

GILLIANNO JOSÉ MAZZETTO DE CASTRO

DA VIDA COMUM:

**UMA PROPOSTA FENOMENOLÓGICA PARA
GRUPOS EM PSICOLOGIA**

UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO - UCDB

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO

MESTRADO E DOUTORADO EM PSICOLOGIA

CAMPO GRANDE – MS

2020

GILLIANO JOSÉ MAZZETTO DE CASTRO

DA VIDA COMUM:

**UMA PROPOSTA FENOMENOLÓGICA PARA
GRUPOS EM PSICOLOGIA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação – Mestrado e Doutorado em Psicologia da Universidade Católica Dom Bosco, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Psicologia, área de concentração: Psicologia da Saúde, sob a orientação do Professor Dr. Márcio Luis Costa.

UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO - UCDB

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO

MESTRADO E DOUTORADO EM PSICOLOGIA

CAMPO GRANDE – MS

2020

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade Católica Dom Bosco
Bibliotecária Mourâmisse de Moura Viana - CRB-1 3360

C355d Castro, Gillianno José Mazzetto de
Da vida comum: uma proposta fenomenológica para grupos em
psicologia/ Gillianno José Mazzetto de Castro sob
a orientação do Profº Dr. Márcio Luis Costa.-- Campo
Grande, MS : 2020.
219 p.

Tese (Doutorado em Psicologia) - Universidade Católica
Dom Bosco, Campo Grande, 2020
Inclui bibliografia

1. Henry, Michel, 1922 - 2002 - Crítica e interpretação.
 2. Psicologia da saúde - Aspectos filosóficos. 3. Psicologia
da saúde - Fenomenologia. 4. Relações sociais.
- I.Costa, Márcio Luís. II. Título.

CDD: Ed. 21 -- 150.1

A tese apresentada por **GILLIANO JOSÉ MAZZETTO DE CASTRO**, intitulada “**DA VIDA COMUM: UMA PROPOSTA FENOMENOLÓGICA PARA GRUPOS EM PSICOLOGIA**”, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em PSICOLOGIA à Banca Examinadora da Universidade Católica Dom Bosco (UCDB), foi.....
(aprovado)

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Márcio Luís Costa - UCDB (orientador)

Prof. Dr. Marcelo Fabri – UFSM

Prof. Dr. Silvestre Grzibowski – UFSM

Prof. Dr. Rodrigo Lopes Miranda - UCDB

Prof. Dr. Josemar de Campos Maciel - UCDB

Campo Grande-MS, 12 de março de 2020.

DEDICATORIA

Ao doutor sutíl : Márcio Luiz Costa

AGRADECIMENTOS

A palavra agradecimento traz em seu interior a força de sua raiz latina "gratus", isto é, o movimento de quem sabe acolher um favor. Há nesta palavra os traços de hospitalidade. É a este movimento de quem soube nos acolher na empreitada do doutorado que traço essas primeiras linhas que são ritmadas pela força da gratidão.

Em primeiro lugar vem em meu coração o desejo da gratidão. Gratidão aos mestres de saber que durante todos esses anos vem me acompanhando. O primeiro deles é Deus, a quem rendo as minhas preces e a minha devoção. Também junto com Ele gostaria de prestar homenagem a mestres de saber e de vida que, no silêncio dos seus amores, sempre me acompanharam, corrigiram, encorajaram, não apenas no caminho do saber, mas no caminho da vida. Aos mestres Marlene e Altair, meus pais, a Fran, minha irmã, o meu muito obrigado.

Durante a história da vida, e o doutorado muito mais do que um exercício de profissionalização intelectual é um hábito, um locus de vida, muitos foram os diálogos formais e informais enredados. Muitos foram os laços criados, as maestrias e discipulados construídos sob a forma de diálogo, gestos, carinhos, cuidados, apoios, e “presta atenção” de vida e na vida. Talvez aqui, no badalar do tempo a que chamamos dias, eu tenha vivido a experiência paradoxal e estonteante de uma transcendente imanência. Aos mestres de vida, meus amigos, de antes, durante, e do porvir, e com quem enlaço as minhas mãos, o meu muito obrigado.

Seria ingratidão discípula não publicamente recordar daqueles que incondicionalmente me apoiaram. Aos salesianos e a esta Universidade a minha gratidão. Se gratidão é um louvor à quem soube acolher um favor, a Maria Helena Cruz e Ana Carolina Peroni pelos infinitos diálogos e pelas correções nesse projeto. A elas dedico o meu muito obrigado.

Também é mister recordar os gigantes do saber sobre os quais hoje me coloco, pequeno, sobre os ombros. Aos meus professores a minha gratidão que com muito carinho, atenção e cuidado ajudaram-me a ser uma pessoa melhor fazendo ciência.

Ao Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria, do qual profundos e profícios diálogos estão expressos e enraizados nesta tese. Ao departamento de Psicologia da Universidade da Califórnia Berkeley, no qual boa parte desta tese foi gestada.

Aos membros do laboratório de Ética e Cuidado do Programa de Pós-graduação Mestrado e Doutorado em Psicologia da UCDB, pela paciência, sugestões, parceria fundamentalmente, por dividirem as inquietações de pesquisa.

Aos professores do PPG-PSI-UCDB, pelo carinho, disponibilidade e aprendizado. Aos professores Josemar Maciel, Rodrigo Miranda, Marcelo Fabri, Silvestre Grzibowski, pelo tempo em avaliar e qualificar este trabalho. Enfim, a nossa gratidão aos de perto e aos de longe que se ocupam em afirmar e defender a vida!

De maneira particular gostaria de prestar a minha reverência ao meu orientador, Márcio Costa, pelos infinitos diálogos que foram como achadouros. A ele dedico a minha tese como sinal de gratidão e fiel discípulo. Ao mestre, com amor.

O que é um doutoramento senão um rito de passagem, no qual, de discípulo se passa a guardião sem nunca deixar de ser aprendiz. Há no chamado à vida intelectual uma eleição comprometedora. Nós somos guardiões de algo que além de não ser nosso nos supera em tamanho e grandiosidade.

Desta forma, o intelectual não é um iluminado, não é um super homem, mas sim, e de certa monta, assemelha-se a um místico construtor que, ouvindo e clarificando desde o silêncio do seu vínculo os sons e tons do mundo, harmoniza em um determinado tipo de linguagem, a científica, aquele conhecimento que é da e para a humanidade.

EPÍGRAFE

Viver é um descuido progressivo

Mas quem é que sabe como?

Viver... o senhor já sabe, viver é etcétera.

