançar uma determinação essencial da verdade, fundamentalmente e exclusivamente conquistada pela razão do homem. Ainda sob o prisma da metafísica da subjetividade, surge o método dialético-especulativo, idealizado por Hegel com a finalidade de alcançar o espírito absoluto por meio da análise da história da humanidade.

O método científico foi inaugurado pela filosofia moderna, sob a idealização de Descartes. O método cartesiano é entendido em suas diferentes etapas por preceitos lógicos e regras; diz Feijoo (2003) que as regras são: da evidência, da análise, da síntese e da classificação exaustiva. A verdade apenas pode ser pressuposta quando se mostra evidente; há a decomposição do todo, em todas as partes possíveis, de modo que as respostas aos enigmas da

natureza possam ser alcançadas; efetua-se a síntese dessas partes para, por fim, alcançar a ordenação do pensamento. Pela exaustão, mantém-se a crença de que toda a natureza estará sob controle. Como nos diz Stein (1983), trata-se de uma sucessão ordenada de diversos passos da reflexão: demonstração, exposição e sistematização de conhecimentos. O método foi compreendido pela modernidade por meio da equação sujeito-objeto, na qual o sujeito é que posiciona o objeto e assim, por meio do pensamento racional – isto é, da representação, já que pensar é representar –, o sujeito conquista o real verdadeiramente. Segundo Fogel (1998), “O real, a ‘coisa’, se determina como objeto, ou seja, como o que é posto em contraposição ao sujeito” (p. 2).

O método tal como sistematizado por Descartes vai se tornar fundamentalmente importante para a metodologia própria das ciências modernas. A física moderna se insere nesse projeto na busca pela fórmula do mundo. Por meio da física “O ser do ente se dissolveu no método da total calculabilidade” (Stein, 1983, p.18). E, desse modo, o método torna-se submerso na calculabilidade. O método, como caminho metodologicamente estruturado com fins de antecipação e correção, passa a ser apropriado pelas diferentes disciplinas científicas com fins de investigação e pesquisa. O método toma formas específicas, dependendo das ciências que o utiliza – e todas as disciplinas passam a querer conquistar o ideal de antecipação, certeza e controle com fins de transformação da realidade.

Na modernidade, inauguram-se novos caminhos e a metafísica esmera-se no sentido de alcançar a determinação essencial da verdade. O verdadeiro passa a ser apenas o seguro, o certo, o representado. E para que a verdade, a segurança e a certeza sejam alcançadas é decisivo que o sujeito esteja certo e seguro de si mesmo. O método próprio da filosofia e da metafísica encontra-se na essência da subjetividade e, portanto, centrado no sujeito, passando a ser o procedimento desse sujeito que assegura e conquista o ente como objeto para o sujeito.

Em conclusão, podemos observar que a questão do método ganha contornos totalmente distintos nos diferentes horizontes epocais. Nos gregos antigos, método como *metà-hodós* dizia respeito a um modo de fazer sem nenhum distanciamento entre a atitude teórica e a prática. O modo de fazer e o próprio fazer constituíam-se em uma unidade indissociável. Nos medievais, o método predominante era a dogmática, que propunha relações dedutivas que posicionavam a verdade sobre tudo o que havia na Terra. Na idade moderna, passa a predominar a imposição do sujeito, que pelo pensamento se torna capaz de representar toda a realidade. Cabe ressaltar que tanto o método cartesiano como o especulativo-dialético de Hegel se encontram na tradição das filosofias da subjetividade. Para Heidegger (citado por Stein, 1983) é com Hegel que a filosofia conquista a plenitude do método e, com isso, também a plenitude do velamento da questão do ser e o consequente esquecimento da diferença ontológica. É por esse motivo que Heidegger quer retomar o modo de tematizar o fenômeno no sen-

tido mais originário, tal como os gregos antigos faziam, ou seja, pela *aletheia*.

O Método Fenomenológico Hermenêutico nas Investigações heideggerianas

O método, em suas diferentes modulações, é uma questão que pode ser encontrada em variados estudos desenvolvidos por Heidegger. Sobre o modo como ele procede ao desenvolver o tema da fenomenologia da vida religiosa, conta-se que o filósofo havia sido convidado pela Universidade de Freiburg a proferir aulas de Religião. Durante três a quatro meses, no entanto, Heidegger só havia falado em hermenêutica e os alunos queixaram-se pelo fato de que no curso não estava sendo discutida a temática proposta. Por isso Heidegger, na primeira parte de suas aulas, faz considerações metodológicas e na segunda parte apresenta questões religiosas por meio da hermenêutica da vida fática da experiência religiosa. Em *Fenomenologia da vida religiosa*, Heidegger (1920-21/2010) esclarece o modo como ele investiga hermenêuticamente a fé do apóstolo Paulo. Para iniciar esse estudo, Heidegger começa mostrando o que ele entende por *introdução* e vida fática.

Heidegger (2010) diz que introduzir uma questão não quer dizer que estamos mostrando o meio para chegar a um fim. Para descrever uma experiência existencial não é necessário nenhum instrumento mediador – assim, introduzir um estudo dirigido à vida religiosa, como ele fez no curso sobre Religião, quer dizer se abrir para o lugar onde já se está, ou seja, para a vida fática, onde o que se quer investigar já sempre se encontra. Para Heidegger, tanto a filosofia quanto a ciência surgem da vida fática. Heidegger (2010), então, na investigação da vida fática de Paulo, coloca em questão a experiência da fé. Ele afirma que para alcançar essa experiência é imprescindível que aquele que investiga se coloque no horizonte onde o fenômeno mesmo – no caso a fé – acontece, sem que haja nenhuma mediação, ou seja, sem que se diga de antemão o que é a fé.

