

MIGUEL MAHFOUD
JUNIAL SAVIAN FILHO
(ORGS.)

Diálogos com Edith Stein

Filosofia
Psicologia
Educação

Diálogos com Edith Stein



Este é um conjunto de quinze textos que re-
presentam o pensamento de Edith Stein sobre as
diferentes formas de pensar e agir em filosofia, psicologia,
educação e pedagogia. Centrado-se no diálogo com a filosofia, a psicologia,
a pedagogia e a educação, os textos resultam de *III Simpósio
Internacional Edith Stein*, momento ímpar de par-
tilha de experiências e pesquisas, e versam sobre o
confronto steiniano com o pensamento de Heidegger
e com teóricos da psicologia; a compreensão de
Edith Stein com Roman Ingarden; algumas reflexões
sobre a empatia; o debate entre idealismo e realismo;
a aplicação de dados fenomenológicos à prática te-
rapêutica; a pessoa, a comunidade, a comunidade e a
formação; a essência da motivação; as semelhanças e
diferenças entre Edith Stein, Simone Weil, Pavel Flo-
renskij, Romano Guardini, Hedwig Conrad-Martius
e Pierpaolo Donati.



ISBN 978-85-349-461-1

9 783534 946111

Direção editorial: *Claudio Avelino dos Santos*
Coordenação de revisão: *Trigo José Risi Lerne*
Capa: *Marcelo Campanhã*
Editoração, impressão e acabamento: PAULUS

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Diálogos com Edith Stein: filosofia, psicologia, educação / Miguel Mahfoud, Juvenal Savian Filho (orgs). -- São Paulo: Paulus, 2017.

ISBN: 978-85-349-4613-1

1. Debates 2. Diálogos 3. Educação 4. Filosofia 5. Psicologia 6. Stein, Edith, 1891-1942 I. Mahfoud, Miguel, II. Savian, Juvenal.

17-05078

CDD-193

Índice para catálogo sistemático:

1. Diálogos: Edith Stein: Filosofia 193

Seja um leitor preferencial **PAULUS**
Cadastre-se e receba informações sobre nossos lançamentos e nossas promoções:
paulus.com.br/cadastro

Televendas: (11) 3789-4000 / 0800 16 40 11



1ª edição, 2017

© PAULUS – 2017

Rua Francisco Cruz, 229 • 04117-091 – São Paulo (Brasil)
Tel.: (11) 5087-3700 • Fax: (11) 5579-3627
paulus.com.br • editorial@paulus.com.br

ISBN 978-85-349-4613-1



- STERN, W. "In memoriam: Münsterberg." In: GREEN, C., *Classics in the history of psychology*. Toronto: York University. Disponível em: <<http://psychclassics.yorku.ca>> (Acesso em: 12 ago 2015).
- THORNDIKE, E. L. *Human Learning*. New York: Century, 1931.
- UBIALLI, M. "La Fenomenologia del volere: Husserl, Pländer e Geiger." *Lebenswelt*, 2 (2012), p. 62-78.
- WUNDT, W. *Grundriss der Psychologie*. Leipzig: Alfred Kröner Verlag, 1918.

Análise fenomenológica aplicada à Psicologia: recursos operacionais para a pesquisa empírica

Christiano Roque Antunes Barreira
Universidade de São Paulo – Campus de Ribeirão Preto
Escola de Educação Física e Esporte
Ribeirão Preto

O presente estudo¹ apresenta recursos operacionais para a pesquisa empírica em Psicologia diretamente influenciados pelo pensamento de Edith Stein, assim como procura aprofundar o sentido de tais recursos.

A descrição do fenômeno da empatia, feita por Edith Stein, na sua tese de doutorado defendida em 1916,² é um ponto de inflexão capital para propostas de sistematização metodológica. Com efeito, tal e qual evidenciada nas cuídadas análises de Edith Stein, a empatia tem se verificado como um dos mais férteis conceitos a renovar e fundamentar o âmbito de estudos em Psicologia. Sumariamente, dois eixos de análise da empatia se oferecem à Psicologia: um assinala a

¹ Apoio: FAPESP – Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo.

² Consultada aqui na tradução italiana: STEIN, E. *Il problema dell'empatia*. Trad. E. Costantini & F. Schulte-Costantini. 2ª ed. Roma: Studium, 1998.

possibilidade de acessar a experiência alheia; outro indica como empreender tal acesso, explicitando suas evidências. Como se este influxo não fosse suficientemente significativo por si só, o pensamento de Edith Stein não apenas tem permitido alçar novos desenvolvimentos operacionais na pesquisa empírica, mas vem servindo também como porta de entrada ao complexo e por vezes árido universo da Fenomenologia inaugurada por Edmund Husserl. Em certa medida, o presente trabalho é um testemunho destes dois aspectos da influência contemporânea do pensamento da fenomenóloga.

Como proposta conceitual, muito do que está apresentado neste artigo não é exatamente inédito. Pesquisas em Psicologia que já vinham sendo realizadas no Brasil há cerca de uma década³ aguardavam por uma teorização metodológica que mostrasse em síntese como, na prática, as análises do programa da fenomenologia clássica estavam sendo relacionadas com a pesquisa em Psicologia. A propósito, o volume *Edith Stein e a Psicologia* (em que, entre outros trabalhos, foram descritos procedimentos e operações sistematizando esta relação)⁴ foi prefaciado pela filósofa Angela Ales Bello, que avaliou as pesquisas realizadas no Brasil nos seguintes termos:

De fato, está se realizando no Brasil o que não se consegue fazer decolar na Europa, isto é, o sonho dos fenomenólogos de oferecer uma descrição filosófica do ser humano capaz de justificar sua complexidade e de fazer compreender o sentido de pesquisas especializadas que investiguem os vários aspectos

³ A exemplo de tese de doutorado defendida em 2004 e só mais recentemente publicada, cf. BARREIRA, C. R. A. *O sentido do karatê-do: faces históricas, psicológicas e fenomenológicas*. Rio de Janeiro: E-papers, 2013.

⁴ Cf. BARREIRA, C. R. A.; RANIERI, L. P. "Aplicação de contribuições de Edith Stein à sistematização de pesquisa fenomenológica em Psicologia: a entrevista como fonte de acesso às vivências." In: MAHFOUD, M.; MASSIMI, M. (orgs.) *Edith Stein e a Psicologia: Teoria e Pesquisa*. Belo Horizonte: Artesã, 2013, p. 449-466.

tos sem perder sua unidade e sem reduzir a pessoa a momentos específicos – o corpo ou a psique – que acabariam por ser absolutizados; mas examinar o ser humano na variedade de suas características.⁵

É no espírito dessas pesquisas especializadas que aqui se pretende aprofundar e esclarecer a sistematização há pouco mencionada. A finalidade é penetrar no sentido de operações que intermedeiam a relação entre pesquisa empírica em Psicologia e fenomenologia clássica, cumprindo esforços para que a transposição conceitual da última encontre ajustes necessários para aplicação junto à primeira.

O pensamento de Husserl e Edith Stein, contudo, não comparece aqui apenas por meio de uma transposição conceitual. Antes, trata-se de tomá-los como emblemas de um modo de fazer, entendendo seus conceitos como modalidades a invocar, priorizando os gestos operacionais que possibilitam sua aplicação. É sob a influência direta do pensamento desses dois autores que se realizarão aqui, sucessivamente, problematizações referentes a reflexões iniciais de pesquisa – sua etapa pré-empírica –, à definição de amostra intencional, à escuta suspensiva na *produção intersubjetiva de relatos de experiência* e ao *cruzamento intencional* em sua análise.

Nesta perspectiva, desenhos do que se pode chamar alternativamente de pesquisa qualitativa ou investigação empírica em Psicologia têm, habitualmente, traduzido, operacionalizado e sistematizado conceitos, finalidades e reflexões originalmente filosófico-fenomenológicos no campo daquela que, de modo geral, vem sendo nomeada Psicologia fenomenológica (não no sentido husserliano ou propriamente filosófico-fe-

⁵ ALES BELLO, A. "Prefácio." In: MAHFOUD, MASSIMI, Edith Stein e a Psicologia, op. cit., p. 12.

nomenológico – no qual não entraremos neste artigo –, mas no sentido da atividade da Psicologia que aplica análises fenomenológicas). Aqui se desloca o acento da Filosofia à pesquisa qualitativa em Psicologia, indicando mediações procedimentais cuja pretensão é reunir-se aos empenhos por uma maior consistência metodológica na prática investigativa empírico-fenomenológica.

No Brasil, referindo-se direta ou indiretamente ao pensamento de Edmund Husserl, proposições e realizações de pesquisas empírico-fenomenológicas em Psicologia já somam mais de duas décadas.⁶ Podem-se identificar aí desenhos metodológicos com diferenças entre si, mas que normalmente assumem seu caráter incipiente e a importância de seu aperfeiçoamento. Um primeiro aspecto comum a estas propostas é a presença de certo ecletismo no que tange à fundamentação junto a diferentes expoentes da filosofia fenomenológica. Algumas das propostas⁷ referem-se a Amadeo Giorgi, por muitos anos editor do *Journal of Phenomenological Psychology*. Este psicólogo norte-americano já vinha consolidando seu modelo investigativo.⁸ Declaradamente, sua proposta conduz análises até a *redução eidética*, sem abraçar a radicalização transcen-

⁶ Cf. MARTINS, J.; BICUDO, M. A. V. *A pesquisa qualitativa em Psicologia: fundamentos e recursos básicos*. São Paulo: Centauro, 2005 (Original de 1989); FORGHIERI, Y. C. *Psicologia fenomenológica: fundamentos, método e pesquisas*. São Paulo: Cengage Learning, 2012 (Original de 1993); GOMES, W. B. "A Entrevista Fenomenológica e o Estudo da Experiência Consciente". *Psicologia USP*, 8/2 (1997), p. 305-336; AMATUZZI, M. M. *Por uma Psicologia humana*. Campinas: Alínea, 2001; MAHFOUD, M. *Folia de Reis: Psicologia e experiência religiosa na Estação Ecológica Juréia-Itatins*. São Paulo & Campinas: Companhia Ilimitada & Centro de Memória, 2003; BRUNS, M. A. de; HOLANDA, A. F. *Psicologia e Fenomenologia: reflexões e perspectivas*. Campinas: Alínea, 2003.

⁷ Como as pesquisas de J. MARTINS; M. A. V. BICUDO, de Y. C. FORGHIERI e de W. B. GOMES, todas citadas na nota anterior.

⁸ O pensamento de Amadeo Giorgi desenvolveu-se ao longo de aproximadamente cinco décadas.

dental. Para o autor, este prolongamento transcendental está "fora do âmbito da investigação científica em Psicologia, pelo que os passos metodológicos de Husserl são apenas considerados parcialmente".⁹ Ecoando uma posição diferente desta e cada vez mais difusa, Holanda e Freitas entendem que "o 'recorte' da obra de Husserl (...) é responsável pela maior parte dos mal-entendidos sobre suas ideias".¹⁰ Este recorte ou fragmentação é um segundo aspecto comum àqueles primeiros desenhos metodológicos na pesquisa brasileira, o que, em grande medida, reflete a produção internacional.

Um novo impulso nas pesquisas qualitativas de perspectiva fenomenológica coincide historicamente com a gradual leitura e apropriação da obra de Edith Stein, o que vem ocorrendo há mais de uma década no Brasil. Como exposto, no parecer de Angela Ales Bello, é no Brasil, mais do que em qualquer outro lugar, que a Psicologia tem se fundamentado com vigor na *antropologia fenomenológica*, o que significa amparar-se na fenomenologia clássica. Nessa linha, o desenvolvimento de recursos operacionais para a pesquisa fenomenológica em Psicologia passa pela pretensão de almejar a radicalidade da fenomenologia clássica, cumprindo a *redução transcendental*. O que a *epoché* transcendental faz não é separar o mundo em partes; é considerar cada coisa à sua vez, visando apreender-lhe o sentido a fim de tomar ciência de *como* esta coisa *pode* participar da constituição mundana, agindo aí ao modo da atitude natural, em suas maneiras práticas, sentimental-valorativa, pessoal, científica, teórica etc.

⁹ GIORGI, A.; SOUZA, D. *Método Fenomenológico de Investigação em Psicologia*. Lisboa: Fim de Século, 2010, p. 77.

¹⁰ HOLANDA, A.; FREITAS, J. L. "Fenomenologia e Psicologia: vinculações." In: PEIXOTO, A. J. *Fenomenologia: diálogos possíveis*. Campinas & Goiânia: Alínea & Editora da PUC-Goiás, 2011, p. 99.