Guimarães Rosa

RESUMO

Tese: este estudo tem por objetivo pensar um caminho fenomenológico de base Henriana para grupos de outros significativos em Psicologia. Esses grupos caracterizam-se pela intensa troca afetiva entre os membros, a exemplo de famílias, grupos de vivência. **Método:** Trata-se de um ensaio fenomenológico que, por meio de uma revisão narrativa de literatura, intenta aproximar os conceitos de Henry, tais como prova de si, *pathos avec*, encarnação, corporeidade, bem como procura pensar como os temas da comunidade de filiação e da comunidade de hábito podem contribuir para o processo de entendimento das dinâmicas de afirmação e do fluxo da vida nos grupos. **Metodologia:** Para se construir tal proposta, faz-se a constituição da perspectiva fenomenológica da qual parte a pesquisa, isto é, uma pesquisa que segue o princípio da ordem implicada e é construída desde a perspectiva epistemológica de uma Fenomenologia do Sul. Na sequência, faz-se o levantamento do estado da questão, a qual possibilita perceber que a Fenomenologia vem estabelecendo um diálogo profícuo e diversificado com a Psicologia desde a sua fundação, originalmente por meio do avizinhamento ao pensamento de Heidegger e Merleau-Ponty e, após, por meio da apropriação do pensamento de Husserl. Também se observa que o uso do pensamento Henriano em Psicologia é recente e ainda muito restrito ao espaço da clínica, possibilitando assim um campo de exploração possível dentro da dimensão comunitária. Após isto se estabelecerá um diálogo entre a Psicologia da Saúde, as neurociências e da Fenomenologia de Henry para se estabelecer quais são os possíveis fundamentos materiais de uma Fenomenologia Imanente do comunitário. Tal diálogo será feito por meio das categorias de carne, intercepção e homeostase. Após isso, as principais categorias do pensamento de Henry são pensadas correlacionando-as com as especificidades dos fenômenos presentes no campo da Psicologia, o que sempre se busca a partir da relação interafetiva e intersubjetiva. Ao final se intenta construir os primeiros traços de uma abordagem para uma análise fenomenológica Henriana para grupos. **Resultados:** Como resultado, pode-se perceber a viabilidade e a riqueza que a aproximação da reflexão Henriana do tema do comunitário pode oferecer à reflexão e práticas fenomenológicas em Psicologia em alguns pontos, a saber: 1º Há uma diferença de uso do conceito de Fenômeno em Psicologia e em Fenomenologia; 2º A aproximação entre o pensamento Henriano e a Psicologia da Saúde produz uma torção no conceito de Saúde; 3º A categoria imanência é reelaborada quando aproximada da Psicologia; 4º A atitude fenomenológica sofre uma mudança de nível; 5º É possível pensar uma Psicologia da Saúde comunitária que opera em níveis de aparição e constituição da realidade; 6º

Aprofundam-se os diálogos e os canais de interlocução entre a Fenomenologia e as ciências da vida; 7º Aprimora-se e se esclarece a realidade do *pathos avec* como método. **Limites e possibilidades:** 1º As razões seminais de uma Psicologia da Saúde Fenomenológica estão plantadas, porém não suficientemente desenvolvidas; 2º Os horizontes constitutivos de uma Fenomenologia do Sul estão enunciados; 3º Busca-se pensar em operar dentro de um paradigma multidisciplinar.

Palavras-chave: Fenomenologia, Grupos, Henry, Outros significativos.

ABSTRACT

Proposal: This P.h.D dissertation aims to think a Henrian phenomenological way for groups of significant others in Health Psychology. These groups are characterized by groups that have great affective exchanges among themselves, such as families, living groups. **Method:** That is a phenomenological essay made by a narrative literature review, which intends to approximate the concepts of Henry, such as self-evidence, *pathos avec*, incarnation, embodiment, as well as it plans to think how the theme of the affiliation community and the community of habit can contribute to the process of understanding the dynamics of affirmation and the flow of life in groups. **Methodology:** To this proposal, the phenomenological perspective is constituted from which the research starts, that means, an implicate investigation built from the perspective of a Southern Phenomenology. Then, the state of the matter is surveyed, which makes possible to perceive that Phenomenology has been establishing a fruitful and diversified dialogue with Psychology since its foundation. Originally through the approach to Heidegger and Merleau-Ponty's reflection, and then through the appropriation of Husserl's thought. It also observed that the use of Henryian thinking in Psychology is recent and still very restricted to the clinical space, thus enabling a possible field of exploration within the community dimension. After that, the main categories of Henry's thought are thought correlating them with the specificities of the phenomena present in the field of Psychology, always seeking to think from the interaffective an intersubjective relationship. As a conclusion it will be intended to construct the first traces of a methodology for a Henrian phenomenological analysis for groups. **Results:** As a result, it is possible to perceive the viability and richness that the approach of Henriana's reflection of the community theme can offer to reflection and phenomenological practices in Psychology in some points, namely: 1º There is a difference in the use of the concept of Phenomenon in Psychology and in Phenomenology; 2nd The approximation between Henrian thought and Health Psychology produces a twist in the concept of Health; 3rd The immanence category is reworked when approached by Psychology; 4th The phenomenological attitude undergoes a change in level; 5th It is possible to think of a Community Health Psychology that operates at levels of appearance and constitution of reality; 6th The dialogues and channels for interlocution between Phenomenology and life sciences are deepened; 7th The reality of pathos avec as a method is improved and clarified. **Limits and possibilities:** 1st The seminal reasons for a Phenomenological Health Psychology are planted, but not sufficiently developed; 2º The

horizons that constitute a Southern Phenomenology are stated; 3rd It seeks to think about operating within a multidisciplinary paradigm.

Keywords: Phenomenology, Groups, Henry, Significant Others

RESUMEN

Tesis: Esta tesis doctoral tiene como objetivo pensar en un camino fenomenológico de base Henriana para grupos de otros significativos en Psicología. Estas comunidades se caracterizan por grupos que tienen grandes intercambios afectivos entre ellos, como familias, grupos de vivencia. **Método:** Como método se puede decir que es un ensayo fenomenológico a través de una revisión narrativa de literatura que tiene la intención de acercarse a los conceptos de Henry como prueba de si mismo, *pathos avec*, encarnación, corpopropriação. Este trabajo objetiva: pensar cómo la cuestión de la composición y de la comunidad de hábito de la comunidad puede contribuir con el entendimiento del processo de la dinâmica de la vida dentro de los grupos.

Metodología: Para construir esta propuesta será hecha la constitución de la perspectiva fenomenológica de la cual se parte en esta investigación, esto es, se trata de una encuesta que sigue el principio del orden implicado y se construye desde la perspectiva epistemológica de una fenomenología del Sur. Como resultado, se hará el levantamiento del estado de la question en el que se da cuenta de que la fenomenología establecimiento un diálogo fructífero y diversificado con la Psicología desde su fundación, inicialmente a través avizinhamento el pensamiento de Heidegger y Merleau-Ponty, y después, a través de la apropiación del pensamiento de Husserl. Observo también el uso de pensamiento Henriano en Psicología está todavía muy reciente y restringido al espacio clínico, lo que permite un campo de cultivo posible dentro de la dimensión comunitaria. Después de eso, se pensara en las principales categorías del pensamiento de Henry correlacionándolas con las especificidades de los fenómenos presentes en el campo de la Psicología, siempre buscando pensar desde la relación intersubjetiva e intelectiva. Al final, se intentará construir los primeros rastros de una metodología para un análisis fenomenológico Henriniana para grupos. **Resultados:** Como resultado, es posible percibir la viabilidad y la riqueza que el enfoque de la reflexión de Henriana al tema de la comunidad puede ofrecer a la reflexión y a las prácticas fenomenológicas en psicología en algunos puntos, a saber: 1º Hay una diferencia en el uso del concepto de Fenómeno en psicología y fenomenología; 2º La aproximación entre el pensamiento de Henrion y la psicología de la salud produce un giro en el concepto de salud; 3º La categoría de inmanencia se modifica cuando la Psicología se acerca a ella; 4º La actitud fenomenológica sufre un cambio de nivel; 5º Es posible pensar en una Psicología de la Salud Comunitaria que opere en niveles de apariencia y constitución de la realidad; 6º Se profundizan los diálogos y canales para la interlocución entre Fenomenología y ciencias de la vida; Séptimo La realidad del pathos como

método se mejora y se aclara. **Límites y posibilidades:** 1. Las razones fundamentales para una psicología fenomenológica de la salud están plantadas, pero no suficientemente desarrolladas; 2º Se exponen los horizontes que constituyen una Fenomenología del Sur; 3º Busca pensar en operar dentro de un paradigma multidisciplinario.