O filósofo (Heidegger, 2010), dando continuidade às suas aulas, mostrando o modo como procedia em sua investigação acerca da fé de Paulo, toma as cartas de Paulo aos tessalonicenses. Inicia a esclarecer o seu método com a seguinte questão: *Como se realiza a explicação fenomenológica em seu material?* ‘Material’ diz respeito àquilo que possui um sentido metodológico determinado. A explicação do fenômeno a partir do material se realiza em níveis também determinados. Dado que o problema fundamental da investigação da fé realizada por Heidegger se encontra na experiência fática, cabe esclarecer o que ele entende por facticidade. Facticidade se refere ao nosso existir em uma situação determinada. Como a estruturação do espaço existencial é temporal, o modo como cada homem existe é temporal, isto porque envolve sempre a ideia de projeto do campo existencial. O professor conclui que, a partir de um diálogo com os limites fáticos presentes na temporalidade daquilo que queremos investigar, poderemos nos comportar no

presente com esses entes que, mesmo ocorridos no passado, vêm ao nosso encontro. Esclarecido esse ponto, Heidegger passa para o seu segundo esclarecimento, a seguir.

Já que a vida fática é historicamente constituída, então o primeiro que se deve determinar pré-fenomenologicamente é o histórico-objetivamente dado, ou seja, o como da situação histórica, a sua conexão fenomenal, sempre já partindo dos motivos fenomenologicamente dados. Diz Heidegger (2010): “O histórico-objetivo que se ressalta deve ser considerado, obtendo assim uma tonalidade própria e, desse modo, deve ser fixada” (p.76). É a vida fática que traz a noção de história – logo, em uma perspectiva fenomenológica cabe descrever a vida fática na qual nós sempre nos encontramos. Nesse aspecto, Heidegger (2010) esclarece que “fenomenologia é filosofia e vice-versa” (p.10).

Heidegger (1920-21/2010) continua a esclarecer que para investigar fenomenologicamente faz-se necessário uma concretização existencial, que não pode se dar por meio de um encadeamento lógico. Assim, ele nos mostra como procedeu em sua investigação abstendo-se de tal encadeamento. Nas Epístolas Paulinas, Heidegger procede à explicitação fenomenológica da primeira Epístola aos Tessalonicenses. Esse é o material que possui um sentido metodológico determinado. A explicação fenomenológica desse fenômeno se dará, primeiramente, tendo em conta aquilo a que Heidegger (2010) se refere no parágrafo 23, “As dificuldades metodológicas: Qual é a situação histórica objetiva de Paulo ao escrever esta epístola?” (p.78). A situação é determinada da seguinte forma: a epístola foi escrita em Corinto durante sua primeira viagem missionária, que o levou primeiramente a Filipos e dali, após três semanas, para Tessalônica. A oposição dos judeus aos cristãos obrigou Paulo a abandonar a cidade às escondidas, partindo para Atenas, de onde Paulo mandou Timóteo retornar a Tessalônica. Paulo volta a se encontrar com Timóteo em Corinto. Paulo escreve a epístola imediatamente após sua chegada em Corinto. Diz Heidegger: “Se expusermos isso histórico-objetivamente, Paulo aparecerá como missionário, que fala como um pregador ambulante comum, sem maiores alardes” (p.78), por isso, teremos que passar para o segundo momento.

Obtenção da realização da situação histórica do fenômeno – para obter a realização histórica do fenômeno, ou seja, o horizonte histórico de determinação de sentidos em que a situação aparece em sua pluralidade de tal modo que não nos é dado interpretar nada sobre a complexidade do que se mostra – logo, o que nos cabe é ir ao encontro da articulação da pluralidade e complexidade da situação para então descrevê-la. Para tanto, devemos, primeiramente, alcançar ‘a situação a ser enfatizada’ da pluralidade; depois, mostrar o sentido primeiro ou ‘arcôntico’ (dominante) da situação que se pretende expor; e, por fim, alcançar o fenômeno a partir do complexo fenomenal e começar, a partir desse complexo, a consideração sobre a origem.

Heidegger (2010) apresenta, na Epístola de Paulo, a realização histórica do fenômeno, e então,

diz ele que, nesse momento, passamos a escrever a epístola com Paulo. Realizamos com ele mesmo a escrita, ou seja, nós a ditamos. De que modo fazemos isso? Por meio das respostas às seguintes questões: Qual a situação na qual se encontra Paulo ao escrever a Epístola aos Tessalonicenses? Como ele a experienciava? Como lhe é dado o *mundo compartilhado* na situação da escrita da epístola? Isso está vinculado à questão de como Paulo se encontra neste mundo compartilhado. “O conteúdo do mundo compartilhado deve ser visto em sua determinabilidade, no contexto junto ao como da referência com este mundo compartilhado. Portanto, trata-se de expor a determinação fundamental dessa referência” (p. 78).

Sobre as dificuldades metodológicas a que Heidegger (2010) se referiu anteriormente, no encaminhamento de seu método de investigação da escrita de Paulo, ele diz que com elas esbarramos quando da virada do complexo histórico-objetivo para a situação histórico-originária. São elas: a linguagem, a empatia e a transposição.