É fundamental frisar aqui que, por experiência transcendental – individuada como *vivência* –, não se pode entender um dado de interioridade subjetiva apartado do mundo, nem um dado de individualidade pessoal singular, algo privado. A vivência está no mundo, por mais que seja preciso escavar a subjetividade mundana para revelá-la em sua evidência e distinção, em sua plasticidade e polivalência, transparecidas por sua articulação particularizada no horizonte em que se insere. A escavação é necessária porque, embora a vivência seja inerente à consciência, a percepção se dá em sínteses de vivências, cujo escorrimento temporal é incessante, mistura-se e se esvai, num fluxo “retratado” por toda sorte de suspensões em que a reflexão age como presentificação, colhendo determinadas vivências e reiterando-as. Este “retrato” não é a vivência consciente, mas a consciência *da* vivência, um voltar-se conscientemente à mesma pelo qual sua presentificação acontece e à qual a reflexão fenomenológica dedica suas operações de distinção, penetrando no sentido próprio da vivência. Trata-se, então, de viver e de dar-se conta do vivido, uma segunda ordem de vivências que, acompanhadas das operações fenomenológicas, explicitam a vivência originária. A partir desse mergulho, é na possibilidade de outro retorno – dessa vez ao mundano, ao interesse natural, mas agora tendo em mãos um conhecimento teórico transcendentalmente acessado –, que se cumpre uma síntese a serviço de uma *práxis* nova. Essa seria uma tarefa da Psicologia.¹¹ O interesse temático pelo mundo-da-vida, ao modo reflexivo do *como* algo é pos-

¹¹ Cf. HUSSERL, E., *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica*. Trad. D. F. Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012 (Originais de 1926-38, publicação póstuma de 1954). Cf. também ALES BELLO, A. *Il senso dell'umano: tra Fenomenologia, Psicologia e Psicopatologia*. Roma: Castelvecchi, 2016.

sível, corresponde, efetivamente, à *epoché* fenomenológica. A *epoché* é uma modificação temática voluntária da consciência do mundo, onde uma ruptura com o modo da normalidade perceptiva consiste num interesse “universal pelo *como* dos modos de doação e pelos próprios *ontá*; não diretamente, mas enquanto objetos no seu *como*”.¹²

A consciência transcendental somente se purifica, em verdade, comparativamente a outras consciências, a outras vidas psíquicas, ao *alter ego*. Portanto, as vivências são esses elementos últimos que, nas análises sobre a constituição, mostram-se como caracteristicamente corporais, psíquicas e espirituais, explicitando, mediante a empatia e a *redução intersubjetiva*, os sistemas de experiência ou a estrutura transcendental do ser humano. Isso se possibilita quando diferentes sujeitos colocam-se “em relação um com o outro na medida em que o objeto intencional do sistema de *um* sujeito é o *mesmo* objeto do sistema de um *outro*”.¹³ Bem entendida, é a empatia o fenômeno que possibilita o reconhecimento da mesmidade de um objeto no sistema perceptivo de diferentes sujeitos.

Assim, no horizonte da antropologia fenomenológica, essas análises radicais operam-se como um esclarecimento simultaneamente das estruturas originárias do mundo e dos modos como se pode acessá-lo e conhecê-lo, ancorando-se, na subjetividade transcendental,¹⁴ o território das vivências descoberto por Husserl.¹⁵ Isso, por sua vez, inaugura “uma

¹² HUSSERL, E. *A crise das ciências europeias*, op. cit., p. 147.

¹³ *Ibidem*, p. 229.

¹⁴ Cf. LEITE, R. V.; MAHFOUD, M. “Rigor e generalização em pesquisas sobre fenômenos culturais: contribuições de um percurso de pesquisas fenomenológicas.” In: *Anais do IV Seminário Internacional de Pesquisa e Estudos Qualitativos*. São Paulo: SE&PQ, 2010. Disponível em: <<http://www.sepq.org.br/IV-sipeq/anais/artigos/L2.pdf>> (Acesso: 15 out. 2016).

¹⁵ Cf. ALES BELLO, A. *Edmund Husserl: pensar Deus, crer em Deus*. Trad. A. T. Garcia & M. L. Fernandes. São Paulo: Paulus, 2016 (Original publicado em 2005).

nova modalidade de pesquisas” – argumentam Leite e Mahfoud – “marcadas pelo retorno ao mundo das experiências originárias”,¹⁶ aberta ao estudo em profundidade das dinâmicas culturais particulares. A redução fenomenológica de uma experiência mundana, tomada a partir de sua concretude, tem a finalidade de tornar explícito o seu sentido, o que se faz descortinando sua estrutura vivencial. Encontrar esta estrutura é individuar as vivências específicas que possibilitam sua aparição do modo como se manifestam e nos limites com que se manifestam como intuição de essência. Quer-se buscar o registro daquela correlação em que se constata que “o mundo da vida é um domínio de evidências originárias”.¹⁷ A estrutura vivencial de um fenômeno empírico, fenomenologicamente analisado, revela que este se compõe daqueles momentos *noético-noemáticos* definidos nas próprias origens do sentido. Trata-se de suspender a objetividade normal (*real*) de um objeto em favor do modo *como* sua aparição intuitiva se dá, conversão fenomenológica pela qual a consciência se volta a este objeto enquanto coisa (*noema*). Implica-se aí um *modo (noese)* de se voltar a esta coisa, e a redução à *vivência* quer apreendida-la quando ainda não se deram as distinções sujeito-objeto, escavando, no limite, também suas sínteses passivas. Edith Stein é bastante elucidativa quanto a isso:

Não se descreve completamente a vivência se isto se faz unicamente do lado objetivo, (...) não se pode de fato descrever o lado subjetivo sem tomar em consideração contemporaneamente o seu polo oposto: a objetividade que diz respeito à vivência.¹⁸

¹⁶ LEITE; MAHFOUD, *Rigor e generalização*, op. cit., p. 10.

¹⁷ HUSSERL, *A crise das ciências europeias*, op. cit., p. 130.

¹⁸ STEIN, E. *Introdução à Filosofia*. Trad. A. M. Pezzella. 2ª ed. Roma: Circa Nuova, 2001, p. 46 (Originais de 1919-1932, publicação póstuma de 1991). Trecho traduzido por Cristiano R. A. Barreira.

Assim, os momentos *noético-noemáticos* capturados em sua estrutura vivencial não equivalem a uma atribuição de significado ou a uma representação de sentido (o que toma o fenômeno em segunda mão), mas ao modo essencial com que o fenômeno é intencionado, isto é, apreendido junto à consciência intencional. Na escavação do fenômeno empírico – apelidada aqui de “arqueológica” –, suas origens se revelam desde sua esfera pré-reflexiva ancorada, em última instância, na dimensão hilética.¹⁹ Não há, com isso, depreciação da estratificação que organiza conteúdos representativos e tipicidades – todas elas conexas e, explícita ou implicitamente, mutuamente dependentes umas das outras para poderem existir, ser compartilhadas e conhecidas assim. No horizonte das camadas mais superficiais, estão os fatos, correspondentes ao campo empírico na atitude natural voltada ao interesse prático. A superfície em que o fenômeno não comparece como tal, mas como fato, é o ponto de partida para a escavação dos sentidos na atitude fenomenológica voltada ao interesse teórico. Entre profundidade e superficialidade, as estratificações implicam-se umas nas outras – não havendo, assim, possibilidade de serem ignoradas no processo de descortinamento analítico. Nas palavras de Husserl e de maneira bem vizinha ao que a pesquisa empírica pode oferecer:

na progressão sistemática da explicitação fenomenológico-transcendental do ego apodítico, deve finalmente desvendarse-nos também o sentido transcendental do mundo na plena concreção com que ele é o mundo-da-vida constante de todos nós, isto diz respeito também a todas as formas

¹⁹ Cf. HUSSERL, *A crise das ciências europeias*, op. cit.; cf. também ALES BELLO, A. *Culturas e religiões: uma leitura fenomenológica*. Trad. A. Angonese. Bauria, SP: Edusc, 1998 (Original publicado em 1997).

particulares circum-mundanas em que o mundo se nos apresenta segundo a nossa educação e desenvolvimento pessoais, ou também segundo a nossa afiliação a esta ou àquela nação, a este ou àquele círculo de cultura.²⁰

Tem-se aí um conjunto de temas particulares – unidos pela ideia de sentido transcendental do mundo na plena criação com que ele é o mundo-da-vida – do maior interesse para a realização de uma *psicologia da cultura*, ou, como o revela o mútuo entrecimento daquela com esta, de uma *psicologia da pessoa*. Quer-se, assim, operar na teoria e na prática com uma Psicologia ancorada na experiência transcendental. Pode-se entender que uma Psicologia fenomenológica – alternando sua atuação entre o interesse pelo mundo natural e o interesse pelo mundo teóético, acessado via conversão de atitude – aja particularmente na

síntese de ambos os interesses, que se consuma na passagem da atitude teóética para a prática, de tal modo que a teoria (...) é chamada a servir de um modo novo a humanidade (...), sob a forma de uma práxis de um tipo novo.²¹

A teoria aqui é aquela que, fenomenologicamente, resulta de um acesso metódico e rigoroso aos fenômenos examinados. A presente teorização da prática de pesquisa, então, procura desvelar as passagens entre as atitudes adotadas no processo investigativo. A qualidade da descrição correlata a cada atitude adotada no processo vai, progressivamente, tornando-se menos particular e mais universal: a experiência natural, a experiência pessoal, existencial, psicológica ou subje-

tivo-relativa, o *éidos* intencional, a experiência transcendental. Estes momentos descritos encontram paralelo com os temas elencados na questão posta por Leite e Mahfoud: “Que implicações [a radicalidade da fenomenologia clássica] traz para o modo como formulamos o problema de pesquisa, coletamos dados e analisamos?”²²

Quanto à formulação do problema, algumas importantes implicações são referentes à questão do objeto de pesquisa, uma etapa pré-empírica da pesquisa. Esta desloca a experiência natural por meio da reflexão acerca das perguntas referentes ao problema. Já o sentido fenomenológico da amostra intencional merece um tópico particular, estando relacionado diretamente ao modo como a temática investigada se situa no mundo. Decisivo, o conceito de *escuta suspensiva*,²³ tido como uma chave operativa para a entrevista fenomenológica, assinala a heurística dessa perspectiva, uma coleta de dados apresentada aqui como *produção intersubjetiva de relatos de experiência*. Finalmente, o *cruzamento intencional*,²⁴ como etapa analítica que reúne os momentos psicológico, eidético e transcendental, encerrará os encaminhamentos antes de o artigo concluir-se, cotejando continuidades e, principalmente, demarcando discontinuidades entre essa proposta e modelos já consagrados de pesquisa.

Com isso em consideração, deve-se advertir ainda que, metodologicamente, não se pode começar a pesquisar o mundo pelo que se crê ingenuamente ser o “próprio mundo”. Em manuscrito de curso ministrado em 1925, Husserl alerta que existe

²⁰ HUSSERL, E. *Mediações cartesianas e Conferências de Paris*. Trad. P. M. S. Alves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013 (Original de 1929-30, publicação postuma de 1950), p. 163/174.

²¹ HUSSERL, E. *A crise das ciências europeias*, op. cit., p. 330.

²² LEITE, MAHFOUD. Rigor e generalização, op. cit., p. 3.

²³ Cf. BARREIRA; RANIERI. Aplicação de contribuições de Edith Stein, op. cit.

²⁴ Cf. *idem*, *ibidem*.

a prioridade da experiência de um objeto real singular sobre aquela do mundo, que cada análise empírica e descritiva (e em seguida com mais forte razão cada análise eidética) das estruturas universais do mundo deve necessariamente partir do exame de objetos reais singulares que valem a título de exemplos.²⁵

Com atenção a esta diretriz, a questão que se segue merecerá vez no próximo tópico: como apreender um objeto real singular e iniciar sua abordagem com o fim e o rigor fenomenológico no enquadre de uma investigação em Psicologia?

1. Preâmbulo fenomenológico: uma etapa pré-empírica

A investigação fenomenológica em Psicologia, como qualquer outra, não começa com a aplicação procedimental e coleta de dados a serem analisados. Seu início se dá por uma curiosidade quase invariavelmente acompanhada de perguntas que o pesquisador começa a se fazer acerca do tema de que se aproxima. O próprio modo de perguntar, os próprios interesses do pesquisador sobre o assunto, o que ele almeja saber com seu estudo, precisam ser problematizados, isto é, colocados em questão a fim de que a formulação do problema de pesquisa seja afinada com e pertinente à maneira de se fazer Fenomenologia. Trata-se tão simplesmente de se examinar as premissas das quais parte uma pergunta, o que permite sua reformulação em bases mais bem elucidadas. Esse exame não é inócuo e, muitas vezes, o que parecia uma obviedade se torna surpreendente e complexo ao ser tematizado a fundo.