Palabras clave: Fenomenología, Grupos, Henry, Otros significativos.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
1 A Fenomenalidade de uma Fenomenologia do Sul	23
2 Sobre o Método	25
3 Desenho da proposta.....	27
4 Desenho da Tese.....	28
ARTIGO 1 - POR UMA ÉTICA-FENOMENOLÓGICA DO SUL EM PSICOLOGIA DA SAÚDE.....	31
1 Introdução.....	32
2 As Intuições de uma Fenomenologia do Sul	33
3 Sujeito, Mundo e Relação.....	37
4 A Vida como Espaço da Intriga Ética Original	44
5 Considerações Finais	45
6 Referências	47
ARTIGO 2 - ESTADO DA QUESTÃO DA CONTRIBUIÇÃO DA FENOMENOLOGIA PARA A REFLEXÃO DA PSICOLOGIA DA SAÚDE	50
1 Introdução.....	51
2 Notas de um diálogo	53
3 Considerações finais	66
4 Referências	67
ARTIGO 3 - ENSAIO SOBRE A CONSTRUÇÃO DE UM OLHAR FENOMENOLÓGICO EM PESQUISA EM PSICOLOGIA DA SAÚDE	75
1 Introdução.....	76
2 Dos fenômenos e dos seus entornos	77
<i>2.1 Dos fundamentos</i>	78
3 Interlocuções constitutivas	84
4 A caracterização do olhar	86
5 Considerações finais	89
6 Referências	90
ARTIGO 4 - SOBRE VIDA COMUM : POSSIBILIDADES HENRIANAS EM PSICOLOGIA DA SAÚDE	95
1 Introdução.....	96

2 Apontamentos de um cenário	97
3 O despertar do comunitário em Henry	99
4 As diferentes comunidades em Henry	101
5 A comunidade transcendental ou de filiação	104
6 A comunidade egótica e a possibilidade de uma comunidade de hábito.....	113
7 Considerações finais	119
8 Referências	121
ARTIGO 5 - CORPOPROPRIAÇÃO REVISITADA: AVIZINHAMENTOS HENRIANOS DOS CONCEITOS DE INTEROCEPÇÃO E HOMEOSTASE	128
1 Introdução	129
2 Fenomenologia da Carne	134
3 Sobre os afetos e emoções	139
4 Considerações Finais	147
5 Referências	149
ARTIGO 6 - PATHOS-AVEC: APONTAMENTOS PARA UMA PRÁTICA FENOMENOLÓGICA DAS RELAÇÕES COM GRUPOS DE OUTROS SIGNIFICATIVOS EM PSICOLOGIA DA SAÚDE	157
1 Introdução	158
2 O duplo aparecer e o fundo comum da intersubjetividade	159
3 O pathos-avec	167
4 Implicações para uma reflexão fenomenológica de base Henriana.....	173
5 Considerações Finais	177
6 Referências	178
CONSIDERAÇÕES FINAIS	182
Intuições gerais de um caminho	183
Limites e possibilidades.....	192
REFERÊNCIAS GERAIS	194

INTRODUÇÃO

Uma introdução é semelhante a um anfitrião, seja de uma casa ou de um estabelecimento comercial. Ela tem a função de acolher os convivas, apresentar-lhes a história ou o motivo do lugar no qual eles estão, bem como acomodar os hóspedes e facilitar a vida daqueles que ali chegam. Portanto a primeira função de uma introdução é a da hospitalidade para com aqueles que ali ingressão de vários lugares, com várias histórias e infindáveis olhares. O abrir de portas deste diálogo doutoral não é diferente, ele quer ser o hall que direciona o leitor para os cômodos e as histórias que se entrecruzam e se tecem em uma amalgama de vivências, experiências e reflexões que, ao longo do período de doutoramento, foram sendo construídas por meio de um caminho de eleição, isto é, de ser escolhido por uma questão de pesquisa e a ela responder com as condições materiais e existenciais que foram possíveis dentro desse processo. Nestas páginas, está materializada a intuição de que o discipulado do saber é uma convocatória cujo objetivo é moldar o candidato à medida que caminha, e não à medida que termina.

Outro atributo das introduções é que elas são mais gentis ao sujeito empírico, ainda que anunciando o sujeito epistemológico (Bourdieu, 2008). Nelas há mais espaço para que a vida e as intuições do mundo da vida se emanem e apresentem o plano de fundo, a partir do qual, a discussão formal e, muitas vezes, impregnada do científico modo de falar, pode nascer.

Elas, as introduções, permitem apontar para a experiência de mundo que já Heidegger (2012) anunciara ao pensar o seu conceito de cuidado, *Sorge*. Fundamentalmente este intenta nos alertar que, apesar de usarmos, em ciência, a postura do sujeito epistemológico, do sujeito cognitivo, ou ainda, do sujeito ativo, ao nos colocarmos diante da realidade, tal postura é precedida pelos laços da vida comum, das implicações ordinárias, que, geralmente, habitam o campo das significações práticas. O cientista, fazendo a sua mais alta ciência, não deixa de ser um ser humano inserido nas modalidades e peculiaridades do mundo da vida.

É nesse imbricar da experiência do sujeito empírico, da vida cotidiana e do sujeito epistemológico, dos tratados, *papers* e da suposta abstração da ciência, que esta pesquisa nasce. É no contexto de uma práxis engajada de pesquisa que essa reflexão é construída, de tal forma que “o sujeito não se colocaria mais de um modo neutro diante da realidade a ser conhecida, mas se relacionaria com esta com tamanho interesse existencial que o mundo sempre estaria aberto em seu significado qualitativo” (Honneth, 2019, p. 46).

A questão de pesquisa que suscita, incita, incomoda e produz esta tese nasce dentro dos trabalhos do laboratório de Ética e Cuidado do Programa de Pós-graduação em Psicologia da

Universidade Católica Dom Bosco. Ali, ouvindo e refletindo sobre os relatos, experiências e casos que os membros dos grupos traziam, é que aos poucos, no silêncio necessário a todas as questões, foi ganhando força, dimensão e corpo a pergunta pela possibilidade de se pensar a construção de uma reflexão e de uma prática fenomenológica, de base Henriana, para grupos de outros significativos¹, em Psicologia da Saúde.

Por Psicologia da Saúde se entende uma área recente da reflexão e atuação psicológica que se ocupa de pensar, compreender e atuar no horizonte intersubjetivo e interrelacional no que toca o nexo entre os processos de promoção, prevenção, intervenção em Saúde e também no que tange aos processos de adoecimento (Miyazaki, Domingos & Caballo, 2001).