A exposição mediante a linguagem é uma dificuldade, já que a linguagem da consideração temática não é a linguagem originária. E a terminologia conceitual mais originária na experiência fática da vida de Paulo não é aquela com a qual estamos acostumados. E, além disso, da terminologia originária é que deriva a terminologia conceitual temática. Essa derivação traz problemas. Por esses motivos, a virada radical na terminologia conceitual para a originária é imprescindível. Porém, temos que ter em mente a impossibilidade de alcançar a terminologia originária em sua totalidade. Conclui Heidegger (2010): “toda e qualquer coisa explicada não é compreensível enquanto seu complexo de sentido anunciado não tiver sido realizado” (p.76).

A empatia (*Einfühlung*) está presente na situação, já que: “A empatia dá-se na experiência fática da vida – fenômeno histórico originário que não se pode resolver sem o fenômeno da tradição em sentido originário –, o mundo circundante ganha assim seu sentido a partir da compreensão da situação” (p.77). Com isso, Heidegger nos mostra que a empatia se dá na cadência do sentido que se apresenta na situação, portanto, ao investigar o fenômeno em outro tempo, a empatia não pode se repetir. A empatia não é algo que possamos produzir pela vontade, ela se dá em situação totalmente independente do querer empatizar. Acredita Heidegger que ao assumir uma atitude fenomenológica abre-se o espaço da experiência mesma, no caso a experiência religiosa de Paulo. Nessa situação, Heidegger, para realizar sua investigação, prescindiu de qualquer presença efetiva, como também de qualquer transcendência ao próprio fenômeno. Apenas pela atitude fenomenológica podemos nos aproximar do *pathos* – afinal, é o *pathos* que nos liga uns aos outros e que permite que nos compreendamos uns aos outros –, mas não podemos estar no mesmo *pathos*.

Por fim, a terceira dificuldade diz respeito à transposição. Heidegger se refere à transposição como uma dificuldade metodológica, no que diz respeito à Epístola de Paulo: “Poderíamos dizer: é

impossível, isto é, limitadamente possível transpor a situação exata de Paulo. Pois não conhecemos seu mundo circundante” (Heidegger, 2010, p.78-79). Toda a significação tem um objeto e a concretização é o sentido que afinal determina o objeto – a situação pioneira envolve muitos elementos, mas o que dá unidade, sentido a esses elementos? O ser da situação é o seu sentido de ser e é esse sentido que Heidegger está buscando. E esse sentido se abre pela experiência fenomenológica e não empírica. Pelo fato da experiência ser fenomenológica é que a transposição aponta como possibilidade de realização.

Por meio da explicitação fenomenológica da situação histórico-objetiva e da situação histórica do fenômeno, bem como considerando as barreiras encontradas na interpretação da situação de Paulo, Heidegger – em sua descrição fenomenológica do ato de fé, por meio da experiência religiosa de Paulo – conclui que não se pode pensar a fé sem o elemento transformação. A fé exige uma transformação, a partir dela mesma, em sua concretização. O caráter religioso depende do ato intencional, no caso, o ato de fé, que abre a experiência religiosa de Paulo. E é essa experiência que pode ser descrita fenomenologicamente.

No entanto, não só em *Fenomenologia da vida religiosa* o filósofo se refere à questão do método. Heidegger (1921-22/2011), em uma preleção datada de 1921-1922 na Universidade de Friburgo, desenvolve a questão introdutória a respeito de uma definição principal, ou seja, o indicativo formal para explicar as categorias do fenômeno fundamental da vida, na perspectiva da determinação da facticidade da vida.

Em 1927, no parágrafo 7, em uma exposição provisória, Heidegger (1927/1998) discute ligeiramente o método, explicitando que com fenomenologia pretende denominar um método da filosofia científica em geral. Ainda no parágrafo 7 de *Ser e tempo*, ele esclarece como se apropria do método fenomenológico na sua investigação do ser do ente ou o sentido do ser em geral. Neste parágrafo, o filósofo mostra de forma provisória o caminho que ele tomou para tentar superar o método próprio da filosofia moderna. As investigações das filosofias da subjetividade procediam de modo a promover o velamento do ser, ou melhor, o esquecimento de seu sentido. Heidegger tinha como pretensão alcançar o fenômeno que ele queria investigar, iniciando pela superação do pensamento que toma como referência a subjetividade. Nesse mesmo parágrafo, Heidegger assume seu caminho pela fenomenologia no sentido do desvelamento da história do ser, onde a pergunta que impera na investigação do conteúdo da coisa não é o quê da coisa, mas o como. Heidegger (2003) refere-se ao método moderno de investigação, em *Ser e tempo*, da seguinte forma: “Uma simples técnica para a manipulação dos objetos” (p.51). Mais adiante, completa: “vazia descrição da técnica” (p.52). Com isso, Heidegger está se referindo a técnica que fica reduzida a uma perspectiva antropológica e instrumental, sob a lógica da funcionalidade, ou seja, a ação do homem como um

meio para chegar a um fim. E com isso a busca do sentido das coisas fica totalmente obscurecida pelas determinações tecnicistas – que no fundo são meras abstrações, cálculos, mensurações e antecipações.