²⁵ HUSSERL, E. *Psychologie Phénoménologique*. Trad. P. Cabestan; N. Depraz; A. Marzà. Paris: Vrin, 2001 (Originais de 1925-28, publicação póstuma de 1968), p. 98. Trecho traduzido por Cristiano R. A. Barreira.

Ter consciência de certas operações implícitas às suas perguntas e às suas correlatas alternativas procedimentais busca dar maior solidez às pesquisas e ao conhecimento aí gerado. Além disso, essa retomada pode ocasionar correções, ajustes e progressos no modo como a ciência se processa, reenviando as práticas de pesquisa às finalidades autênticas da ciência. A rigor, a finalidade da filosofia fenomenológica é essa, tendo assumido a missão de ser uma teoria do conhecimento e prodedútica às ciências em geral. Ainda que, sem essa problematização, se possa chegar a resultados válidos, sem ela não se faz ciência plena e autêntica, mas reprodução de procedimentos científicos. A ausência de uma problematização fenomenológica na formulação da pesquisa significa, na prática, uma apropriação instrumental de recursos conceituais que têm seus sentidos reflexivos mutilados, ao serem adotados como meros procedimentos técnicos de um método de pesquisa.

O exame das perguntas que motivam inicialmente o pesquisador corresponde a uma etapa pré-empírica da pesquisa, anunciando-se como um preâmbulo fenomenológico anterior à pesquisa propriamente dita. Pode-se vê-lo melhor, entretanto, não como etapa anterior à pesquisa, mas como o seu verdadeiro início, caso o alcance da ação investigativa seja devidamente ampliado a sua formulação e planejamento.

O tipo essencial de pergunta que motiva um pesquisador é expressivo de presunções sobre o conhecimento científico, podendo ser menos ou mais adequada à área ou teoria que lhe ampara. Quando o interesse é fenomenológico, não restam muitos tipos de perguntas a serem feitas. Em verdade, fundamentalmente, como se verificará, não resta mais de um tipo essencial de pergunta diretamente compatível com este interesse. Algumas perguntas de base mais comuns na atividade científica serão logo descartadas em virtude das premissas que

têm sobre o fenômeno pautado, sobre o funcionamento da realidade e até sobre a definição de ciência. Este é o caso de *por que*, *para que* e *quanto*. Perguntar “por que” é afim a uma operação cognitiva baseada na predeterminação da existência de uma relação de causalidade entre um fenômeno e outro, ou, no mínimo, da anterioridade de um fenômeno que justificaria e explicaria outro. Já perguntar “para que” significa assumir a existência de um motivo ou teleologia do fenômeno examinado, diferente daquilo que o próprio fenômeno é, justificando sua existência em razão daquele motivo que o fenômeno deverá ocasionar. Assim, “por que” quer saber de onde vem e “para que” quer saber para onde vai um fenômeno. “Para que” ou “por que” presumem que já se saiba o que o fenômeno é ou que se vá saber melhor o que ele é, quando se definirem seus nexos de propósito e causalidade. Na mesma linha de presunções, ao se perguntar pela quantidade de alguma coisa, também se assume por descontada a identificação desta coisa, tomando-a como já estando estabelecida em algum grau. A pergunta “quanto” sempre almeja conhecer a incidência ou medida de algo, o que poderá ser um meio para responder a outras perguntas, explicativas ou compreensivas, muito comumente servindo como instrumento para verificação de uma hipótese. Ela por si mesma, todavia, não é uma pergunta fenomenológica porque não se dirige ao próprio fenômeno, mas à quantificação de sua ocorrência ou mensuração de suas características.

A operação fenomenológica não é quantificadora, nem dedutiva e tampouco indutiva, mas descritiva. O intento de Husserl era compreender como o conhecimento é possível e como se processa. Logo, essa compreensão levava também ao acesso daquilo que é o conhecimento e o objeto conhecido, paralelamente ao acesso daquilo que é o desconhecimento e

o desconhecido. Portanto, pode-se ver que, no interesse por esse acesso, está implícita a resposta a outra pergunta, a pergunta de natureza ontológica “o que é”. Com efeito, Husserl não abdicou da ontologia, mas, em seu proceder, revogou os modos tradicionais com que a ontologia era feita.²⁵ Sua ontologia é uma nova ontologia, já que, em vez de se perguntar diretamente “o que é uma coisa”, a pergunta que o orienta é “como esta coisa se manifesta”, *como* ela se dá à consciência, *como* ela pode ser apreendida assim, tal e qual ela se mostra. Com isso, anota-se também *como* são possíveis tais e quais entendimentos objetivos do que essa coisa é. Isso está sempre em acordo com o primado de que uma coisa é sempre coisa de que se tem consciência. A nova pergunta, “como” e não “o que”, metodicamente subtrai a validade de objetividades prévias, os saberes pré-concebidos a respeito do fenômeno examinado (como aqueles conhecimentos que um dicionário pode fornecer). Assim, de um ponto de vista fenomenológico, “o que uma coisa é” se definirá essencialmente por “*como* ela se mostra”, *como* ela se manifesta diferenciadamente de outras coisas com as quais possa se aparentar, assimilar, misturar e confundir.

O questionamento sobre a pergunta de pesquisa recai, então, como questionamento referente ao modo de acessar o objeto tematizado. Teorias e conhecimentos prévios, suposições e presunções do pesquisador dão lugar às experiências de sujeitos que as viveram — abrindo-se aquela modalidade de pesquisa voltada à compreensão de objetos intencionais do mundo-da-vida, conforme sua correlação com a subjetividade transcendental. Diferentes cuidados deverão ser tomados

²⁵ Cf. ALES BELLO, A. *Il senso delle cose: per un realismo fenomenologico*. Roma: Castelvecchi, 2013.

– como verá adiante – para se acessar essa estrutura originária. Desde já, vale descrever a estrutura como uma totalidade caracterizada por estar em cada uma e qualquer singularidade que a manifeste. Ao contrário, cada exemplo singular excede essa totalidade, não podendo ser inserido na estrutura sem que se desapegue de alguns de seus aspectos existenciais.

Portanto, conforme argumentado, o ponto de partida para se chegar à estrutura almejada é, com efeito, a aproximação à maneira como esses sujeitos vivem as experiências, o que só se faz se as questões pautadas em premissas naturalizantes ou em mensurações do fenômeno – *por que, para que, quanto e também o que* – forem descartadas em favor da questão descritiva *como*. O objeto e o objetivo da pesquisa deverão submeter-se a essa primeira redução fenomenológica, traduzindo a *objetividade* do tema em *experiência* do tema.

Variados instrumentos de aproximação a essa maneira como a experiência pautada é vivida por determinadas pessoas podem ser válidos e coerentes com o método fenomenológico. O enfoque aqui é dado na entrevista, mas diferentes objetos podem exigir diferentes procedimentos e instrumentos, o que recorda que “a Fenomenologia não nasce como técnica fixa, mas pressupõe a flexibilidade”.²⁷ A fim de jogar luzes sobre essas reflexões, segue-se abaixo a exemplificação de como se formularam as perguntas e o objetivo de uma pesquisa já consumada.

Suponha-se que o problema desta investigação tivesse começado com o interesse em se conhecer o *porquê* ou o *para*

que, às vezes, praticantes de capoeira passam da luta à briga na roda, mas também da brincadeira à luta. Seguindo o raciocínio acima, um primeiro exame a ser feito é junto às premissas desse interesse. Há uma causa para a passagem da luta à briga? Há uma motivação para isso? Essa motivação é consciente e reflexiva? E quanto à passagem da brincadeira à luta? Sabe-se de antemão o que são a luta, a briga e a brincadeira? Conforme argumento anterior, a definição de um objeto e objetivo compatíveis com a pesquisa fenomenológica do assunto tematizado dependerá da suspensão de suas premissas causal e motivacional. A esfera racional de causas e motivações subjazem vivências, vivências essas que sustentam e mobilizam em parte, mas invariavelmente, as *razões* pelas quais um praticante pode partir para a briga na roda ou *deixar* tornar o jogo menos brincadeira e mais luta. Enquanto essas razões e decisões variarão conforme as circunstâncias e os indivíduos que as protagonizam, há vivências subjacentes e, portanto, essencialmente constitutivas dessas razões, já que sem tais vivências nem brincadeira, nem luta, nem briga poderiam existir como possibilidade para uma razão ou decisão. É essa esfera pré-reflexiva que encontraria naquele tipo de pergunta – por que e para que – um *obstáculo psicológico* dificilmente transponível.

Dando sequência à formulação do problema de pesquisa, passa a ser necessário colocar entre parênteses a presunção daquilo que seja o próprio objeto tematizado. Para isso, o tema deve ser *desobjetivado* no interesse de como é vivido, como as pessoas o experienciam – ao que se seguirá, posteriormente, a redução da experiência às vivências essenciais. Tratar-se-ia, então, não mais da luta, briga e brincadeira, assumidas como objetos conhecidos de antemão, mas das experiências de lutar, brigar e brincar na roda de capoeira. Somente ao se saber

²⁷ LEITE, MAHFOUD, Rigor e generalização, *op. cit.*, p. 10. A este propósito, observa-se o trabalho de R. V. Leite que, amparado na Fenomenologia clássica, adota recursos etnográficos em sua pesquisa no campo da Psicologia Social: LEITE, R. V. *Pesquisa fenomenológica de um encontro intercultural: a experiência de crianças da comunidade tradicional de Morro Vermelho*. Curitiba: Appris, 2016.

isso, passa a ser possível conhecer em que condições mínimas e como acontece a passagem da luta à briga e da brincadeira à luta. Encaminhado o objeto de experiência – ou objetivo intencional – da pesquisa, a etapa pré-empírica é também um momento de reflexão e apropriação adequada, por parte dos pesquisadores, de como o tipo de conhecimento almejado pela fenomenologia clássica tem continuidade essencial na investigação empírico-fenomenológica. Trata-se de meditar acerca do que, sustentando essa continuidade coerente, é possível ser feito com esse objeto, isto é, do conhecimento que dele se quer ter.

O objetivo consiste precisamente naquilo que se faz com o objeto. Uma vez que se adota a retirada de circuito da validade do conhecimento prévio acerca do objeto intencional, esse conhecimento não se extingue nem desaparece, mas fica em aberto como categoria esvaziada de algo que, na atitude natural, determinaria definitivamente seu suposto sentido. Portanto, sua suspensão não significa que não se tenha qual-quer ideia do que seja o objeto, mas que nenhuma ideia que dele se tenha seja assumida pelo pesquisador como válida, certa e determinada. Por essa razão, a tarefa inicial da investigação é *identificar* a experiência vivida tematizada, experiência essa que passará a preencher o objeto esvaziado com sentidos possíveis. A tarefa de identificação da experiência tematizada corresponde, conjuntamente à suspensão do conhecimento prévio dessa experiência, à intenção analítica de romper a camada da orientação natural, sintética por excelência, apreendendo-lhe a consistência da experiência em unidades intencionais diferenciadas. A segunda tarefa, paralela à identificação, é a de *compreender*, o que significa apreender-lhe o *sentido próprio e dinâmico*, missão que poderá se estratificar em nexos vivenciais com diferentes aprofundamentos e articulações.