Essa área do saber psicológico é marcada pela multiplicidade de focos, perspectivas e abordagens (Lubek & Murray, 2018) tendo como elo a experiência do sujeito ou do grupo em seu processo de afirmação de saúde ou percepção de doença. Como apontam Almeida & Malagris (2011) “a Psicologia da Saúde não está interessada diretamente pela situação, que cabe ao foro médico. Seu interesse está na forma como o sujeito vive e experimenta o seu estado de saúde ou de doença, na sua relação consigo mesmo, com os outros e com o mundo” (p. 184)

Tal área do saber psicológico contribui no processo do entendimento do fenômeno da saúde, da doença e do sofrimento a partir de uma perspectiva coletiva ou ampliada (Spink, 2009) no qual, há um envolvimento e comprometimento do grupo ou da sociedade com o processo de adoecimento ou afirmação da vida dos seus membros. Outra característica dessa área é que não apenas os saberes estandartizados são levados em consideração, mas sim, as práticas e modalidades de saberes populares que permitem ou não a afirmação da vida sob a forma de processos de saúde ou adoecimento (Grubits & Guimarrães, 2007).

Grubits e Guimarães (2007) ainda salientam como principais abordagens da Psicologia da Saúde, a 1ª Psicologia da Saúde clínica, que se baseia fundamentalmente em processos de intervenção terapêutica; 2ª Psicologia da Saúde Pública, que tem seu foco na saúde das populações ou grupos vulneráveis e que se vale dos recursos de pesquisa epidemiológica para a sua atuação; 3ª Psicologia da Saúde comunitária, que se ocupa de refletir e atuar nos processos

¹ Por grupos de outros significativos se entende grupos no qual os membros possuem grandes trocas afetivas, tais como famílias. (Chen, Boucher & Tapias, 2006).

de promoção de saúde de grupo como famílias e comunidades. E, nessa terceira perspectiva, que esta pesquisa se insere.

A área de afetação fenomênica que permitiu à questão de pesquisa fazer o seu processo encarnatório e de incômodo é o ruído de fundo de vidas que insistem em viver, nos grupos, nas famílias e nas comunidades de hábito e são focos de estudo da Psicologia da Saúde Comunitária.

Ela, esta pesquisa, quer ser uma ‘apontadora’ de caminhos que levam para vozes, às vezes, anoitecidas, emudecidas ou reificadas sob a égide do olhar. Ela quer apontar para a incógnita da vida, que, ainda que medicalizada, objetivada, insiste em construir enredos de fruição e de permanência em viver, apesar da dor e sofrimento.

O fenômeno que tem chamado a atenção do Laboratório de Ética e Cuidado, ao se embrenhar nos enredos da vida dessas pessoas e grupos, é, por um lado, o de vidas que são criativas em viver e ressignificar os seus sofrimentos e, por outro lado, o de vidas que estão adoecendo ao cuidar.

Esta é a música de fundo, a intriga material, que perpassa todo esse trabalho, e ele quer ser uma contribuição, do ponto de vista fenomenológico a essa questão, a essas pessoas e a esse laboratório que, muito mais do que pensar processos de sofrimento e adoecimento, quer construir pontes de afirmação da vida.

Dentro desse contexto, diferentemente da pergunta clássica da Fenomenologia de Husserl sobre a validade do conhecimento – isto é, a pergunta pelo como construir um rigoroso caminho de reflexão que permita ao fenômeno se manifestar a partir de si mesmo; voltando com isso às coisas mesmas e ao sujeito que conhece o que se manifesta –, a pergunta que se abre nesse momento é: Como reconhecer as dinâmicas de vidas que, ainda sofrendo, insistem em viver? E desta decorrem outras perguntas tais como: Como reconhecer as suas modalizações, hábitos, estratégias de manutenção de si?

Para isso, é preciso clarificação não apenas do cenário que permite a questão, mas o desde onde se parte para se pensar. Disto decorre a necessidade de esclarecer quais são as especificidades de uma reflexão que, pretendendo-se fenomenológica, tem como lugar de assentamento a área da Psicologia da Saúde e, como matéria prima de diálogo, as questões oriundas das dinâmicas das vidas daquelas famílias e grupos de outros significativos que possuem pessoas com sofrimento mental diagnosticado.

O modelo de mundo, e consequentemente de ciência, que costura toda a reflexão desta tese é aquele baseado na intuição de Bohm (2001) a partir da sua teoria da ordem implicada. Para tal paradigma, há duas dimensões ou ordens na experiência de mundo e na constituição das coisas, a 1^a explícita e objetal e a 2^a implícita ou implicada, que seria fundamento e causa eficiente da primeira. Essa ordem implicada se apresenta como uma tessitura, ou amarração presente no real, que lhe atravessa por baixo e pelo centro, e que permite à esfera do sensível e do explícito se constituir. Tal teoria compreende as relações entre as partes que compõem o todo a que chamamos universo, sob a forma de uma teia dinâmica de eventos interrelacionados, cuja modalidade, organização e estrutura é condicionada pela coerência das interrelações das partes, e não por sua polarização.

Por meio da ordem implicada, é possível pensar uma alternativa à separação cartesiana entre sujeito e objeto e entre consciência (*res cogitans*) e realidade (*res extensa*), fazendo, assim, com que aquilo que afeta o sujeito em seu horizonte de mundo esteja interrelacionado e interimplicado, em seu fundamento, com a interação com os objetos.

Outro aspecto importante dessa teoria para esta pesquisa é o conceito de holomovimento (Bohm, 1980, p. 190), que assinala para uma completude ininterrupta e indivisa que permite e manifesta a ordem implicada. Tal categoria oportuniza pensar um conceito de realidade diferente do cartesiano, para quem ela é, em sua totalidade, explícita e, portanto, totalmente cognoscível. A teoria de Bohm afirma que a realidade, pensada à luz de uma ordem implicada, além de ser multidimensional e dobrada sobre si mesma, deve ser considerada em sua complexidade, de um lado, possuindo uma dimensão oculta e implicada, e, por outro lado, uma dimensão explícita capaz de ser verificada e medida, constituindo aquilo que Bohn (1980, p. 240) nominará como abrangência.

A ordem implicada foi escolhida como modelo de representação de mundo, pois acreditamos que ela consegue explicar e elucidar o horizonte apontado por Henry (1990) como o da essência da manifestação e, por consequência, do fundamento da vida. Ao se avizinhar tais horizontes do campo de reflexão e atuação da Psicologia da Saúde, um ponto de clarificação se faz ainda mais necessário, pois as questões de promoção, afirmação e também tratamento da vida acabam revestindo-se de uma roupagem que mira para o todo e para o fruir da vida que se manifesta em cada ser humano, em cada pessoa.

As questões emergentes da área da Psicologia da Saúde, tais como a da relação entre processo de promoção de saúde e relação com o ambiente (Almeida & Malagris, 2011), a questão do fenômeno da saúde e doença como algo complexo e multifacetado (Webb, 2012), a criação de uma postura crítica na reflexão sobre saúde pública (Hepworth, 2006), principalmente para os ramos que, cada vez mais, têm se descoberto e se encontrado dentro da discussão e reflexão no campo social e comunitário, ajudam a Fenomenologia a entender que a vida, além de não poder ser reduzida a um objeto, ainda que eidético, só pode ser pensada de maneira mais apropriada dentro dos seus enredos, fruições e modalizações habituais que são frutos da prova de si no *pathos avec*.

Após considerar esse contexto no qual a pergunta de pesquisa nasce, é possível afirmar que a tese aqui defendida é a de que a reflexão Henriana, quando aproximada das temáticas e cenários da Psicologia da Saúde em seu encontro com os espaços para além da clínica, tais como os presentes nas famílias, nos grupos de vivências e, de maneira particular, nos grupos de outros significativos, pode não apenas produzir um diálogo e aprofundamento para as questões da área da Psicologia da Saúde, mas sim, modificações no próprio estatuto teórico Henriano, fazendo com que possibilidades de ampliação possam ser realizadas.