Heidegger (1954/2012b), ainda, refere-se à experiência essencial que aponta para a limitação das ciências, que é a de não perceber o incontornável como inacessível. É no incontornável que o ser é pensado e dito. O objeto propriamente dito da filosofia por seu caráter de incontornabilidade torna-se inacessível ao método das ciências. Em *Ciência e pensamento de sentido*, Heidegger (2012b) ainda esclarece que a existência na sua totalidade não se pode alcançar por nenhuma norma que transcenda o próprio existir, ou seja, por um critério normativo prescritivo, positivo e abstratamente posicionado. Ele desenvolveu seu método de investigação dos fenômenos que se apresentam na ordem do incontornável em sua analítica. Ele pretendia, em seu *metà-hodós*, alcançar o modo de vigência do real, ou seja, o modo de viger, de desvelar das coisas. Heidegger (2012b) aponta para o caráter incontornável do objeto da psiquiatria, concluindo que essa área do saber jamais poderá alcançar o sentido do fenômeno que investiga quando lhe impõe contornos, uma vez que a existência, quando retirada de seu fluxo temporal, se retrai. Por analogia, concluímos que o mesmo ocorre com a Psicologia. Tanto a Psiquiatria quanto a Psicologia que se pautam nas ciências naturais tratam da vida mental do homem em suas manifestações da doença – o que inclui sempre a saúde –, que se apresentam pela e a partir do que vige na integração corpo, alma, mente e espírito, constitutivos de todo homem. Naquilo que vige como fenômeno da Psiquiatria e Psicologia, o modo já vigente do homem ser apresenta-se e expõe-se a cada vez. Assim, partimos da tese de que a ek-sistencia permanece como o incontornável da Psiquiatria e da Psicologia – por esse motivo é que precisamos retomar o *metà-hodós* na investigação daquilo que nos interessa.

Por fim, concluímos que no desenrolar de suas diferentes modalidades de caminhar junto às coisas, o filósofo apropria-se, em um primeiro momento, da fenomenologia de Husserl para proceder às suas investigações. Com isso, podemos constatar a presença de três momentos constitutivos de sua análise: a redução fenomenológica, a descrição dos vetores internos ao fenômeno e a explicitação das experiências, que para o filósofo são sempre historicamente constituídas (Feijoo & Mattar, 2014). Heidegger apropria-se do modo fenomenológico de investigação, ao mesmo tempo que considera que o fenômeno se constitui circularmente em um determinado horizonte histórico. Por considerar a fenomenologia e a hermenêutica conjuntamente, passa a denominar seu método de fenomenologia-hermenêutica.

Nas suas obras posteriores, Heidegger quase não se refere mais à fenomenologia, inclusive parece que ele prescinde de qualquer discussão metodológica. No entanto, no interior do desenvolvimento do seu pensamento, método, objeto e pensamento se apresentam de forma unitária, o que podemos

constatar em seu texto de 1954, denominado *A questão da técnica* – o filósofo chamará a atenção para *duas determinações essenciais da constituição de mundo moderno*: a) *Gestell*, em que a natureza se desabriga em um total obscurecimento da morada do ser, ou seja, sua historicidade. O homem esquecido de seu elemento original corre o perigo de retrair o verdadeiro. Mas onde há esquecimento, há também a possibilidade da lembrança capaz de corresponder aos apelos daquilo que lhe é mais original, *Ereignis*. b) *Ereignis*, que é o acontecimento apropriativo que evoca o comum pertencimento de homem e ser, que acontecem e se apropriam mutuamente. Por isso é que Heidegger afirma que seu caminho de investigação é o questionamento. E que questionar aquilo em que estamos imersos é preparar-se para uma relação mais livre com aquilo que se apresenta (Heidegger, 1954/2012 a).

Ao acompanhar Heidegger (Stein, 1983), concluímos que para investigar um fenômeno, temos que ter em mente que não é possível promover uma diferenciação entre caminho de pensamento (método), o que se pretende pensar (tema) e o próprio ato de pensar (pensamento). Cabe ressaltar que essa tríade na investigação se constitui em uma unidade indissociável, sem nenhuma mediação. E é tendo em mente essa tríade que iremos percorrer um caminho rigoroso de investigação das temáticas de interesse em Psicologia.

A Transposição da Fenomenologia Hermenêutica Para a Psicologia

Para podermos defender a transposição do método fenomenológico hermenêutico da Filosofia para a Psicologia, primeiramente trataremos de lembrar e refletir sobre a atmosfera de críticas e de ceticismo que envolve as pesquisas e seus respectivos métodos em Psicologia.

Em 1956, quando a Psicologia já acreditava que havia estabelecido sua área de saber e as diferentes vertentes haviam se estabelecido com seu objeto posicionado e seu método, Georges Canguilhem pôs essa disciplina em questão, ao proferir uma conferência no *Collège Philosophique*, publicada em 1958 na *Revue de Métaphysique et de Morale*, referindo-se à indefinição dessa área de estudo e também pondo em dúvida a eficácia do psicólogo (Canguilhem, 1999). Canguilhem (1958/1999) avalia que a Psicologia, por sua indefinição, mantém uma eficácia totalmente infundada: “De fato, de muitos trabalhos da Psicologia, se tem a impressão de que misturam uma filosofia sem rigor, uma ética sem exigência e uma medicina sem controle” (p.104). Portanto, Canguilhem postula que para que a Psicologia pudesse conquistar um espaço de reconhecimento, seria imprescindível que ela se constituísse com rigor, no entanto, superando um “certo empirismo compositório, literalmente codificado para fins de ensino” (Japiassú, 1995, p.17).