Feitas essas passagens, aquela pesquisa já consumada se formulou com o seguinte objetivo: “identificar e compreender, por meio de relatos de praticantes, como se dão as experiências vividas pelos capoeiristas no trânsito psicológico entre brincadeira, luta e briga”.²⁸ Uma objeção poderia ser levantada aqui: a de que esta formulação sustenta uma premissa – a de que, na capoeira, ocorrem transformações da brincadeira em luta e da luta em briga. Note-se, todavia, que não há aí uma premissa explicativa, mas tão somente a presunção de fatos constatáveis por praticantes ou espectadores de rodas de capoeira. O que se revoga na definição de um objeto experiencial é uma eventual premissa teórica ou conceitual, não a existência mesma do objeto ou a sua possibilidade. Uma vez definido o objetivo, foi necessário definir questões adequadas para o encaminhamento de sua realização na entrevista. Na interlocução junto aos entrevistados, não é possível escapar das expressões *luta* e *brincadeira* para abordar o tema. Por outro lado, evitar a expressão *briga*, ao menos no questionamento direto aos sujeitos, pareceu uma precaução importante. Como o próprio significado do que seja uma briga oscila, isto poderia ocupar reflexivamente uma entrevista numa busca por sua significação, quando, diferentemente, a entrevista fenomenológica pretende se reconduzir, valendo-se da reflexão, à experiência conforme esta é percebida e, ainda mais precisamente, vivida em seu caráter pré-reflexivo próprio. Como o sentido de briga é carregado de aspectos morais e pode ter significados diferentes para os sujeitos, inclusive contrariando

²⁸ MELO, E.; BARREIRA, C. R. A. “As fronteiras psicológicas entre violência, luta e brincadeira: as transições fenomenológicas na prática da capoeira.” *Movimento*, 2015, 21(1), p. 126. Disponível em: <<http://www.seer.ufg.br/index.php/Movimento/article/view/46298>> (Acesso: 06 mar 2017).

os princípios de uma arte marcial, pode não ser fácil para um praticante experiente reconhecer, sem melindres, que brigue ou que já brigou. Era preciso *desobjetivar* a briga e procurar reconduzir seu enfoque do significado à experiência. Uma alternativa foi recorrer a um traço da experiência de brigar que sua fenomenologia revela como inalienável: no corpo a corpo de artes marciais e esportes de combate, a briga passa necessariamente por uma experiência de ser tomado pela hostilidade, de tal modo que essa seja o motivo dominante da ação combativa.²⁹ Enquanto na experiência de lutar ainda se resguarda um autodomínio, em que uma eventual hostilidade exerce uma *função subordinada*, na briga, ser dominado pela hostilidade é experienciado como uma perda de autocontrole. Considerando tudo isso, as questões norteadoras para a entrevista fenomenológica foram formuladas como se segue: "Quando você está praticando capoeira, como você experientia a luta? Como é a experiência de brincar e jogar capoeira para você? Você já passou por uma situação em que você e/ou seu adversário se descontrolaram?"³⁰

E o que ocorrerá após esta etapa pré-empírica? Em resumo, passar-se-á à execução prática da pesquisa, realizando-se as entrevistas que serão transcritas e analisadas. Uma a uma, bem consumadas, cada resposta de cada sujeito traz à cena a maneira como um *objeto real singular* comparece em sua experiência. O relato é individualmente submetido a uma pré-análise descritiva, usualmente conhecida como *redução psicológica*. Esta pré-análise já é "iniciada" na entrevista por

uma *orientação empático-fenomenológica* – ativa como *escuta suspensiva* – que acompanha e conduz o entrevistado em seu relato de experiência, embora, durante a interlocução, o acolhimento da experiência seja mais acentuado do que sua análise propriamente dita. A análise implica uma diferenciação de sentidos internos ao relato que poderá ser meticolosamente cumprida após sua transcrição. No inteiro arco da fenomenologia clássica aplicada à pesquisa qualitativa em Psicologia, a *redução psicológica* pode ser entendida como pré-análise pelo fato de que é intermediária e não o objetivo analítico principal e final. Somente a partir do conjunto de relatos transcritos, uma análise etidética é compassada à intersubjetiva, a fim de se evidenciar a estrutura vivencial da experiência, como se verá no tópico dedicado ao *cruzamento intencional*.

O que caracteriza uma investigação fenomenológico-empírica é que ela parte de objetos situados, abdicando de suas traduções objetivas por meio de um interesse que os converte em experiências mundanas, correlatas a sujeitos empíricos reais. Ficar na empiria, no entanto, não é seu propósito, mas sim penetrá-la almejando individuar os elementos que a *possibilitam* em sua totalidade, não para um sujeito particular, mas para os sujeitos que se situem nesta experiência. Evidentemente, a pessoa que concede um relato não é objeto da pesquisa, mas é um sujeito da experiência vivencial; esta experiência, sim, é o objeto intencional examinado. O acesso a esta experiência tematizada depende de pessoas que a vivem, o que solicita critérios que orientam quem poderá ser e quem não deverá ser acessado numa investigação. Os critérios para definição de uma amostragem intencional são o assunto do próximo tópico.

²⁹ BARREIRA, C. R. A. "Fenomenologia do combate: da ética da luta à luta pela vida ética." In: MAHFOUD; MASSIMI, Edith Stein e a Psicologia..., op. cit., p. 413-447.

³⁰ MELO; BARREIRA, As fronteiras psicológicas entre violência, luta e brincadeira, op. cit., p. 127.

2. A amostra intencional: critério interior e paralelismo

Em certo momento, na investigação fenomenológica empírica, todo pesquisador se confronta com os problemas relativos à definição precisa de seu objeto e com a definição de quem são os sujeitos que devem e podem compor a amostra intencional. Tendo sido tratada acima a questão do objeto, deve-se ter em mente que o problema da amostra da pesquisa é íntimo daquele. Embora se possa chegar a dizer que existe incerteza na definição da amostra intencional, sua deliberação não tem nada de aleatória. Há, na verdade, um critério fenomenológico fundamental e constitutivo que busca estabelecer um paralelo entre certas qualidades *intencionais* e um fato correspondente à orientação natural. Este fato é também o que situa o fenômeno mundanamente, como um objeto, portanto. A seu modo, mesmo se possivelmente sem os detalhes da amostra intencional, o objeto da pesquisa já propõe essa condição factual. No exemplo usado acima, visavam-se determinadas “experiências vividas pelos capoeiristas”, o que indica a condição de ser praticante para compor a amostra. Em outras palavras, trata-se de tentar padronizar, com base em um critério objetivo (ou mais de um) – como, por exemplo, o tempo de envolvimento com certa prática, uma classificação sociornormativa, um pertencimento institucional, a condição de ter sido acometido por algo etc. – um paralelo com aquilo que, habitualmente, se chama de “experiência significativa” acerca do objeto investigado. Ao atender a esse critério, há a expectativa de que os sujeitos que compõem a amostra intencional já tenham realmente passado pela “experiência significativa”, o que possibilita uma compreensão do sentido interior do objeto tematizado, procedendo-se gradativamente às reduções fenomenológicas. Mas, antes de se avançar em di-

reção a alguns dos problemas relativos à amostra intencional, o que seria, em termos fenomenológicos, isto a que se chama experiência significativa? Quais são as qualidades *intencionais* que servem como critério fenomenológico fundamental da experiência significativa?

Pode-se recorrer a um manuscrito de Husserl redigido em 1918, em Bernau, intitulado *A propósito da doutrina da empatia*, para, com base em algumas de suas pontuações, obter-se um critério a esse respeito. Em certo momento do manuscrito, Husserl distingue dois tipos de realidades com que as coisas comparecem para o sujeito mundano, isto é, o eu empírico, posicionado no registro da orientação pessoal. Numa delas, as coisas comparecem como *estranhas* ao sujeito, pré-dadas sob o modo da estranheza ou como estrangeiras à pessoa. Isso significa, escreve o filósofo, que são “dadas sem a participação do eu e de seu fazer”.³¹ Em outra forma de comparecimento das coisas, “há objetos constituídos por valores do eu, produzidos pelo eu; ‘configurações’ nascidas de atos egoicos, do fazer pessoal”.³² Nesses casos, “cada ato desse tipo toma uma posição e ‘cria’ alguma coisa que, a partir do espírito, permanece uma subjetividade durável”.³³ Essa distinção elementar do fenomenólogo leva a uma compreensão interior que fornece um critério para definir aquilo que se tem denominado “experiência significativa”. As qualidades *intencionais* que definem “experiência significativa” são estas que perfazem uma configuração pessoal do objeto, cujo acontecer se dá com a participação produtiva desta pessoa e do posicio-

³¹ HUSSERL, E. *Sur l'intersubjectivité I*. Trad. N. Depraz. Paris: PUF, 2001 (Originais de 1903-35, publicação póstuma de 1973), p. 427. Trecho traduzido por Cristiano R. A. Barreira.

³² *Idem*, *ibidem*.

³³ *Idem*, *ibidem*.

namento criado pelo modo como visou o objeto. Como essa participação dá consistência pessoal ao objeto, ela o "cria", confere-lhe alguma durabilidade, materializada ou não, que, numa entrevista, pode vir a ser resgatada em seu sentido e valor. Além disso, vale mencionar que a própria entrevista fenomenológica é criativa, no sentido citado.

Em razão de que nem sempre é possível saber previamente a realização da entrevista se um sujeito viveu ou não experiências internamente atinentes ao tema investigado, opta-se, como foi argumentado, por um paralelo objetivo à mesma. Como se vê, portanto, a deliberação da amostra intencional "evita o risco, presente na escolha aleatória, de que sejam desatados elementos acidentais do fenômeno, inviabilizando a apreensão de seus elementos constitutivos".³⁴ Por que, então, ainda assim há, como se pontuou, uma incerteza assombradora a definição da amostra intencional?

Trata-se de conferir, simplesmente, que não existem garantias de que o paralelo escolhido (critério objetivo) dê acesso às qualidades intencionais (aspectos subjetivos) almejadas, isto é, às vivências intencionais que configuram o objeto investigado. Algumas razões essenciais podem atuar aqui impedindo o acesso à experiência significativa. Enquanto a primeira e a segunda dizem respeito à própria amostra intencional, as demais razões a impedir esse acesso são obstáculos de tipo psicológico e de tipo conceitual, ativos, muitas vezes, de forma conjunta. A primeira razão é a de um equívoco na presunção do paralelo entre *intenção* e critérios objetivos, sendo devida a um tipo de falha ou imprevidência no desenho da pesquisa. Como segunda razão, o impedimento do

³⁴ LEITE, MAHFOUD, *Rigor e generalização...*, op. cit., p. 4.

acesso pode ser devido a um motivo individual, como a falta de envolvimento experiencial de um sujeito com aquele objeto, apesar de suas "crenças", razão que está fora do que é previsível pelos pesquisadores, devendo-se exclusivamente à história do próprio sujeito entrevistado. Um terceiro conjunto de razões é que, por diferentes motivos, é possível que haja algum tipo de restrição ao contato com a experiência existente. Além de obstáculos conceituais referentes ao modo como se procede a entrevista e se formulam suas questões, isso pode ocorrer em virtude de questões psicológicas peculiares por parte do entrevistado ou mesmo por parte do entrevistador. Designadas como *obstáculos psicológicos*, questões do tipo não serão levantadas neste capítulo.

3. Produção intersubjetiva de relato de experiência: notas sobre a *escuta suspensiva*

A *escuta suspensiva* é uma ação dialógica entendida como "síntese de variadas operações no intercâmbio subjetivo",³⁵ cujo objetivo é abrir canais para a compreensão da experiência alheia, o que se dinamiza "como o ideal da *epoché* efetivado na troca empática".³⁶ Trata-se de uma chave operativa para a entrevista fenomenológica que tem como finalidade a compreensão enquanto "recobrimento de minha consciência e da consciência estranha".³⁷ Algumas de suas características principais referem-se ao enfoque nas experiências em segun-

³⁵ BARREIRA; RANIERI, *Aplicação de contribuições de Edith Stein...*, op. cit., p. 461.

³⁶ *Idem*, *ibidem*.

³⁷ HUSSERL, E. *Sur l'intersubjectivité II*. Trad. N. Depraz. Paris: PUF, 2001 (Originais de 1905-35, publicação póstuma de 1973), p. 293. Trecho traduzido por Cristiano R. A. Barreira. Trata-se aqui do manuscrito intitulado *Espiritu Comum II. Unidades pessoais de ordem superior e seus correlatos de ação*, redigido em 1918 ou 1921.

da e primeira pessoa e à modificação de orientação tanto por parte do entrevistador como do entrevistado, sendo este último dialogicamente conduzido pela orientação assumida pelo primeiro.

A saída da *orientação natural* por parte de ambos começa com o pesquisador adotando uma *orientação empático-psicológica*, o que convoca o entrevistado à adoção de uma *orientação personalista* voltada à própria experiência. Embora não vá ser detalhado aqui, é relevante mencionar que essa condução se dá por meio de ações expressivas de um interesse direcionado à experiência vivida pelo entrevistado. Segue valendo a necessidade de suspensão de juízos prévios, teorias e categorias por parte do entrevistador no contato com o depoente. Se esta suspensão de conhecimentos prévios durante a entrevista não é uma novidade na literatura, tampouco caracteriza suficientemente o horizonte de vivências operativas da *escuta suspensiva*. O veio dialógico da *escuta suspensiva* encontra seu apoio nas profundas análises da empatia empreendidas por Edith Stein.³⁸

Savian Filho³⁹ pontua que Edith Stein⁴⁰ designa a empatia como uma percepção, um “dar-se conta”, lançando “mão do vocabulário da emoção e do sentimento, falando do ‘caráter emocional’ (*emotionalen Charakter*) dos sentimentos empatizados (*eingefühlten Gefühlen*)”.⁴¹ Isso “não situa a empatia na ordem afetiva”,⁴² argumenta Savian Filho, mas “se refere à certeza que é sentida pelo sujeito quando capta o sentido de algo;

trata-se de uma experiência indecomponível que acompanha o trazer algo à consciência”.⁴³ Mais do que qualquer outra das orientações adotadas no arco da pesquisa é aqui, na *orientação empático-psicológica*, que o sentimento atua mais decisivamente com ressonâncias, determinando a condução da entrevista.