A vida observada a partir das suas dinâmicas de *pathos avec* e de *pôr a prova a si mesmo*, quando observadas à luz das realidades da área da Psicologia da Saúde e daquilo que as neurociências têm descoberto sobre as dinâmicas de constituição da experiência de mundo por meio da interocepção e da homeostase, pode abrir novos espaços de diálogos para se pensar essa vida que insiste em viver.

Portanto, muito mais do que uma tese de proposições e declinações lógicas, esta quer ser um espaço de diálogo entre vários interlocutores e áreas do saber. Nela a Fenomenologia filosófica, a tradição fenomenológica em Psicologia, a neuropsicologia, a neurociência, a Psicologia da Saúde comunitária serão convidadas a dialogar e produzir avizinhamentos em torno da questão da constituição e experiência da vida em grupo, sob a forma do *pôr a prova a si mesmo* com o outros. Tal empresa será feita sempre buscando respeitar as devidas particularidades de cada campo. Este é um trabalho de mestiçagem deliberada no sentido empregado por Serres (1991, 1993) de que todo conhecimento novo acaba produzindo um lugar novo, um terceiro incluído e instruído que já não está nem no lugar de origem, nem no do interlocutor, mas que se constitui como diferença resultante dessa interação e, por isso, mestiça.

Feito isto se pensarão alguns elementos importantes para o entendimento da proposta. O primeiro é com relação às condições que permitem pensar uma proposta epistemológica de Fenomenologia do Sul; o segundo, sob o método da pesquisa; o terceiro, sobre o desenho da proposta; o quarto, sobre o desenho da tese.

1 A Fenomenalidade de uma Fenomenologia do Sul

Quais são as condições de possibilidade para a reflexão e construção de uma perspectiva fenomenológica dita do Sul? A partir de uma primeira mirada, é possível dizer que as condições de possibilidade que permitem pensar tal Fenomenologia são as mesmas que produziram a visão de mundo e a forma de lidar com a realidade das populações americanas, acentuadamente, de colonização ibérica.

Essas populações são marcadas, ao longo do seu processo formativo, por traços diferentes daqueles que caracterizam a formação do pensamento europeu (Maldonado-Torres, 2002). Tais traços acabaram produzindo uma forma diversa de experenciar o mundo da vida e as suas práticas, bem como zonas de inclusão e exclusão dentro de modelos hegemonicamente constituídos. Sobre tal ponto, comenta Maldonado-Torres (2012): “a linha ontológica moderno/colonial cria zonas de ser e zonas de não ser” (p. 10).

Essas peculiaridades do pensamento latino-americano vêm ganhando força, principalmente desde a década de 60, por conta dos estudos étnicos, mas, de maneira contundente, pela criação de uma tradição de pensamento chamada pensamento decolonial. Por pensamento decolonial se pode entender: “uma série de deslocamentos ou problematizações às formas de compreender a modernidade desde a perspectiva europeia” (Santos, 2017, p. 98)

Os autores inseridos nesta área do conhecimento operam dentro de várias matrizes teóricas e abordagens. A partir de 1990, a ideia de se criar modelos de pensamento que refletem a forma de viver e pensar latina vem ganhando mais espaço, precipuamente graças aos trabalhos de Valter Mignolo, Alberto Quijano, Maldonado Torres, Enrique Dussel, Santiago Castro-Gomez (Santos, 2017).

Dentre as principais contribuições que essa área de reflexão sobre os saberes tem produzido, pode-se destacar: 1 – A tomada de consciência de que o conhecimento não está imune de influências e características geopolíticas; 2 – A proposição de que a ideia de

modernidade e de sujeito moderno europeu só foram possíveis graças ao movimento da colonização; 3 – A percepção de que houve um esquecimento das ontologias locais no processo colonizatório, o que acarretou não apenas uma colonização de território, mas também de pensamento, produzindo uma colonialidade de poder, de saber e de ser (Santos, 2017; Maldonado-Torres, 2012).

Ao movimento de clarificação e de evidenciação desse processo de colonização do pensamento se dá o nome de giro decolonial, que consiste, segundo Santos (2017), em:

desvelar esse domínio colonizante presente nos modos de produção do conhecimento (colonialidade do saber) na maneira como opera o etnocentrismo europeu do ponto de vista econômico e sócio-cultural (colonialidade do poder) e na forma como os modos de Ser que prioriza a racionalidade ocidental oprimem outros modos de Ser igualmente válidos (colonialidade do ser) (p.98).

Tal consideração traz uma implicação fenomenológica importante, pois se os aspectos geopolíticos são importantes no processo de criação de uma visão de mundo e de modelos explicativos a partir desta visão a relação entre o processo de constituição do ser, ou das ontologias não se dá apenas na relação com a experiência do tempo e da narrativa, como afirmam Heidegger (2012) e Ricoeur (1983), mas, sim, são influenciadas por uma dimensão espaço-temporal.

Sobre tal ponto, os estudos de Fanon (2008, 2015) podem se mostrar interessantes principalmente porque ele coloca a matriz de pensamento de sua origem caribenha em diálogo com o pensamento francês, apontando que, diferentemente do modelo ontológico moderno europeu no qual o ser está ‘condenado’ à sua potência e ao poder ser, e, por isso, à sua liberdade, o modelo ontológico do colonizado (Kusch, 1999), no caso de Fanon (2008) do negro, está ‘condenado’ a fruir naquilo que se é, e, portanto, de ser-lhe presença imanente. Sobre tal tópico, comenta Fanon (2008): “Sempre em termos de consciência, a consciência negra é imanente a si própria. Não sou uma potencialidade de algo, sou plenamente o que sou” (p. 122).

Ao se pensar a realidade brasileira, também marcada pelos traços colonizatórios ibéricos, é possível notar que a maneira como o brasileiro lida e constitui a sua experiência de mundo é diferente da linearidade racional europeia (Santos, 2017). Em um interessante estudo sobre a Fenomenologia do Brasileiro, Flusser (1998) apresenta uma realidade curiosa do ponto de vista da reflexão. Comenta o autor:

O que pode significar ser brasileiro no melhor dos casos? Pode significar um homem que consegue (inconscientemente, e mais tarde conscientemente) sintetizar dentro de si e no seu mundo vital tendências históricas e não históricas aparentemente contraditórias, para alcançar uma síntese criativa, que por sua vez não vira tese de um processo histórico seguinte [...] aqui está surgindo um homem que supera a história e se transforma em lugar no qual a história é criativamente absorvida. (p. 54).

Das intuições de Flusser, se pode notar que os sistemas de linearidade e racionalidade empoderada europeus em contextos latinos, e, de modo particular, em contextos brasileiros, parecem sofrer alterações de modo que, usando uma terminologia de Maldonado-Torres (2012), as linhas seculares e de cor, típicas da racionalidade moderna europeia, se mostram inadequadas e inapropriadas. Modelos como o da dialética que produz sínteses, tais como a hegeliana, parecem não funcionar bem em contextos brasileiros. Sobre isto, continua Flusser (1998): “os processos que ocorrem no Brasil se dão à margem da história², e se história significa ‘tornar consciente’, os processos em curso no Brasil se dão à margem da consciência, inclusive do próprio brasileiro [...] o Brasil se desenvolve durante a noite” (p. 53).

Diante disso, é possível pensar e perceber que o caminho de um projeto de Fenomenologia do Sul passa pela afirmação de um modelo de mundo e de construção de conhecimento que, valorizando as particularidades, produza diálogos profundos (Santos, 2019).