A partir da problemática levantada por Canguilhem, proliferaram os posicionamentos contra e a favor da tentativa de posicionamento e definição

do objeto da Psicologia, bem como da necessidade de uma teoria científica que sustentasse sua prática. No Brasil, dentre os muitos textos a esse respeito, a publicação de Garcia-Roza (1977) ganhou notoriedade. Ele polemiza a pretensão da Psicologia na conquista de uma unidade como campo de saber científico e conclui seu pensamento defendendo a manutenção da pluralidade desse campo de saber que se faz presente em seu fazer.

De modo diverso, Rauter (1995) compartilha da tese de Garcia-Roza (1977), defendendo que a Psicologia, para resguardar o espaço paradoxal de sua função, não deve ter pretensões de estabelecer uma identidade fixa para essa área de saber. Coimbra (1995) coloca-se radicalmente contra o movimento da Psicologia como área de especialização, bem como do psicólogo em seu fazer de especialista. Figueiredo (1995; 1996), diante da crise do modelo epistemológico, questiona se a Psicologia poderia, sem esse modelo, justificar-se teórica e metodologicamente.

Primeiramente, defendemos que para atuar no *metà-hodós*, teríamos que prescindir de um objeto posicionado e delimitado de estudo. Trata-se de um caminho de investigação condicionado por um conhecimento que requer prudência, no sentido de quanto mais experiência, maior a conquista desse caminhar. Não há uma medida definida nem a quem, nem além desse modo de estar junto às coisas. Tratar-se-ia de um saber específico que se conquista no próprio ato de caminhar? Para responder a tal questão, precisamos primeiramente esclarecer como aconteceu o emergir da subjetividade como objeto da Psicologia, como faremos a seguir.

Os filósofos voltados para a filosofia da ciência, como Immanuel Kant (1724-1804) e Auguste Comte (1798-1857), já se referiam à impossibilidade de constituição da Psicologia como disciplina científica. Kant constrói uma epistemologia de base transcendental, por isso não pergunta pelo objeto, mas pela possibilidade de conhecimento do objeto. Os argumentos de Kant (1781/2001) com relação à insustentabilidade dessa área de saber como disciplina científica dirigiam-se ao fato de que o objeto temático dessa disciplina – a saber, a alma – poderia ser postulado no âmbito prático, mas não poderia, objetivamente, ser cognoscível. Desse modo, a alma não pode ser tomada como objeto científico. O conceito de alma que sustenta a psicologia racional e empírica não possui fenomenalidade. Logo, não pode ser acessado fenomenicamente, conclui o filósofo, já que o objeto de estudo dessa área de saber não é passível de alcance. Comte (1830/1991) constrói uma epistemologia positiva, perguntando pelo modo como se deve descrever as positivities do objeto empírico. Com a sua exigência da positividade inerente ao objeto de estudo, ele descarta totalmente a possibilidade da construção de uma teoria voltada para o estudo do psiquismo. Defendia o positivista que, se o objeto da psicologia tivesse sua base na fisiologia, essa área de estudo seria desnecessária, uma vez que a biologia a ela já se dedicava. Se o seu objeto fosse o social, essa área de estudo já estava sendo contemplada pela sociologia.

Logo, considerando os argumentos de Kant e Comte (ambos oriundos da epistemologia) desde a fundação das disciplinas científicas, a Psicologia não poderia se constituir como ciência, uma vez que ou apresentava o problema do acesso por via da dedução do seu objeto específico, ou não possuía um objeto para o qual dirigir empiricamente os seus estudos. O primeiro elabora uma epistemologia transcendental, preocupado com a condição de possibilidade de conhecimento do objeto. O segundo constrói uma epistemologia positiva voltada para o dado empírico. Assim, de acordo com esses dois filósofos, a Psicologia como área de saber ficaria totalmente inviabilizada.

Todas as tentativas de circunscrever a subjetividade, seja no âmbito da Filosofia, seja no âmbito da Psicologia, são alvo de críticas dirigidas a essa forma de propor o problema. No século XIX, as filosofias da subjetividade entram em crise. A questão passa a ser sobre como, uma vez estabelecida a cisão sujeito e objeto, poderemos sair do âmbito de uma interioridade – sujeito, para acessar, verdadeiramente, o objeto que se encontra na exterioridade. Nesse percurso, pode acabar por acontecer uma falsificação do objeto. O mesmo equívoco com relação ao acesso pode estabelecer-se, no caminho contrário, com o objeto empiricamente dado para dar-se a conhecer pelo sujeito. Com esse impasse, urge a necessidade de discernimento do que ocorre com relação ao acesso.

A tentativa de constituir um objeto posicionado e limitado é justamente o que coloca sob suspeita (Mattar, 2011) as psicologias. Husserl (1936/1989) nos chama a atenção para a necessidade de ir além da dicotomia sujeito e objeto, pelo fato de que foi essa cisão o motivo pelo qual a crise da filosofia da subjetividade se instaurou. Seguindo em paralelo à trilha do caminho percorrido por Husserl para a superação da crise dos universais, é que defendemos que a Psicologia precisa discernir que o que ela vem instituindo como objeto não tem objetualidade nenhuma. Por esse motivo, pensar em uma psicologia no caminho da fenomenologia consiste, num primeiro momento, em colocar em questão os discursos da Psicologia com relação aos seus objetos. Considerando que a exigência de posicionamento do objeto é o que coloca em crise os discursos teóricos, bem como as práticas da Psicologia, precisamos abandonar a necessidade ilusória de operar com objetos posicionados e substancializados. Só assim poderemos pensar em meio aos campos intencionais, logo, sem determinação atemporal e sem substancialidade espacialmente definida.