Na entrevista fenomenológica sob *escuta suspensiva*, as perguntas não se originam do nada ou do puro fenômeno. Ao contrário, ocorrem por uma gradativa aproximação que almeja, em última instância, analiticamente alcançar o fenômeno em sua pureza, mas, primeiro, contenta-se em apreendê-lo compreensivamente em sua empiria particular, isto é, do modo como é vivido e intuitivamente preenchido pelo sujeito entrevistado. Como não se acessa diretamente essa empiria alheia, o relato do sujeito entrevistado deve ser expressivo dessa experiência, cujo sentido será colhido mediante a empatia. Por esta razão, a *escuta suspensiva* e as questões que dela emergem no decorrer da interlocução têm como ponto de partida o interesse pela experiência intuitiva do fenômeno conforme particularmente vivido pelo entrevistado. Da fala do sujeito entrevistado emergem novas questões do pesquisador que têm a presunção de acessar o fenômeno, embora não ainda de acessá-lo intuitivamente em sua essência. Estas questões podem até exprimir uma presunção da intuição do fenômeno, ou melhor, uma presunção de como o fenômeno é vivido pelo entrevistado – abdicando-se, por ora, de presunzir o puro fenômeno, em sua estrutura ontológica, em favor de sua empiria e de sua compreensão singular. As respostas esclarecedoras, por sua vez, que podem ser inicialmente algo hermenêuticas ou aperceptivas, diminuem a distância que há

³⁸ *Idem*, *ibidem*.

³⁸ Cf. BARREIRA; RANIERI, *Aplicação de contribuições de Edith Stein...*, *op. cit.*

³⁹ Cf. SAVIAN FILHO, J. “A empatia segundo Edith Stein: pode-se empatizar a ‘vivência’ de alguém que está dormindo?” In: SAVIAN FILHO, J. (org.). *Empatia. Edmond Husserl e Edith Stein: apresentações didáticas*. São Paulo: Loyola, 2014, p. 29-52.

⁴⁰ STEIN, *Il problema dell'empatia...*, *op. cit.*

⁴¹ SAVIAN FILHO, *A empatia segundo Edith Stein...*, *op. cit.*, p. 33.

⁴² *Idem*, p. 35.

entre presunção do pesquisador e intuição do fenômeno empírico por parte do entrevistado. Todavia, se as perguntas são interpretativas e não visam acessar junto ao entrevistado um relato da experiência que estruturalmente lhe confira o sentido, mas queiram substancialmente entender seu significado segundo o sujeito ou segundo seu conhecimento discricionário, então se guarda uma distância objetivante do fenômeno que pode ser classificada como representativa ou também construtiva. Nesse caso, uma vez que se privilegie a cognição representativa, a racionalização, a construção de ideias sobre o fenômeno, coloca-se a experiência propriamente dita à disposição. Expondo seu raciocínio, o próprio entrevistado pode ser tacitamente impellido a reiterar sua interpretação do tema segundo o enquadre conceitual de sua racionalização. Ao invés de expressar sua experiência vivencial, o entrevistado deixa de se guiar e fiar no vivido para se pautar e versar no pensamento reflexivo sobre o tema.

Pelas razões expostas, começando por um interesse bem formulado e refletido na etapa pré-empírica como questão voltada à experiência do sujeito, a *escuta suspensiva* sustenta esse interesse, voltando-se a ele, seguindo – cada vez com menos presunção e mais atenção ao que capta na fala expressiva – como a experiência tematizada vive no sujeito. Por isso, após um questionamento norteador e a resposta do entrevistado, as novas questões suscitadas pelo pesquisador direcionam-se idealmente à melhor compreensão do que foi dito, à exploração de momentos centrais da experiência relatada, ao preenchimento de lacunas de sentido, à retomada de conteúdos objetivos, cujos sentidos, por aparentarem familiaridade ou obviedade, possam ser presumidos como conhecidos e, em verdade, ser outros ou guardar nuances e especificidades junto à experiência do entrevistado que precisem vir à tona.

Uma entrevista dinamizada pela *escuta suspensiva* resulta numa *produção intersubjetiva de relato de experiência*. Costumemente chamada de coleta de dados, pode-se ver nesse retorno do entrevistado à própria experiência, e em sua expressão verbal, mais uma produção subjetiva do que um colhimento direto de dados. Ainda que, em sua pureza, a experiência se dê, ainda que haja uma doação à consciência que é própria da intencionalidade estruturante do fenômeno, há também um processo intersubjetivo que intermedeia e operacionaliza o contato e a expressão da experiência vivida. Não se pode ignorar, tampouco, que esse processamento só emerge em virtude do interesse, da formulação, da iniciativa e do direcionamento atitudinal do sujeito entrevistado à própria experiência, direcionamento que é disparado, incentivado e conduzido pelo pesquisador: isto não é indução, nem enviesamento, desde que a *orientação empático-psicológica* reja a condução centrando-se na experiência do entrevistado, não em convicções, presunções ou suposições do pesquisador. Dado que aquele depoimento não existiria sem essa interlocução entre as partes, é nesse sentido que se deve falar numa *produção intersubjetiva de relato de experiência*, uma heurística pertinente à entrevista fenomenológica.

4. Da *redução psicológica* ao *cruzamento intencional*: a *redução intersubjetiva*

Procedimentalmente, a passagem entre a *produção intersubjetiva de relato de experiência*, consumada sob *escuta suspensiva na orientação empático-psicológica*, e a *redução psicológica* tem consonâncias com a passagem que, na proposta de Amadeo Giorgi, foi chamada de “Descrição de Outros Sujei-

tos” à “Redução Fenomenológico-Psicológica”,⁴⁴ bem como com a passagem da “Coleta de Dados” à “Análise Ideográfica” em Martins e Bicudo.⁴⁵ Não é difícil cotejar as semelhanças e aproveitar indicações bem expostas daqueles e de outros autores, expoentes da Psicologia fenomenológica, como recursos para a realização de uma pesquisa empírica na perspectiva da fenomenologia clássica. Todavia, se as diferenças não forem realçadas, aqueles procedimentos podem se tornar obstáculos conceituais aos fins almejados pela radicalização transcendental.

A *redução psicológica* cumpre-se como apreensão e descrição dos momentos significativos presentes em uma entrevista realizada e transcrita, bem como das conexões entre esses momentos, possibilitando uma compreensão da experiência conforme singularmente vivida pelo depoente, isto é, da experiência em sua dimensão existencial.⁴⁶ O que os faz significativos é serem expressivos não de fatos e informações, mas de experiências vividas, isto é, expressões ocorridas quando o sujeito entrevistado assume uma *orientação personalista* na interlocução. Por essa razão, a entrevista deve ser conduzida visando efetivamente à reorientação pessoal do entrevistado e à produção de seu relato de experiência. Nesta redução, apreende-se como aquele objeto inicialmente empírico, tematizado na entrevista, comparece para ele enquanto *noema*, isto é, como ele singularmente o percebe. Trata-se de uma redução à experiência vivida presente no relato de cada entrevistado. Aqui, a experiência vivida pode ser classificada de *subjetivo-re-*

lativa, existencial, pessoal ou singular aquele indivíduo. Para o pesquisador, há certa sobreposição entre a etapa de *produção intersubjetiva de relatos de experiência* e a *redução psicológica*, uma vez que é lá que, mediante a empatia e o reconhecimento de seus nexos de sentido, se esboçam os momentos a serem decompostos e explicitados na *redução psicológica* em expressões textuais capazes de reconstruir o sentido da experiência. Embora dependa de uma *compreensão* da parte do pesquisador, esta não se pretende uma redução à essência da experiência vivida, mas compreensão essencial de como aquele indivíduo singular viveu a experiência relatada. Essa diferença é significativa e menos sutil do que possa ficar sugerido numa leitura apressada. Para dizer com o Husserl do terceiro livro de *Ideias*:

O termo *experiência* designa os atos que relevam a existência e que, sob a forma de percepção, a colhem de modo originário. O que permite à visão essencial colher as essências de modo originário não são os casos particulares da existência, mas as essências, essências de uma generalidade mínima ou enquanto espécies e gêneros de uma generalidade extrema.⁴⁷

A *redução psicológica* é redução à singularidade da experiência originária do sujeito empírico entrevistado, portanto a retira do mundo natural e a descreve como *consciência intencional* do objeto enquanto pessoalmente percebido. Essa redução, sendo *subjetivo-relativa*, não desarticula inteiramente a experiência de sua conexão com fatos, história e particularidades existenciais relatadas pelo sujeito, embora a identifique

⁴⁴ HUSSERL, E. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica – Volume II. Livro segundo: Pesquisa fenomenológica sobre a constituição. Livro terzo: La Fenomenologia e i fondamenti delle scienze*. Trad. E. Filippini. Torino: Einaudi, 2011 (Original de 1913-23; publicação póstuma de 1952), p. 422. Trecho traduzido por Cristiano C. R. Barreira.

⁴⁴ Cf. GIORGI, SOUZA. *Método fenomenológico de investigação em Psicologia*, op. cit.

⁴⁵ Cf. MARTINS, BICUDO. *A pesquisa qualitativa em Psicologia...*, op. cit.

⁴⁶ Também no face-a-face do contexto clínico, muitos retornos dados as falas do paciente equivalem a espécies de reduções psicológicas.

enquanto conexões interiores específicas em meio à sua síntese, ou a seu "suporte" empírico, agora noematicamente (imamente) apreendido. Havendo um conjunto de relatos de experiência transcritos, pode-se passar ao estágio comparativo denominado *cruzamento intencional*, em que se almeja a visão de essência da experiência tematizada.

O *cruzamento intencional* é o processo analítico comparativo com vistas à individuação de vivências intencionais (essências) constitutivas do fenômeno em questão, no qual outras operações fenomenológicas são colocadas em ação, a começar pela aplicação da *redução eidética*, não à experiência individual *subjetivo-relativa*, mas à experiência propriamente dita. A experiência do fenômeno propriamente dito enquanto estrutura vivencial é aquela que, implicando-se na síntese perceptiva com que o mundo se oferece ao sujeito, é apreendida empaticamente na entrevista e na *redução psicológica* como *subjetivo-relativa*, sem ter sido ainda individuada e explicitada em sua especificidade própria. Sua explicitação é sinônimo da *des-implicação* efetivada pelo *cruzamento intencional*, uma operação complexa, composta por diferentes estágios de redução que não se excluem, mas nem sempre se explicitam declarativamente, aprofundando-se a análise conforme esses estágios vão sendo acentuados.

Em outro lugar,⁴⁸ explicava-se que este processo consiste em contrastar as entrevistas explorando, entre os sentidos expressos pelos depoentes, o sentido próprio e determinante do fenômeno, ou seja, examinam-se as múltiplas manifestações de um determinado fenômeno, a fim de descrevê-lo naquilo que lhe é essencial, captando-lhe seus momentos típicos e,

no limite, as vivências intencionais que lhe constituem. Consequentemente, ampara-se o *cruzamento intencional* no método da *variação imaginária*, descrito por Husserl,⁴⁹ entendendo que, na pesquisa qualitativa, os relatos de experiência tomados em *redução psicológica* ocupam o lugar do que, no ofício propriamente filosófico, se faz como livre diferenciação imaginativa do fenômeno, sem recurso a qualquer relato ou dado empírico colhido. Neste momento, ambas as operações, a *variação imaginária* e o *cruzamento intencional*, portanto, agem similarmente e têm a mesma finalidade: a redução à essência. Trata-se, então, de, a partir das reduções psicológicas procedidas com a *produção intersubjetiva de relatos de experiência*, operar a *variação eidética*. Essa operação *variativa*, a princípio inteiramente ancorada e guiada pelos relatos de experiência intersubjetivamente produzidos, progredirá refinando-se até a conclusão do *cruzamento intencional*.

Não é somente por não se interromper aí, todavia, que o *cruzamento intencional* se diferencia de operações há tempos estabelecidas em outros desenhos metodológicos restritos à análise eidética ou procedimentos similares. Se não houvesse uma clara diferenciação e sucessão analítica, um programa investigativo de transposição da fenomenologia clássica para a pesquisa empírico-fenomenológica em Psicologia fracassaria. Por esta razão, o que não se deve perder de vista, desde o princípio, é o comprometimento do *cruzamento intencional* com sua finalidade e o caráter processual desse estágio de *redução eidética*. Como, então, se procede esse estágio e em que condições ele dá acesso ao próximo passo analítico? Aplica-

⁴⁸ Cf. HUSSERL, E. *Idéias para uma Fenomenologia pura e para uma Filosofia fenomenológica: Introdução geral à Fenomenologia pura*. Trad. M. Suzuki. São Paulo: Idéias & Letras, 2006 (Original publicado em 1913).