2 Sobre o Método

Trata-se de um ensaio fenomenológico de caráter teórico, bibliográfico, em Psicologia da Saúde. Por ensaio fenomenológico se compreende o estilo textual metodológico que tem por finalidade expressar uma visão de mundo, a saber, a visão fenomenológica.

A visão de mundo, *Weltanschauung*, não toca apenas o horizonte da representação ou constituição epistemológica, mas aponta para a forma como a ideia de realidade é pensada,

² História aqui entendida como o modelo europeu de percepção do tempo, marcado por um mito fundacional e uma teleologia e mediado por um projeto racional de mundo. Para mais aprofundamentos Cfr. Flusser (1998, p. 7 - 31)

vivenciada e também a forma, mediante a qual, o ser humano lida com determinado contexto. Sobre isso comenta Heidegger (2012)

A visão de mundo não é questão de um saber teórico nem no que diz respeito à sua origem nem em relação ao seu uso. Ela não é retida na memória como um bem cognitivo, mas é antes questão de convicção coerente que determina, de modo mais ou menos expresso e direto, as ações e as transformações da vida (p. 14).

Por visão fenomenológica se entende o caminho de produção do conhecimento que, voltando às coisas mesmas (Husserl, 1950, 2001) e inquirindo-se pelos seus fundamentos (Heidegger, 2018), é capaz de clarificar o sentido dos fenômenos (Heidegger, 2008), por meio de um caminho rigoroso.

Por pesquisa *teórica*, como afirma Demo (2000), entende-se aquela “[...] dedicada a reconstruir teoria, conceitos, ideias, ideologias, polêmicas, tendo em vista, em termos imediatos, aprimorar fundamentos teóricos” (p. 20); de caráter *bibliográfico*, compreendem-se as pesquisas que buscam revisar a literatura e o campo do saber por meio do material científico produzido sobre determinado assunto pesquisado.

Por sua vez, esta pesquisa baseia-se no procedimento cujo escopo é fazer uma leitura da realidade, que tem por objetivo analisar os dados dentro de um contexto, a partir de critérios ou categorias estabelecidas e em conformidade com a matriz epistemológica de base da pesquisa perguntando-se pelo sentido e significado das experiências ou vivências (Deslauriers, 1991; Denzin & Lincoln, 2006), valendo-se da “utilização adequada de métodos e teorias convenientes; do reconhecimento e análise de diferentes perspectivas; das reflexões dos pesquisadores a respeito de suas pesquisas como parte do processo de produção do conhecimento; e da variedade de abordagens e métodos” (Flick, 2009, p. 23).

Como método para organização dos artigos e obras para a construção desta pesquisa, valeu-se da estratégia da *Revisão Narrativa de Literatura*, que consiste em: “publicações amplas, apropriadas para descrever e discutir o ‘estado da arte’ de um determinado assunto sob o ponto de vista teórico ou contextual. [...] constituem, basicamente, de análise da literatura publicada em livros, artigos de revista impressas e/ou eletrônicas na interpretação e análise crítica pessoal do autor” (Rother, 2007, p. 20).

As bases de dados consultadas nesta pesquisa foram: Scielo, LILACS, MEDLINE, Periódicos CAPES, Google Scholar. Para a literatura fenomenológica clássica, tais como as

obras de Husserl, Heidegger, valeu-se de consulta a livros nas seguintes línguas: Português, Inglês, Espanhol, Francês, Alemão; por sua vez, quanto às obras de Henry, buscou-se lê-las em seu original, isto é, em Francês, respeitando assim o contexto e as peculiaridades linguísticas da fonte e língua original dos textos. Como principais descritores, utilizou-se: Phenomenology AND Health, Phenomenology AND Psychology, Interoception AND Health, Homeostasis AND Health. Após encontrados, os artigos foram selecionados seguindo o critério de correspondência ao recorte temático da pesquisa.

3 Desenho da proposta

Feito esse excuso sobre a forma de pensar que produz a amarração desta tese, é mister comentar o processo de construção e divisão dela, fazendo assim com que o leitor possa, aos poucos, ir conhecendo os cômodos dessa casa teórica, que intenta não apenas hospedar, mas contribuir com a vida daqueles que a ela visitam. As proposições gerais que produzem a amarração desta tese podem ser descritas nas seguintes sentenças:

1^a – A realidade se apresenta a si mesma, no conjunto das suas possibilidades, por meio de uma complexidade e riqueza de manifestações que constituem o horizonte de mundo, no qual, determinados fenômenos se manifestam a partir de uma dupla aparição que se compõe das seguintes dimensões: A 1^a *da manifestação*, de caráter intencional que pode ser acessada pela vida da Fenomenologia Clássica, ou como a chamada por Henry (1990), Fenomenologia Histórica, e a 2^a que aponta para a *essência da manifestação* e para o fundamento da realidade.

2^a – As duas formas de aparição possuem entre si uma relação de ordem implicada, na qual aquilo que aparece na manifestação sob a forma de objeto intencional fenomenológico aparece no nível da essência da manifestação, sob a forma de fruição e de afetação na vida, compondo assim o critério de abrangência e dinamicidade metodológica da proposta. Tais camadas ou dimensões são complementares e interdependentes, de tal forma que, por exemplo, o corpo do sujeito afetado, ao sê-lo, não diz apenas do conjunto do corpo, mas sim, da vida que frui nele sob a forma de encarnação.

3^a – A interafetividade produz o “Si” da subjetividade no processo de modalização dos hábitos de vida e no processo de encarnação e corpопроприяçao, de tal forma que, ao provar-se a si mesmo, o Si se prova como um *pathos avec*. Isso faz com que o fundamento da

subjetividade não seja apenas a intersubjetividade, mas, em um nível fundamental, a interafetividade, rompendo com o conceito de natureza e de essência humana, e abrindo espaço para a reflexão sobre o tema da vida comum, a partir das práticas ou hábitos de modalização.

Outra característica do Si interafetivo, da qual esta proposta de pesquisa parte, é que ele é anterior e fundamento do ego, enquanto exercício de poder e de autorreferencialidade. O que se intenta dizer aqui é que, antes do posicionamento do ego como dominador dos seus predicados e, portanto, antes do exercício de ego sob a forma heideggeriana de preocupação, ocupação e cuidado, há uma constituição da subjetividade que não é autoconsciente ou autorreferente, mas sim, interafetiva. O ego, enquanto autobiográfico e autorreferente, é uma sofisticação tardia em relação ao todo do Si.

4^a – O mundo da vida, *Lebenswelt*, e a vida no mundo não se constituem e manifestam originalmente por meio de uma relação polarizada de sujeito e objeto, mas sim, como cotidianidade interimplicada e interafetiva, na qual, a experiência de intercâmbio, seja de ordem afetiva, simbólica, racional, produz modalizações na experiência de mundo do sujeito, a tal ponto que este tem a impressão de estar construindo um exercício de domínio e de atribuição de sentido à realidade, sob a forma de ego. Exposto isso, passa-se agora à introdução dos capítulos que querem ser cômodos diferentes de uma mesma casa.

4 Desenho da Tese

A construção desta tese se dividiu em seis capítulos, escritos sob a forma de artigos que possuem entre si uma progressão, ainda que autônomos, desde o ponto de vista da construção e do rigor da proposta.