Como vimos, a questão da exigência da determinação do objeto pelo sujeito, para que uma específica área de estudo seja considerada científica, é motivo de debate entre os estudiosos da Filosofia e da Psicologia. Após ter acompanhado em parte esse debate, iremos – junto a uma certa filosofia que pretende encontrar algo da ordem do mais originário do que a relação sujeito e objeto – buscar a originalidade a partir da qual aparece aquilo que denominamos psiquismo. Assim, acompanhando ao largo esses argumentos, pretendemos encontrar

um caminho de reflexão que nos permita colocar os estudos e campo de práticas em psicologia fenomenológico-existencial em um espaço também mais originário, ou seja, a existência.

É, justamente, o mais originário que a fenomenologia de Husserl (1910/2007b) vai privilegiar como um tema que merece ser pensado. E, ainda, afirma o fenomenólogo que a Psicologia deveria se ater ao estudo da intencionalidade para, assim, retirar toda e qualquer necessidade de se constituir como área de saber que estabeleça posicionalmente o seu objeto. Heidegger (1927/1998), com a radicalização da intencionalidade até o espaço historicamente constituído, é que vai apontar um caminho para poder pensar um saber em Psicologia em que se torne totalmente desnecessário encontrar um objeto posicionado, delimitado e substancializado.

Acompanhando a fenomenologia e a ontologia fundamental em Husserl (1900/2007b) e Heidegger (1927/1998), respectivamente, iniciaremos a trilhar um caminho possível para propor um método em Psicologia que prescindia totalmente de um objeto posicionado. Cabe ressaltar que não pretendemos dispor dessas filosofias como uma aplicação direta para a Psicologia. Se assim fosse, estaríamos apenas substituindo as bases teóricas. Pretendemos somente seguir à margem (Campos, 2014) do caminho tomado por essas filosofias, para nos apropriarmos de modo autônomo de uma Psicologia que busca suas bases no ato mesmo de existir. Trata-se, portanto, de seguir os passos argumentativos dessas filosofias para conquistarmos nossos objetivos.

O que estamos tentando defender como outra possibilidade de investigação em Psicologia ainda não se esgota com Husserl em sua proposta de fenomenologia, que ele mesmo denominou de psicologia fenomenológica. A nossa proposta não só suspende as verdades estabelecidas pelas teorias em Psicologia, que partem de visadas que pressupõem uma natureza humana, tomada como objeto assentado em uma substancialidade, como também considera que a não substancialidade torna possível uma reconfiguração historicamente constituída. Os campos intencionais aparecem não só temporalmente, mas também como espaços hermeneuticamente condicionados. Para tomar o caminho no sentido hermenêutico, seguiremos, na constituição de nossa psicologia, a trilha para a qual Heidegger (1929/2006) nos acena em sua fenomenologia hermenêutica.

Para investigar um fenômeno no caminho do *metà-hodós*, temos que considerar os campos intencionais historicamente constituídos, podendo, dessa forma, subtrair totalmente a necessidade de operarmos com um objeto próprio à Psicologia - ou melhor - tomar seu objeto como totalmente destituído de realidade, aquilo que aparece no campo hermenêutico: a existência. Consideramos que é preciso, para articular uma proposta em Psicologia nessas bases, descrever as concreções existenciais condicionadas pelos envios históricos. Neste sentido, a Psicologia que queremos pensar não parte de objetividades categoriais, mas sim, como propõe Heidegger (1920-1921/2010), de indicativos formais:

“Na metodologia chamamos de indício formal (*Formale Anzeige*) o emprego de um sentido que guia a explicação fenomenológica. Aquilo que o sentido formalmente indicado traz constitui o horizonte no qual os fenômenos que se pretende distinguir serão vistos” (p.52). Isso, no entanto, sem emitir opiniões, nem nada que traga pressuposições ou preconceitos acerca daquilo que se pretende analisar.

Seguir os indicativos formais quer dizer partir de indícios, forma, que só ganham materialidade na existência ou na história. O acontecimento-apropriativo constitui a identidade-forma que vai conquistar a diferença com a materialidade historicamente constituída, para assim preencher o sentido, que será sempre epocal, ou seja, conquistado na existência. Para pensar o mundo que é o nosso, ao qual Heidegger denomina *Era da técnica*, entendemos que é por meio da materialidade, ou seja, das determinações desse mundo, que acontece a cadência daquilo que conduz nosso modo de ser. Logo, são as determinações da técnica, tais como: efetivação, funcionalidade, correção, que preenchem existencialmente o acontecimento-apropriativo que é o nosso.

Em síntese, indo ao encontro do que nos diz Stein (1983), concluímos que o método fenomenológico se situa nos antípodas da subjetividade. Junto à fenomenologia e à hermenêutica é que encontramos outro caminho de investigação de nossas temáticas em Psicologia Existencial. Partimos da consideração inicial de que o hermenêutico em si mesmo é a condição do *Dasein*, que já sempre se compreende em seu ser. Por isso, sempre já estamos em uma compreensão daquilo que nos vem ao encontro.