⁴⁹ Cf. BARREIRA, RANIERI. *Aplicação de contribuições de Edith Stein...* op. cit.

da àquelas reduções psicológicas ou registros de experiências *subjetivo-relativas*, a *redução eidética* faz agrupamentos de sentido que reúnem possibilidades da experiência assemelhadas conforme assinala uma apreensão intuitiva do pesquisador. Essas possibilidades, expostas como unidades ou categorias, são passíveis de ter variações inessenciais à experiência, mas em que se implica um vínculo que, ainda obscuro, é notado como ostensivo a quem opera a *epoché*, acenando como um traço que lhe é interiormente essencial. Assim, cada agrupamento está reunido por algo que lhe é irrevogável. Esse vínculo que acena nebulosamente age como uma força perceptiva, uma convicção que atesta – sem que se saiba ainda *como* – a unidade de sentido daquelas experiências variadas. Ocorre que esse traço genérico não se expõe sob a orientação psicológica, nem apenas sob a variação eidética operada com a suspensão de juízos prévios, exigindo radicalizar a orientação fenomenológica. Indo somente até a *redução eidética*, as unidades de sentido expõem momentos da experiência ilustrados ou tipificados a partir de exemplos de relatos, descrevendo o sentido que aquela unidade tem, mas não o que possibilita e sustenta este sentido. Esta sustentação é a estrutura intencional que se revela em elementos vivenciais, atos de consciência constitutivos da experiência fenomênica. As variadas manifestações pelas quais as experiências se expõem escamoteiam – a não ser para quem consiga assumir a orientação radical – as vivências intencionais e dão prova da plasticidade desses elementos genéricos. Quando uma vivência aparece nas orientações natural, pessoal e psicológica, ela vem implicada a outras vivências e posicionamentos. É este processo de *des-implicação* que o estágio seguinte do *cruzamento intencional* executa, a fim de elucidar as vivências constitutivas de um fenômeno examinado.

Para a explicitação almejada pelo *cruzamento*, a centralidade da análise passa do objeto intencional em seus diferentes momentos – usualmente nomeados como *categorias*, *unidades de sentido*, *experiências-tipo*, *matrizes nomotéticas*, por exemplo – para as vivências intencionais constitutivas do objeto, num deslocamento do polo objetivo ao polo subjetivo do fenômeno. Note-se que não há corte e separação entre objeto intencional e vivência, mas continuidade e distinção entre polos de um mesmo fenômeno. Antes de proceder à descrição conceitual e operacional dessa passagem, algumas advertências com relação ao estágio eidético de análise no *cruzamento intencional* não podem faltar, sob o risco de se deixar de esclarecer as condições necessárias para sua execução. Essas condições diferenciam a análise eidética executada no *cruzamento intencional* de procedimentos similares ancorados ou não no conceito de *redução eidética*.

Primeiramente, deve-se notar que diferentes perspectivas de pesquisa, como a Análise de Conteúdo, procedem agrupamentos de modo semelhante ao da análise eidética, sempre com outro referencial teórico-metodológico. Em contato com os resultados (*categorias*, *unidades de sentido*, *representações* etc.) de pesquisas que procedem esses agrupamentos, o leitor não encontra dificuldades para apreender intuitivamente convergências e divergências que reúnem e diferenciam uma unidade de outra. Apesar de compartilhar esse aspecto comum, aparentemente assemelhando métodos de análise, esse compartilhamento não faz do agrupamento de sentidos algo simplesmente equivalente ao estágio eidético de análise do *cruzamento intencional*. Uma primeira razão para isso é o fato de que a operação de variação, iniciada com base nos relatos de experiência produzidos, não se interrompe na *redução psicológica* do material empírico, mas prossegue imaginativamente

te, explorando outras possibilidades essenciais ao fenômeno que possam não ter aparecido nos relatos produzidos. Isso, por si só, diferiria qualquer análise de orientação fenomenológica de outras que fazem agrupamentos de conteúdo permanecendo estritamente presas ao material empírico. No *cruzamento intencional*, esse prosseguir é regressivo, agindo especialmente no deslocamento ao polo subjetivo do fenômeno, o polo vivencial. Portanto, ancora-se a variação sempre mais internamente ao fenômeno, operando-a como um "teste de hipótese" imaginária do que lhe é essencial, logo, examinando a validade ou não de possibilidades qualitativas o estruturam vivencialmente. Assim, a variação livre imaginária não procede indefinidamente, supondo infinitas possibilidades de manifestação.

Uma segunda razão para a não equivalência apontada é que os desenhos metodológicos que enfocam o objeto intencional acabam por se contentarem em descrevê-lo em nível representativo. Isso costuma ocorrer mesmo onde habitualmente se apela terminologicamente ao pré-reflexivo, embora haja exceções de pesquisas e na descrição metodológica, sinalando teoricamente a ruptura da camada representativa. Na maioria das vezes, a questão crítica a impedir o aprofundamento da análise – forçando-a a uma abordagem do objeto intencional que reste em nível representativo – tem seu início na formulação da pesquisa, de seu objeto, de seu objetivo e das questões utilizadas nas entrevistas. Uma vez responsáveis por uma expressão e uma apreensão não experienciais do fenômeno, questões de entrevista que perguntem pelo significado de certa experiência ou pelo *que é determinada categoria* comprometem a produção de relatos a um registro representativo. Sem a obediência a certas condições, expostas nos tópicos dedicados ao *preâmbulo fenomenológico* e à *escuta sus-*

pensiva, o *cruzamento intencional* resta quase invariavelmente prejudicado, pois a heurística da pesquisa não se consoma fenomenologicamente e, sim, pautando-se em premissas inadvertidas para o próprio pesquisador.

Concluídas estas advertências, pode-se agora frisar outra particularidade do *cruzamento intencional*. Esta particularidade de fora apenas sugerida quando se enfatizou a relevância da descrição steiniana da empatia para a entrevista e pesquisa,²⁰ podendo agora ser descrita com maior atenção e precisão. Que significa e como se faz o deslocamento do polo objetivo ao polo subjetivo do fenômeno? Primeiramente, neste estágio do *cruzamento intencional*, a via da *redução intersubjetiva* passa a ser privilegiada e acentuada. Aqui, a *redução intersubjetiva* visa encontrar os elementos intencionais constitutivos do fenômeno a partir da perspectiva comparativa de agrupamentos de sentidos essenciais que atravessam a percepção de diferentes sujeitos.

Note-se que a qualidade intersubjetiva não estava ausente na análise eidética dos relatos de experiência, só não era acentuada e explicitamente levada em consideração. Falhava, portanto, na explicitação do acesso à evidência do fenômeno. O *cruzamento* opera duas qualidades de análise intencional não excluídas e inseparáveis, cada uma mais apegada a um polo do fenômeno. Uma se realiza descrevendo o objeto intencional, reduzindo o objeto examinado aos momentos essenciais que atravessam a experiência vivida pelos sujeitos entrevistados. O contraste que possibilita o reconhecimento desses momentos essenciais da experiência mostra que há comparação intersubjetiva, afinal é contraste *noemático* entre

²⁰ Cf. BARREIRA, RANIERI. *Aplicação de contribuições de Edith Stein...*, op. cit.

os relatos de experiência de diferentes sujeitos. Pode-se dizer que, nesse caso, uma *redução intersubjetiva* velada aja em sintonia com a operação determinante, que é a *redução eidética*. Os resultados de uma redução assim passam de um enquadre *subjetivo-relativo* – resultantes da *redução psicológica* dos relatos empíricos – e ganham caráter generalizante,⁵¹ resultantes da *redução eidética*.

Nas pegadas de Husserl, deve-se conferir que, para os fins de uma *epoché* universal, uma comparação objetiva entre o que resultou das reduções psicológicas dos relatos de experiência, verificando repetições de conteúdos, significados ou representações, se colocaria como falha. Uma *redução eidética* deste tipo anularia o aprofundamento almejado pela fenomenologia clássica, assentando-se numa objetivação precipitada do fenômeno analisado. Em tal enfoque não haveria qualquer ação velada da *redução intersubjetiva*, mas sua negação. Quanto a isso, o fenomenólogo é claro:

a *epoché* não só falharia na redução individual dentro da *epoché* singular, mas (...) falharia também como redução individual que procedesse de mente em mente. Todas as mentes constituem uma única unidade de intencionalidade, que só pela Fenomenologia se pode sistematicamente descobrir em implicações recíprocas do fluxo da vida dos sujeitos individuais, aquilo que, na positividade ou na objetividade ingênuas, é uma exterioridade, visto de dentro, é uma mútua interioridade intencional.⁵²

⁵¹ Nem toda pesquisa que se alega fenomenológica assume esse caráter generalizante. De fato, em muitas pesquisas de perspectiva qualitativa que amparam suas análises na comparação de conteúdos, sejam ou não fenomenológicas, não é incomum que os pesquisadores entendam e declarem que seus resultados só têm validade restrita a um contexto determinado, ao grupo examinado, sem pretensão de generalização. O que garantiria conclusivamente esta generalização, porém, é a redução à estrutura vivencial da experiência.

⁵² Cf. HUSSERL, *A crise das ciências europeias...*, op. cit., p. 260.

Assim, pode-se dizer que, procedendo comparativamente como se passasse de “mente em mente” para obter *objetos intencionais*, a *redução eidética* operaria, em verdade, na orientação natural. Unidades de sentido oriundas de uma tal análise chegam a adotar como critério mais a quantidade de repetições, para verificar a invariância e a importância de um “significado” diante de outros, do que o sentido interior que o possibilita e sem o qual o fenômeno se arruinaria. Assim, o que, com a *redução intersubjetiva*, se almeja conhecer, enquanto o *como* um fenômeno é possível flerta, na restrição àquela “análise eidética”, com o *quanto* certas facetas deste fenômeno são possíveis ou mais significativas do que outras.

A *redução intersubjetiva*, diferentemente, vai atrás daquilo que, visando a estes objetos intencionais, se revela como “mútua interioridade intencional”, seus atos de consciência ou vivência elementares – ou seja, os próprios atos de visar estes objetos em seu *como*, sua intencionalidade. Para isso, esta outra qualidade de análise intencional inverte a lógica hierárquica entre as reduções e pressiona o *cruzamento intencional* a seu limite. A *redução eidética* continua necessária, mas deixa de ser determinante e passa a ser subordinada à *redução intersubjetiva*. A variação de perspectivas *subjetivo-relativas* é um ponto de apoio indispensável, mas não suficiente para operar uma redução orientada e direcionada pela via intersubjetiva. É – para usar a “analogia com a escavação do arqueólogo”⁵³ que justifica a alcunha de *arqueologia fenomenológica das culturas* – uma exigência de “avançar e retroceder em ‘zigue-zague’”,⁵⁴ em que “uma clareza relativa de um lado traz alguma elucidação do outro, o qual, por seu turno, se

⁵³ Cf. ALES BELLO, *Culturas e religiões...*, op. cit., p. 18.