O Capítulo I, intitulado ‘Por uma ética-fenomenológica do Sul em Psicologia da Saúde, já publicado na revista “Trayectorias Humanas transcontinentales” da Universidade de Limoge, França, tem por objetivo descerrar as cortinas e apresentar as primeiras intuições de fundo para os temas e a forma de constituição do cenário, no qual esta pesquisa se apoia. Ali estão presentes os horizontes de uma reflexão Fenomenológica feita desde os temas da Psicologia da Saúde e dos diálogos entre essas áreas do saber e o contexto no qual as questões encontram a sua origem, isto é, de uma Psicologia que cada vez mais tem se descoberto e atuado como uma ciência do

comunitário e do social. Este capítulo intenta estabelecer diálogo com os contextos da reflexão psicológica e fenomenológica presentes na América Latina.

Por sua vez, o Capítulo II tem por escopo construir o estado da questão da relação entre Psicologia e Fenomenologia buscando apresentar as peculiaridades desse encontro, que não é recente, mas data desde a constituição dos campos de reflexão dessas áreas do saber e que, ao longo dos seus percursos e diálogos, vêm construindo suas nuances e peculiaridades. Como resultado, pode-se perceber que a Fenomenologia vem sendo utilizada nas pesquisas na área da Psicologia sob várias formas e perspectivas, algumas delas contendo questões epistemológicas problemáticas de fundo. Dentre elas, vem crescendo o uso do pensamento de Henry, principalmente no processo de acompanhamento de indivíduos. O que se pretende, nesse capítulo, é refletir como o pensamento desse último autor pode contribuir no processo de reflexão sobre as práticas e intervenções coletivas dentro da área da Psicologia da Saúde. Este capítulo objetiva dialogar com a tradição fenomenológica filosófica e também com a Matriz fenomenológica operante dentro da ciência psicológica.

O Capítulo III tem por objetivo apresentar elementos da tradição fenomenológica que contribuem na fundamentação e evidenciação do processo de construção de um olhar fenomenológico em pesquisa em Psicologia da Saúde. Trata-se de um estudo que pretende: 1º – Clarificar o conceito de fenômeno, do qual a Fenomenologia parte, e correlacioná-lo com a visão geral do arco semântico deste dentro do campo da Psicologia; 2º – Apresentar os fundamentos que sustentam o horizonte epistemológico Fenomenológico; 3º – clarificar as correntes de pensamento com as quais a Fenomenologia, de maneira particular a clássica, dialogou para construir a sua reflexão e, por fim, 4º – caracterizar o que significa um olhar Fenomenológico em pesquisa em Psicologia. Este capítulo tem por intenção dialogar com as vertentes fenomenológicas em Psicologia que têm assumido posturas críticas com relação ao uso desta tradição teórica, a Fenomenologia, dentro deste campo do saber, a Psicologia, tais como as representadas por Giorgi (2005, 2009), Goto (2007, 2008, 2015), Feijó (2011, 2017)

Na sequência, o Capítulo IV apresenta o tema da comunidade e da vida comum dentro do pensamento de Henry, por meio da reconstrução de como o tema do comunitário foi sendo desenvolvido dentro do próprio pensamento Henriano e de como este, aos poucos, foi assumindo o seu lugar de importância. Após isso, serão pensados os dois tipos de comunidade em Henry, a transcendental ou de filiação e a egótica, e quais as contribuições que essa reflexão pode trazer para a reflexão sobre a prática psicológica com grupos. Neste capítulo, se tomará

como interlocutor a Psicologia da Saúde comunitária, principalmente à luz das reflexões de Scarpano & Guareschi (2007), Guareschi (2010), Góis (1994, 2004, 2008).

O Capítulo V busca estabelecer um diálogo pensando as dinâmicas de constituição da vida sob a forma de encarnação, corpopropriação, e também pensar os fenômenos de sofrimento como os de descorporepropriação. Tal reflexão será feita por meio da aproximação do pensamento Henriano daquilo que a Psicologia e as neurociências têm descoberto sobre o papel da interocepção e dos movimentos homeostáticos no processo de constituição da subjetividade e da experiência de mundo dos sujeitos, possibilitando assim um enriquecimento e, talvez, um novo olhar sob o conceito de prova de si.

O Capítulo VI tem por intento apresentar o *pathos avec* como um caminho para se pensar uma reflexão e prática fenomenológica com grupos de outros significativos, tais como as famílias e os grupos de vivências em Psicologia. Este capítulo foca nos processos e dinâmicas do grupo à luz da reflexão Henriana, processos como modalização dos afetos e da vida, dinâmicas da fruição, transferência, como pensar as dinâmicas do grupo à luz do duplo aparecer. Este capítulo busca articular e avizinhar, respeitando as devidas proporções e características epistemológicas, a reflexão Henriana do conceito de *relational self*, (Chen et al., 2006; Chen et al., 2011, Chen et al., 2016; Andersen & Chen, 2002; Brewer & Gardner, 1996).

Esta tese não tem por escopo apresentar um sistema fenomenológico fechado, de base Henriana, para o trabalho com grupos em Psicologia da Saúde, mas, sim, intenta sinalizar caminhos de reflexão e possibilidades de avizinhamento que poderiam contribuir para a ampliação de uma discussão sobre o como se dão os processos de afirmação ou destruição da vida nas famílias, nos grupos de vivências, tais como aqueles presentes nos Centros de Atenção Psicossocial (CAPS). Trata-se de um estudo que almeja contribuir com a área da Psicologia da Saúde oferecendo ferramentas para que ela possa pensar, cada vez mais, a vida e as pessoas vivas no lugar e nas condições reais de onde elas se encontram, mitigando assim a ilusão transcendental da relação polarizada entre um sujeito senhor dos seus predicados que a realidade a partir dos seus conjuntos de possibilidades.

**ARTIGO 1 - POR UMA ÉTICA-FENOMENOLÓGICA DO SUL EM PSICOLOGIA
DA SAÚDE**

1 Introdução

O presente artigo tem por objetivo refletir sobre a relação entre ética, ou modelos de eticidade, e a pesquisa em Psicologia da Saúde a partir de uma perspectiva fenomenológica do Sul. Como objetivo secundário, intenta-se observar como esses modelos de eticidade se referem à dimensão corpóreo-patético-afetiva da vida cotidiana quando constroem seus discursos como ciência.

Para isso, pretende-se construir um caminho metodológico de caráter teórico, fenomenológico, bibliográfico e transversal a partir da pergunta pelo modelo de eticidade presente em algumas práticas de pesquisa psicológicas voltadas à reflexão e problematização da Saúde.

Por modelo de eticidade, entendem-se os horizontes de sentido e significado que regulam e norteiam as práticas ditas “éticas” dentro de um contexto, seja ele sistêmico ou não. Tais modelos podem se organizar de duas maneiras: 1º os prescritivos-formais, que buscam estabelecer os padrões formais de conduta, aprioríticos em alguns casos; e 2º os materiais ou de conteúdo, que buscam pensar os conteúdos éticos que organizam e norteiam as práticas (Scheler, 2001).

A Fenomenologia despertou o interesse da Psicologia já no início do século XX, principalmente por apresentar-se como uma ciência rigorosa que propunha pensar a realidade buscando não a restringir ao paradigma objetal, bem como tentando solucionar o problema do “como” se pode inquirir a experiência do real sem transformá-la em uma impressão particular e relativa a determinado sujeito. Em outras palavras, o problema pode ser assim formulado: como fazer uma ciência rigorosa de pretensão universal partindo da experiência real de um sujeito particular? (Spiegelberg, 1994), dado que a “Fenomenologia só pode ser a teoria das teorias se ela conseguir clarificar a constituição do sujeito” (Martín, 2017, p. 181).