Para investigar um tema em Psicologia, cada vez mais nos é exigida uma metodologia, totalmente definida em seus limites e em sua efetividade. Podemos, para alcançar a tal objetividade, proceder ao planejamento de nossas investigações por meio de três procedimentos que não contradizem em absoluto a ideia de objetividade e rigor. Para alcançarmos os nossos objetivos, utilizaremos o método fenomenológico-hermenêutico, tal como utilizado por Heidegger, ou seja, reconstruindo, destruindo fenomenologicamente as verdades estabelecidas e construindo outras possibilidades de pensar o fenômeno em questão. Para tanto, teremos que primeiramente suspender toda e qualquer perspectiva em Psicologia que tome para seus estudos um objeto definido em suas propriedades e limitado espacialmente. Após tal procedimento, deixaremos que aquilo que constitui o tema de estudo em Psicologia apareça em seu campo de aparição e nos mostre o caminho que conduz ao sentido do fenômeno.

Para finalizar, mostraremos a seguir um modo de pesquisar que segue as determinações fenomenológicas e hermenêuticas por meio de procedimentos metodológicos dos quais podemos nos apropriar para proceder às investigações em Psicologia:

1 - Revisão narrativa da literatura: com base em uma revisão narrativa da literatura, procedemos a uma localização, análise, síntese e interpretação das investigações críticas sobre o modo como a Psicologia, em específico, e as

Ciências Humanas, em geral, têm pensado o fenômeno que pretendemos investigar. Para tanto, realizamos uma consulta às bases de dados e bibliotecas virtuais, tais como Google Scholar, Lilacs, Scielo, Mendeley, utilizando as palavras-chave de nosso interesse. Localizamos os artigos publicados sobre o tema, indicando um intervalo de tempo em que discutiam, ainda que de forma indireta, a mesma problemática de nossa investigação. E, também, por meio da pesquisa bibliográfica elegemos as fontes primárias que iremos utilizar na investigação em questão.

2 - Investigação hermenêutica: em uma perspectiva fenomenológica e hermenêutica, consideramos que o modo de ser dos homens se constitui em meio ao espírito de sua época. Por esse motivo é que precisamos saber como cada época tomou o fenômeno que pretendemos investigar, para podermos compreender aquilo que estava em jogo nessa decisão. Com esse esclarecimento, poderemos estudar o tema de modo a não tomar a perspectiva moderna que afirma veementemente uma única e definitiva verdade. E, assim, poder abrir um espaço de investigação para alcançar o que está em jogo naquilo que investigamos, podendo o fenômeno aparecer em seu caráter fenomenal.

3 - Acompanhamento fenomenológico da experiência concreta do que se quer investigar: para podermos acompanhar o fenômeno que nos interessa, procedemos à nossa investigação acompanhando a experiência, para deixar que ela, a própria experiência, fale o que tem a nos dizer. Ao acompanhar fenomenologicamente o sentido que se encontra no âmbito do fenômeno, precisamos, em um primeiro momento, recuar diante das interpretações correntes sobre o tema, subtraindo as diferentes conotações que circunscrevem o fenômeno. Após essa postura metodológica, precisamos acompanhar os vetores internos mobilizadores do movimento do fenômeno – para, afinal, alcançarmos a dinâmica e a estrutura do próprio fenômeno.

4 - Por fim, para a obtenção da realização da situação histórica do fenômeno, tal como fez Heidegger (1920-21/2010) em *Fenomenologia da vida religiosa*, temos que caracterizar a pluralidade do que se encontra na situação, de tal modo que não se interprete nada sobre seu complexo próprio. Com isso, podemos alcançar a articulação da pluralidade situacional. Retornamos à vida fática, ou seja, ao elemento pelo qual o fenômeno se manifesta em diferentes momentos históricos, assim como se apresenta na voz daqueles que experienciam a situação fenomenal. Dessa forma, as vozes historicamente constituídas apresentam-se como condição de possibilidade para que os discursos plurais e singulares acerca do ato possam aparecer.

Considerações Finais

Com a exposição em defesa da fenomenologia hermenêutica como caminho de investigação em Psicologia, não queremos atribuir um sentido depreciativo aos outros métodos empregados pelas ciências. O que pretendemos é salvaguardar outras possibilidades de encaminhar o pensamento, já que há uma tendência acentuada de nos valermos, em nossos estudos, da metodologia que impera nas ciências modernas e que se acentua nas filosofias da subjetividade. Com o domínio do método das ciências naturais, os estudiosos e pesquisadores podem acabar por acreditar que este é o único e inquestionável modo de se fazer ciência. E, assim, esses teóricos do método podem, em suas imposições, desconhecer os limites que se encontram no interior de seus procedimentos. E, uma vez esses estudiosos extrapolando na imposição de limites de suas metodologias, podem acabar por impor o seu caminho de investigação a todas as outras áreas de estudo. Propomos, então, retornar ao sentido original de método, isto é, *metà-hodós*, que além de ser o lugar do qual todos os métodos e metodologia partem para poderem se constituir metodologicamente, é também o lugar que deixa aparecer outros modos possíveis de acompanhar os acontecimentos. O que defendemos é um caminhar junto ao fenômeno, de modo a poder ver, ouvir e atender aquilo que o fenômeno tem a dizer, ou seja, que possamos prescindir, mesmo que em parte, de qualquer mediação teórica ou metodológica.

Acompanhando o *metà-hodós* do tema que nos propusemos investigar, iniciamos por introduzirmos na questão que nos abre para esse lugar. Para tanto, temos que nos colocar no horizonte onde o fenômeno mesmo acontece sem colocar nada, nenhuma mediação, entre a experiência que se investiga e o investigador.

Elegemos o *metà-hodós* como um caminho possível e mais originário de investigar os fenômenos existenciais. Isso porque consideramos que a existência se apresenta sempre em sua incontornabilidade. E, ao querer aprisionar qualquer elemento existencial dando-lhe contornos ou retirando-o do seu caráter temporal, aquilo que se mostra imediatamente retrai-se.