⁵⁴ Cf. HUSSERL, *A crise das ciências europeias...*, op. cit., p. 59.

reflete de novo sobre o lado contrário”⁵⁵. Aqui, as unidades esboçadas pela *redução eidética* deverão ser postas à prova de novas variações imaginárias, guiadas pela acentuação da *redução intersubjetiva*, procurando intencionalidades recíproca e irrevogavelmente válidas em atos e afetos pré-reflexivos que fundamentam a multiplicidade de suas aparições singulares. Por isso, exercendo-se a *epoché* com esta nova pressão, categorias esboçadas no agrupamento eidético podem cair, ser subsumidas, provar-se irrelevantes, mesmo se quantitativamente importantes, em face de novas categorias que explicitam os elementos axiais na estruturação do fenômeno. Trata-se agora de acessar aquilo em que se torna possível a diferenciação típica das experiências, suas possibilidades de configurações, reduzindo-as a seus elementos últimos. Estes elementos são a estrutura vivencial originária da experiência que, em registro pré-reflexivo, não representativo, é correlativa ao fenômeno examinado no horizonte do mundo-da-vida, solo universal de toda possibilidade. É a *redução transcendental* que se opera aqui encontrando as vivências constitutivas sem as quais as diferentes possibilidades de ser do fenômeno se esfacelariam junto ao próprio fenômeno. Portanto, o *cruzamento intencional* perfila diferentes relatos de experiência previamente submetidos à redução psicológica, numa variação analítica eidética e intersubjetiva que compõe a análise transcendental. Ao proceder em seu zigue-zague arqueológico, o *cruzamento intencional* é, no mínimo, uma triangulação de operações redutivas (psi-

⁵⁵ *Idem*, *ibidem*. A menção ao zigue-zague, no parágrafo 9 da Crise, situa-se no contexto de leitura fenomenológica da história da ciência. Ao fazer essa caracterização metodológica, Husserl estabelece parâmetros que conciliam história e Fenomenologia, sem reduzir uma a outra e priorizando a finalidade da segunda. Alinhando-se a esse raciocínio arqueológico, o proceder em zigue-zague é traduzido como dinâmica interna do *cruzamento intencional*, indo de um tipo de redução a outro.

cológica, eidética, intersubjetiva), podendo ter sua extensão pensada ainda em vértices quadrangulares (genética), quiça pentagonais (generativa).⁵⁶

5. Cotejamentos e desafios: à guisa de conclusão

Há quase três décadas, descrevendo um modelo fenomenológico de pesquisa qualitativa, Martins e Bicudo frisaram que aquela era “uma apresentação ainda incipiente de aspectos de uma área restrita ou negligenciada, esperando que melhores elaborações sejam feitas por outros estudiosos que venham a ultrapassá-las e talvez corrigi-las”.⁵⁷ Estando entre outros precursores e expoentes da Psicologia fenomenológica, a menção às palavras destes autores ilustra a postura aberta, de desbravamento e incentivo ao aprofundamento desta abordagem. Se não fosse a pretensão por eles assumida, esta não poderia ter-se feito conhecida, atraído tantos entusiastas e se desafiado, continuamente, a refinar seus recursos operativos-conceituais. Atualmente, com exceção do diagnóstico de que a área seja restrita e negligenciada, o que se deve consideraravelmente ao trabalho daqueles pioneiros; aquelas palavras ainda servem e são válidas para quem se dedica aos desafios científicos inerentes à Fenomenologia. Afinal, mesmo que se considerem importantes avanços de seus dispositivos e compreensão, tanto a incipiência faz parte da natureza da Fenomenologia que esta se atribuiu a tarefa de sempre se dispor a re-

⁵⁶ Cf. VALÉRIO, P. H. M.; BARREIRA, C. R. A. *Aiqueologia fenomenológica, fenomenologia genética e Psicologia: rumo à gênese das manifestações culturais*. Psicologia USP, 26(3), 430-440; VALÉRIO, P. H. M. *Capoeira: fluxos originários em rotas marginais*. Dissertação de Mestrado, São Paulo; Programa de Pós-Graduação da Escola de Educação Física e Esporte da Universidade de São Paulo, 2014.

⁵⁷ MARTINS; BICUDO, A. *Pesquisa qualitativa em Psicologia...*, op. cit., p. 102.

começar do início. Além disso, melhores elaborações refletem um modo husserliano de operar, o que a filósofa Angela Ales Bello gosta de qualificar como aprofundamento por círculos concêntricos. Nessa linha de raciocínio, pode-se compreender o programa de uma Psicologia ancorada na fenomenologia clássica menos como ruptura, do que como o resultado de aprofundamentos que, em larga medida, foram possibilitados pelos modelos investigativos anteriormente praticados e pelo ambiente científico-acadêmico por eles suscitado. Nesta conclusão, serão retomadas algumas das diferenças mais importantes no proceder da operação investigativa que, como advertido, arriscam-se a se interpretarem como obstáculos conceituais ao programa da fenomenologia clássica. Após isso, pontuam-se brevemente algumas compreensões diferentes acerca das relações entre a Fenomenologia na esfera transcendental e a Psicologia, defendendo-se o argumento de que não há razões para deixar o desafio de empreender a radicalização fenomenológica também na Psicologia.

Uma primeira diferença a ser frisada com as perspectivas que aderem apenas à etapa eidética de análise se refere à formulação do objeto de pesquisa. A descrição da etapa pré-empírica mostrou como a Fenomenologia já está em operação antes de os procedimentos serem colocados em exercício. Isso conduzirá ao *objeto intencional* como constitutivo e constituído na experiência vivida por sujeitos empíricos. Portanto, seguindo o princípio do retorno às coisas mesmas, é para lá que a investigação se direciona, obtendo-se, na melhor das análises, a estrutura vivencial da experiência. Não seria suficiente nem partir dos "significados atribuídos pelo sujeito à situação"⁵⁸ nem chegar à "síntese de significado psi-

⁵⁸ *Idem*, p. 94.

cológico", já que ambos, voltados a diferentes momentos da pesquisa, focalizam a significação, não a experiência propriamente dita – impondo-se como obstáculos conceituais, uma vez que não mirem propriamente o fenômeno.

O que se argumentou acima com relação ao objeto vale para a entrevista, sendo preciso reconduzir seu enfoque do significado à experiência. Uma definição do objeto não problematizada fenomenologicamente deverá ter consequências na coleta de dados – privilegiada aqui como entrevista. Para Giorgi, os participantes na investigação "fornecem suas descrições a partir da atitude de senso comum".⁵⁹ Logo, as questões não necessariamente seriam voltadas à experiência – podendo se satisfazer com o significado ou com a explicação pertinente à atitude natural. Nessa linha de raciocínio, são comuns, então, perguntas norteadoras que lançam a uma reflexão notadamente racionalizadora: "O que é isso, *tal coisa*?", sendo tal coisa o tema estudado. Ainda que a questão peça que o participante fale o significado da *tal coisa*, é possível que o entrevistado se volte à sua experiência para dizer como entende o que seja a *coisa*, fazendo um relato expresso nessa direção. Todavia, colocada assim ou de modo similar, a questão não expressa o comprometimento e a intenção de ir à experiência. No modelo de Giorgi, é bem verdade que, apesar de chamada de *atitude natural* – uma vez que o entrevistado não deva ser um conhecedor de método –, a descrição de como proceder na entrevista não pretende acessar uma fala explicativa, mas descritiva, clareando significados de seu mundo e experiência cotidiana. Também se quer promover um contexto empático,

⁵⁹ Cf. GIORGI, SOUZA. *Método fenomenológico de investigação em Psicologia*, op. cit. no *Idem*, p. 77.

favorecedor da entrevista.⁶¹ A própria relação empática engendrada na entrevista, no entanto, não é tematizada fenomenologicamente. De modo diferente, com base nas análises de Edith Stein, esta tematização vem sendo feita. Denominada *escuta suspensiva*, sublinha-se, especialmente, as mudanças de atitude que ocorrem, dialogicamente, com ambos os envolvidos na interlocução – sem a presunção de que o entrevistado precise ter ou tenha ciência metodológica de sua modificação. Incorre-se numa deliberada *orientação empático-psicológica* do pesquisador que suscita a abertura de vias à experiência pessoal vivida pelo participante. Mais do que isso, a compreensão detida no tema da empatia equivale também a entrar no campo da gnosiologia, o que tem desdobramentos diretamente articulados aos modos como se concebem o objeto e as análises nas investigações qualitativas. Afinal, se pela empatia colhe-se a experiência alheia, não há razão para permanecer numa camada significativa ou de representação de objetos, podendo-se almejar a redução junto aos elementos que possibilitam essencialmente que representações e significações da experiência existam. Constata-se assim como um modo de entender o que é e o que se passa na entrevista – enquanto instrumento ou método centrado em procedimentos – coloca-se como obstáculo conceitual, uma vez que não a tome propriamente como uma experiência intencional dialógica. É essa experiência intersubjetiva que dá acesso ao modo como as experiências intencionais originárias tematizadas foram vividas, tornando-as passíveis de ser analisadas.

Assim, o último obstáculo conceitual a ser destacado tangue à análise eidética. Se no modelo de Giorgi, embora não

⁶¹ *Idem*, *Ibidem*.

exclusivamente, “o que conta para a generalização dos resultados finais da investigação seja o número de vezes que o fenômeno, o objeto de estudo da pesquisa, se repete ao longo dos protocolos da investigação”⁶², no *cruzamento intencional*, o que verdadeiramente conta é o lugar estrutural que a vivência tem junto ao fenômeno. Ao se esboçarem os agrupamentos, o número de vezes que uma temática comparece nos relatos servirá apenas atraindo a atenção para sua maior ou menor ostensividade entre os momentos da experiência. No mais, o esboço de categorias de um agrupamento inicial ainda é submetido à redução intersubjetiva. Deve-se estar ciente, então, de que aquela quantidade não registra necessariamente a importância de uma faceta da experiência. Em muitos casos, é o aprofundamento esclarecedor de uma única entrevista que ilumina a estrutura do fenômeno junto às demais experiências vividas por outros participantes, revelando um dado estruturante da intencionalidade. A verificação disso não se faz por qualquer tipo de quantificação, mas, levando em consideração as vivências obtidas sob redução intersubjetiva, pelo retorno à variação imaginária com a qual se faz um teste de hipótese: caso aquela vivência não atuasse, ainda haveria o fenômeno? Caso não seja um elemento invariável, ele ainda é significativo para ser descrito como elemento configurador de certas características eminentes? Com isso se terá em mãos uma estrutura vivencial invariável do fenômeno e, eventualmente, possibilidades essenciais relativas ao fenômeno articuladas ao seu fluxo temporal e aos posicionamentos característicos de seus sujeitos. Portanto, o *cruzamento intencional* encontra diferentes níveis de análise e seu aprofundamento está ligado aos

⁶² *Idem*, p. 77.

obstáculos conceituais e psicológicos superados na *produção intersubjetiva de relatos de experiência* e em seu *preâmbulo*, decisivos para um delineamento adequado do objeto intencional e das questões, o que definirá a consistência e a qualidade do material submetido à análise final.

Como foi visto introdutoriamente, desenhos de pesquisa qualitativa ou investigação empírica em Psicologia têm traçado, operacionalizado e sistematizado conceitos, fins e reflexões filosófico-fenomenológicas à genericamente chamada Psicologia fenomenológica. Esse diálogo entre Fenomenologia e Psicologia não ocorre sem controvérsias e impasses. Em se tratando de um momento conclusivo, ao invés de circunscrever o amplo panorama de tais controvérsias, opta-se por pontuá-las sinteticamente a partir de algumas das conclusões a que De Castro e Gomes⁶³ chegaram em sua revisão. Segundo consideram, haveria “duas linhas de argumentação conflitantes”.⁶⁴ Na primeira, vista positivamente por eles, uma vez que já alcançou resultados, a prática da Fenomenologia comparece como recurso técnico para as ciências empíricas. Na segunda, o programa científico husserliano esbarraria “invariavelmente em um conflito paradigmático sobre critérios de acesso à verdade”.⁶⁵

Ambas as linhas argumentativas podem ser lidas à luz do percurso empreendido neste capítulo. No caso da primeira, viu-se como praticar a Fenomenologia como recurso técnico da Psicologia significa adotar operações procedimentais que se argueriam como obstáculos conceituais. Mas deve-se per-

⁶³ Cf. CASTRO, T. G.; GOMES, W. B. “Movimento fenomenológico: controvérsias e perspectivas na pesquisa psicológica.” *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 27(2) (2011), p. 233-240.

⁶⁴ *Idem*, p. 239.

⁶⁵ *Idem*, *ibidem*.

guntar: obstáculos a quê? Os últimos parágrafos alinhavam graus diferentes para a resposta. É verdade que a ultrapassagem destes obstáculos favorece uma análise que se queira interromper na etapa eidética. Entretanto, no limite, estes obstáculos conceituais se interpõem à redução transcendental. Isto não seria um problema para os argumentos expostos na revisão discutida, afinal ali ecoa uma premissa crítica à esfera transcendental. Os autores assumem que a redução transcendental “concebe a reflexão do sujeito experiencial apartada dos acontecimentos empíricos circundantes à experiência subjetiva”,⁶⁶ o que “levaria a um isolamento epistemológico da fenomenologia de Husserl”.⁶⁷ Esta é também a premissa dos autores para a segunda linha de argumentação, a de que um conflito paradigmático separaria ciências empíricas de Fenomenologia. Entretanto, a compreensão do transcendental husserliano aqui apresentada diverge daquela premissa. Partilha-se aqui o entendimento de que a experiência transcendental esteja no mundo numa modificação de orientação que não se aparta, mas colhe o que nele se manifesta em suas evidências.⁶⁸ Toda e qualquer ciência se funda e se perpetua

⁶⁶ *Idem*, p. 239.

⁶⁷ *Idem*, *ibidem*.