Pelos motivos elencados acima é que continuamos a insistir em propor o *metà-hodós* como nosso caminho de investigação. Sabemos que ao investigar desse modo corremos o risco de sermos banidos da academia e de qualquer possibilidade de conquistar o *status* de cientista. Por outro lado, se agimos cegamente, do modo como propõem as ciências naturais, além de perdermos a oportunidade de resistir ao imposto, abrindo espaço para outras possibilidades de pensamento, estaremos totalmente divorciados daquilo que é o nosso interesse, ou seja, a existência em seu mistério e incontornabilidade.

Referências

- Agostinho, S. (2011). *Confissões*. Petrópolis: Vozes.
- Aquino, S. T. (2002). *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola
- Campos, E. (2014). Psicologia de Kierkegaard: um jeito de ver à margem. In Feijoo & Protásio, *Angústia e repetição: da filosofia à psicologia*. Rio de Janeiro: Edições IFEN.
- Canguilhem, G. (1999). Que é a psicologia? *Revista Impulso*, 26 (11).
- Coimbra, C. (1995). *Guardiães da ordem*. Rio de Janeiro: Oficina do Autor.
- Comte, A. (1991). Tópicos de filosofia positivista. *Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural. (Original publicado em 1830).
- Feijoo, A.M. (2003). A clínica psicológica: do modelo moderno ao contemporâneo. In *Caderno de Estudos e Pesquisas*, (3) 18, pp15-28.
- Feijoo, A.M. & Mattar, C.M. (2014). A Fenomenologia como Método de Investigação nas Filosofias da Existência e na Psicologia. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 30 (4), 417- 423.
- Figueiredo, L.C. (1995). *Modos de subjetivação no Brasil e outros escritos*. São Paulo: Escuta/Educ.
- Figueiredo, L.C. (1996). *Revisitando as psicologias: da epistemologia à ética das práticas e discursos psicológicos*. Petrópolis: Vozes/Educ.
- Fogel, G. (1998). *Da solidão perfeita: escritos de filosofia*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Garcia-Roza, L.A. (1977). *Psicologia: um espaço de dispersão do saber*. São Paulo: Revista Radice, 1 (4).
- Heidegger, M. (1998). *Ser e tempo*. (Márcia de Sá Cavalcanti, Trad.). Petrópolis, Vozes. (Original publicado em 1927)
- Heidegger, M. (2006). *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude e solidão*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Original publicado em 1929)
- Heidegger, M. (2010). *Fenomenologia da vida religiosa*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco (Original publicado em 1920-1921).
- Heidegger, M. (2011). Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles: introdução à pesquisa fenomenológica. Petrópolis: Vozes (Original publicado em 1921-1922).
- Heidegger, M. (2012a). A questão da técnica. *Ensaio e conferências* (p. 11-38). Petrópolis: Vozes e Bragança Paulista: Editora Universitária. (Original publicado em 1954).

- Heidegger, M. (2012b). Ciência e pensamento de sentido. *Ensaio e conferências* (p. 39-60). Petrópolis: Vozes/Bragança Paulista: Editora Universitária (Original publicado em 1954).
- Husserl, E. (1989). *La crise des Sciences Européennes et la phénoménologie transcendentale*. Paris: Galimard (Original publicado em 1936).
- Husserl, E. (2007b). *La filosofia como ciencia estricta*. La Plata: Terramar Ediciones. (Original publicado em 1910).
- Japiassú, H. (1995). *Introdução à epistemologia da Psicologia*. São Paulo: Editora Letras & Letras.
- Kant, I. (2001). *Crítica da razão pura*. (4 ed.). (Valério Rohden & Udo Baldur). In Coleção Os Pensadores. (Original publicado em 1781).
- Mattar, C. (2011). *Interfaces e inquietações no diálogo entre Kierkegaard e Foucault: filosofia antiga, psicologia e processos de subjetivação*. Tese de doutorado. PPGPS, UERJ.
- Platão. (2015). *O Banquete*. (Maria Aparecida de Oliveira, Trad.). São Paulo: Martin Claret.
- Rauter, C. (1995). O psicólogo e sua inserção na área de saúde. In *Revista do Departamento de Psicologia – UFF*, 7(3), 70-74.
- Stein, E. (1983). *A questão do método em filosofia: um estudo do modelo heideggeriano*. Porto Alegre: Movimento.

Ana Maria Lopez Calvo de Feijoo é Doutora em Psicologia, Professora Adjunta da UERJ, atuando no Programa de Pós-graduação em Psicologia Social e no Curso de graduação em psicologia. Coordena na UERJ o Laboratório de Fenomenologia e Estudos em psicologia Existencial (LAFEPE). Vice-diretorado Instituto de Psicologia. É bolsista produtividade- PQ2/CNPQ e Procientista da UERJ. Participa do GT Psicologia & Fenomenologia da ANPEPP (Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em psicologia). Sócia fundadora do Instituto de Psicologia Fenomenológico-Existencial do Rio de Janeiro (IFEN), Presidente da Asociación Latino-americana de Psicoterapia Existencial (ALPE). Endereço Institucional: Rua São Francisco Xavier - 524 - Maracanã - Rio de Janeiro, CEP 20550-013. Email: ana.maria.feijoo@gmail.com

Recebido em 23.11.2016
Primeira Decisão Editorial em 22.03.017
Aceito em 02.08.2017