⁶⁸ Vale observar que o vocabulário utilizado por Husserl pode justificar a compreensão de uma separação do mundo empírico na experiência transcendental. No parágrafo 72 de *Crise*, por exemplo, o fenomenólogo fala em “abandono” e “retorno” ao mundo da atitude natural. O mundo a que ele se refere ali é o mundo sob a orientação natural. Sob orientação transcendental tem-se como polo correto o mundo-da-vida. Não se trata de mundos diferentes, mas de modos de apreensão do mundo sob orientações paralelas. Que aquela experiência transcendental — em abandono do mundo natural — converse com este mundo, dão provas os “efeitos”: na verdade, o enriquecimento produzido no mundo quando o fenomenólogo retorna a orientação natural. Em suas palavras: “cada novo conhecimento transcendental se transforma numa necessidade essencial para um enriquecimento do conteúdo da mente humana. Como eu transcendental, sou, é certo, o mesmo que na mundanidade é o eu humano. (...) Ela mesma [in.d.r.: pesquisa transcendental] se mostra como um processo mundano-histórico” (HUSSERL, *A crise das ciências europeias...*, *op. cit.*, p. 267-268). Isso lança

num processo de distinções de seus fenômenos que, na fenomenologia clássica, leva-se às últimas consequências com a redução transcendental. Sob essa ótica não haveria incompatibilidade entre fenomenologia clássica e Psicologia como ciência empírica, devendo, sim, haver uma mediação bem fundamentada e amparada por uma compreensão filosófica de seus conceitos para que se opere transcendentalmente o fazer da Psicologia. Husserl:

todo mundano tem seu correlato transcendental, com cada nova descoberta, existem para o pesquisador do homem, o psicólogo, novas determinações do homem no mundo. Nenhuma Psicologia positiva que não disponha da Psicologia transcendental já em operação pode descobrir jamais tais determinações do homem e do mundo.⁶⁹

A demarcação de fronteiras entre Psicologia e Fenomenologia oscila e parece não ficar explícita com precisão na obra de Husserl. Especialmente nos trabalhos que abarcam aproximadamente os últimos 15 anos de sua vida, torna-se claro que a dificuldade em se demarcar em fronteiras entre as duas se justifica pelo desvelamento do terreno transcendental de indagação e exame das fundamentações do conhecimento que, apesar de ser propriamente filosófico, incidiria em operações indispensáveis tanto para a Filosofia como para a Psicologia. A posição de Amadeo Giorgi é a de que esse "exercício está fora do âmbito da investigação científica em Psicologia",⁷⁰ razão pela qual, alega, "estamos a delimitar o nosso campo de

outra luz à interpretação bastante difundida, de que é Maurice Merleau-Ponty quem inaugura a ideia de que a Fenomenologia "recoloca as essências na existência" (MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1945, p. 7).
⁶⁹ Cf. HUSSERL, A *crise das ciências europeias*..., op. cit., p. 268.
⁷⁰ GIORGI; SOUZA, *Método fenomenológico de investigação em Psicologia*, op. cit., p. 77.

estudo e a excluir investigações de cariz filosófico".⁷¹ Defende-se aí que o psicólogo siga sua perspectiva científica, no que parecem concordar De Castro e Gomes, ao expressarem que "Filosofia e Psicologia possuem interesses distintos",⁷² recusando, por sua vez, a defesa de um modo filosófico de Psicologia fenomenológica. É certo que há interesses distintos entre Psicologia e Filosofia, entretanto, não somente existem também interesses equivalentes, como existe, mais fundamentalmente, um solo comum em que se fertiliza e irradiam seus constructos, o da *consciência transcendental*, que não pode ser negligenciado, nem artificialmente separado fazendo apelo a fronteiras disciplinares vagamente definidas, sem o alto custo de se recair em cientificismo por um lado e em especulação filosófica estéril por outro. Parece haver certa precipitação conceitual em se afirmar demarcações disciplinares que, ao contrário do que possa informar o estudo histórico e o levantamento de procedimentos e resultados científicos por si mesmos, como defendem os revisores, não se realizarão sem um incessante diálogo entre Filosofia e Psicologia fenomenológicas. Mais do que isso, mesmo que ainda sem contar com um raciocínio propedêutico inteiramente explicitado, colocar a Psicologia fenomenológica em ação, estimulando-a "interiormente por um norteamento ético transformador" (Barreira, 2011, p. 143),⁷³ equivale a enfrentar o difícil desafio de empreender o programa da fenomenologia clássica, tão precocemente criticado e abandonado no campo da Psicologia. Em face disso, deixa-se em aberto a questão: Como,

⁷¹ *Idem*, *ibidem*.

⁷² CASTRO; GOMES, "Movimento fenomenológico...", op. cit., p. 239.

⁷³ BARREIRA, C. R. A. "Da história da Fenomenologia à ética na Psicologia: tributo ao centenário de Filosofia como Ciência Rigorosa (1911) de Edmund Husserl." *Memorandum*. 20 (2011), p. 143.

em uma renovada incipiência e exigência de aperfeiçoamento, ao reivindicar a adoção da análise transcendental, o presente modelo de pesquisa em Psicologia interfere num diálogo em que a fronteira disciplinar entre Filosofia e Psicologia vinha sendo apontada como sendo o transcendental? Quais as novas qualidades dessa nebulosa fronteira?

O desafio desta Psicologia, na pretensão de seguir o programa da fenomenologia clássica, recoloca-se na condição de incipiência pela qual o recomeçar desde o início se dá com a franca disposição de voltar às coisas mesmas. Junto a importantes contribuições oriundas de um fecundo diálogo entre pesquisadores nos campos da Filosofia e da Psicologia, verifica-se que o novo esteio da compreensão da *antropologia fenomenológica* vem sendo decisivo para a abertura deste território.

Afnando-se com a fenomenologia clássica, emblematicamente empreendida por Edmund Husserl e Edith Stein, este artigo pretendeu cumprir uma deriva metodológico-conceitual dedicada ao desenvolvimento de recursos para a investigação qualitativa em Psicologia. Em outras palavras, tratou-se de uma tentativa de sistematizar a prática investigativa a partir do que vem sendo feito há mais de uma década no Brasil, procurando fornecer uma teorização que seja válida para pesquisadores em geral. Pode-se entender que este desenvolvimento não é apenas uma necessidade, mas é também uma responsabilidade da Psicologia, que se defronta com questões procedimentais e práticas, como a do acesso e análise da experiência alheia, cujas soluções operacionais adequadas anseiam por uma sempre maior coerência com a perspectiva adotada.

Bibliografia

- ALES BELLO, A. *Culturas e religiões: uma leitura fenomenológica*. Trad. A. Angonese. Bauru, SP: Edusc, 1998.
- _____. *Edmund Husserl: pensar Deus, crer em Deus*. Trad. Aparecida Jacinta Turolo Garcia; M. L. Fernandes. São Paulo: Paulus, 2016.
- _____. *Il senso dell'umano: tra Fenomenologia, Psicologia e Psicopatologia*. Roma: Castelvecchi, 2016.
- _____. *Il senso delle cose: per un realismo fenomenologico*. Roma: Castelvecchi, 2013.
- _____. "Prefácio". In: MAHFOUD, M.; MASSIMI, M. (orgs.) *Edith Stein e a Psicologia: Teoria e Pesquisa*. Belo Horizonte: Artesã, 2013.
- AMATUZZI, M. M. *Por uma Psicologia humana*. Campinas: Alínea, 2001.
- BARREIRA, C. R. A. "Da história da Fenomenologia à ética na Psicologia: tributo ao centenário de 'Filosofia como Ciência Rigorosa' (1911) de Edmund Husserl". *Memorandum*. 20 (2011), p. 143ss.
- _____. *O sentido do karate-do: faces históricas, psicológicas e fenomenológicas*. Rio de Janeiro: E-papers, 2013.
- BARREIRA, C. R. A.; RANIERI, L. P. "Aplicação de contribuições de Edith Stein à sistematização de pesquisa fenomenológica em Psicologia: a entrevista como fonte de acesso às vivências". In: MAHFOUD, M.; MASSIMI, M. (orgs.) *Edith Stein e a Psicologia: Teoria e Pesquisa*. Belo Horizonte: Artesã, 2013, p. 449-466.
- BRUNS, M. A. de; HOLANDA, A. F. *Psicologia e Fenomenologia: reflexões e perspectivas*. Campinas: Alínea, 2003.
- CASTRO, T. G.; GOMES, W. B. "Movimento fenomenológico: controvérsias e perspectivas na pesquisa psicológica." *Psicologia: Teoria e Pesquisa*. 27/2 (2011), p. 233-240.
- FORGHIERI, Y. C. *Psicologia fenomenológica: fundamentos, método e pesquisas*. São Paulo: Cengage Learning, 2012.
- GIORGI, A.; SOUZA, D. *Método Fenomenológico de Investigação em Psicologia*. Lisboa: Fim de Século, 2010.
- GOMES, W. B. "A Entrevista Fenomenológica e o Estudo da Experiência Consciente." *Psicologia USP*. 8/2 (1997), p. 305-336.
- HOLANDA, A.; FREITAS, J. L. "Fenomenologia e Psicologia: vinculações." In: PEIXOTO, A. J. *Fenomenologia: diálogos possíveis*. Campinas & Goiânia: Alínea & Editora da PUC-Goiás, 2011.
- HUSSERL, E. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica*. Trad. D. F. Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- _____. *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica – Volume II. Libro secondo: Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione. Libro terzo: La Fenomenologia e i fondamenti delle scienze*. Trad. E. Filippini. Torino: Einaudi, 2011.

- _____. *Idéias para uma Fenomenologia pura e para uma Filosofia fenomenológica*: Introdução geral à Fenomenologia pura. Trad. M. Suzuki. São Paulo: Ideias & Letras, 2006.
- _____. *Meditações cartesianas e Conferências de Paris*. Trad. P. M. S. Alves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.
- _____. *Psychologie Phénoménologique*. Trad. P. Cabestan & N. Depraz & A. Mazzú. Paris: Vrin, 2001.
- _____. *Sur l'intersubjectivité I*. Trad. N. Depraz. Paris: PUF, 2001.
- _____. *Sur l'intersubjectivité II*. Trad. N. Depraz. Paris: PUF, 2001.
- LEITE, R. V. *Pesquisa fenomenológica de um encontro intercultural: a experiência de crianças da comunidade tradicional de Morro Vermelho*. Curitiba: Appris, 2016.
- LEITE, R. V.; MAHFOUD, M. "Rigor e generalização em pesquisas sobre fenômenos culturais: contribuições de um percurso de pesquisas fenomenológicas." In: *Anais do IV Seminário Internacional de Pesquisa e Estudos Qualitativos*. São Paulo: SE&PQ, 2010. Disponível em: <<http://www.sepq.org.br/Visipeq/anais/artigos/12.pdf>> (Acesso: 15 out 2016).
- MAHFOUD, M. *Folia de Reis: Psicologia e experiência religiosa na Estação Ecológica Jurata-Itatins*. São Paulo & Campinas: Companhia Ilimitada & Centro de Memória, 2003.
- MAHFOUD, M.; MASSIMI, M. (orgs.). *Edith Stein e a Psicologia*: Teoria e Pesquisa. Belo Horizonte: Artesã, 2013.
- MARTINS, J.; BICUDO, M. A. V. *A pesquisa qualitativa em Psicologia*: fundamentos e recursos básicos. São Paulo: Centauro, 2003.
- MELO, F.; BARREIRA, C. R. A. "As fronteiras psicológicas entre violência, luta e brincadeira: as transições fenomenológicas na prática da capoeira." *Movimento*, 2015, 21(1), p. 126. Disponível em: <<http://www.seer.ufg.br/index.php/Movimento/article/view/46298>> (Acesso: 06 mar 2017).
- MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1945.
- SAVIAN FILHO, J. "A empatia segundo Edith Stein: pode-se empatizar a vivência de alguém que está dormindo?" In: SAVIAN FILHO, J. (org.). *Empatia. Edmund Husserl e Edith Stein*: apresentações didáticas. São Paulo: Loyola, 2014, p. 29-52.
- STEIN, E. *Il problema dell'empatia*. Trad. E. Costantini & E. Schulze-Costantini. 2ª ed. Roma: Studium, 1998.
- _____. *Introduzione alla Filosofia*. Trad. A. M. Pezzella. 2ª ed. Roma: Città Nuova, 2001.
- VALÉRIO, P. H. M. *Capoeira: fluxos originários em rotas marginais*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Programa de Pós-Graduação da Escola de Educação Física e Esporte da Universidade de São Paulo, 2014.
- VALÉRIO, P. H. M.; BARREIRA, C. R. A. "Arqueologia fenomenológica, Fenomenologia genética e Psicologia: rumo à gênese das manifestações culturais". *Psicologia USP*, 26(3), 430-440.