Buscando operar como reconciliadora dessas duas realidades, isto é, duma parte, a realidade concreta, independente, *a partir de si mesma*, usando uma expressão de Heidegger (2012b) e exterior ao sujeito, e, doutra parte, a experiência interna de mundo que cada ser humano faz, a Fenomenologia se apresenta como um campo de diálogo promissor para pensar os fenômenos relacionados à Saúde que possuem como categoria inerente essa dupla realidade, a saber: (i) uma objetividade factual muito presente e explorada em paradigmas já assentados

no campo das práticas de Saúde, tais como aqueles oriundos do modelo biomédico que tende a pensar o homem apenas a partir do seu horizonte biológico ou somático, fazendo com que a realidade da Saúde e da doença se configure como um funcionamento ordenado e coordenado de variáveis sistêmicas (Campos, Bonfim, Minayo, Akerman, Júnior & Carvalho, 2016); (ii) uma dimensão fenomênica que comprehende o horizonte factual-objetal como uma das dimensões da realidade e que aponta para uma realidade anterior e constitutiva originada no mundo da vida (*Lebenswelt*), que é pré-objetal.

Como estrutura de desenvolvimento dessa reflexão, tomar-se-á a seguinte ordem: (i) estabelecer a relação entre sujeito e mundo (Castro & Costa, 2018); (ii) partir da constituição da subjetividade como fruto de uma intersubjetividade afetiva e patética, que permite pensar um ideal regulativo ético diferente daqueles pautados sobre uma ética meios-fins (Weber, 1999), ou ainda, de um formalismo apriorístico de uma ética formal-normativa.

Para tanto, faz-se necessário pensar a dimensão ética como decorrente de um intercâmbio intersubjetivo de caráter afetivo que seja *Grund* (fundamento) e que se manifeste indiretamente sob a forma de dormência da consciência (Husserl, 2001a) e sonolência (Lévinas, 2011), segundo a Fenomenologia da vida de Henry (2010).

Essa discussão não pretende exaurir o tema dos modelos e das práticas de eticidade nas pesquisas feitas pela Psicologia no campo da Saúde, mas, sim, intenta assinalar os fundamentos e as condições que permitem delinear um plano de eticidade para além do modelo do formalismo ético ou ainda do modelo regulativo objeto-factual.

2 As Intuições de uma Fenomenologia do Sul

O *locus fundador* no qual esta pesquisa pretende operar se assenta no resgate da intuição original da reflexão fenomenológica, isto é, a redescoberta do ponto de partida que busca refletir sobre a relação entre a *percepção do sujeito* e o *conteúdo percebido*, expressa por Husserl (2001b) no construto *apreensão-conteúdo de apreensão*, ou ainda, afetação da pessoa e conteúdo da afetação, proposta por Henry (2011) sob a forma de *auto-afetação e pathos*.

Essa intuição original não será pensada a partir de uma reconstrução histórica conceitual, mas, sim, à luz da pergunta pelo horizonte constitutivo ou originário que faz com

que seja possível perceber o mundo sob a forma de afetação que produz um conteúdo perceptivo em um sujeito que está comprometido eticamente de modo original.

Ao se observar o desenvolvimento do pensamento fenomenológico, é possível notar que a intuição inicial de uma terceira via entre o realismo empirista e o subjetivismo psicologista acabou por produzir dois outros extremos que foram o transcendentalismo husserliano e heideggeriano e o quase vitalismo intimista material do pensamento Henriano (Spiegelberg, 1994).

Esses dois extremos da reflexão fenomenológica, quando pensados à luz de possíveis modelos de eticidades, acabaram por produzir dois *ensimesmamentos*: o primeiro, que constitui e coloca o “ego” na estrutura transcendental da consciência, no caso do pensamento husserliano, ou da existência no caso do pensamento heideggeriano, não obstante a consideração da dimensão corpórea (Husserl, 2004, 2006a) e da materialidade da existência (Heidegger, 2012a); e o segundo, que acaba, de certa forma, diluindo a subjetividade dentro de um vitalismo material no caso do pensamento Henriano.

No primeiro caso, o ego, entendido como uma vivência intencional que se constitui como uma concretização ativa de uma relação imanente da consciência com determinado campo de objetos, posiciona-se como um validador das experiências; já no segundo, o ego, pensado como um exercício de poder (Wondracek, 2010), acaba quase que se dissolvendo no horizonte da vida e do *pathos*.

Talvez um caminho possível para se pensar essa terceira via entre o transcendentalismo de uma consciência que tem no corpo o seu elemento *ek-statico* ou de uma vida humana como pura fruição e gozo, possa ser encontrado ao se lançar o olhar sobre aquilo que Martíns (2017b) aponta como o paraíso perdido da reflexão fenomenológica que é o horizonte da intersubjetividade, a saber, o problema: como se dá a relação com os outros dos quais a ipseidade do sujeito é, por princípio, devedora?

Diante disso, parece oportuno pensar a intuição original da Fenomenologia sob a ótica de uma mestiçagem, de uma “Fenomenologia do Sul”, que não encontra a sua riqueza nas polarizações muitas vezes apodíticas, característica do pensamento moderno europeu, mas, sim, no equilíbrio e no intercâmbio das partes, nas quais, é preciso conceber uma tensão que permite uma abertura capaz de impulsionar as questões concernentes ao mundo da vida, no qual, tanto

a manifestação quanto a percepção se dão sob a forma de uma imanência capaz de produzir um fundamento para a experiência de mundo.

A categoria “Fenomenologia do Sul” quer ser uma apropriação fenomenológica da intuição original do paradigma das epistemologias do Sul apresentado por Santos e Meneses (2010), que propõe pensar a ciência a partir de contextos não estandardizados como o do “Norte” europeu-anglo-saxão, mas, sim, de outros possíveis horizontes epistemológicos periféricos “do Sul”.

Esta produção trata-se de uma mestiçagem deliberada cujo objetivo é estabelecer um diálogo entre os conceitos da Fenomenologia europeia e as resistências questionadoras e paradigmáticas das realidades “sulistas” presentes nos contextos nos quais as pesquisas psicológicas brasileiras sobre Saúde são produzidas.

São as peculiaridades desses contextos que convidam a reflexão fenomenológica a produzir no seu interior mestiçagens, no presente caso, uma miscigenação ético-fenomenológica sobre as pesquisas psicológicas no campo da Saúde, em contraste com tendências mais puristas que são apontadas por Santos e Meneses (2010) como típicas do “Norte”.

A proposta de pensar o fenômeno da vida humana presente nas pesquisas Psicológicas em Saúde sob a ótica de um equilíbrio interatravessado, mestiço, parece ser o caminho que permite a construção daquilo que Heidegger (2014) chama de “o manter-se aberto de uma abertura” ou ainda como aquilo que, em Lévinas (2011), assume as dimensões de um horizonte de alteridade desde onde emerge um *de outro modo que ser e não um ser de outro modo*.

Essa perspectiva ganha ainda mais relevância se pensada desde Arendt (2009), segundo a qual o espaço da política, como espaço público, também se constitui como um exercício de poder originado do desejo de viver juntos – portanto, não como um lugar de individualidades absolutas, plastificadas sob a categoria de ego moderno, mas como espaço de alteridade, no qual, cada um é o outro de cada outro, abrindo assim espaço para a discussão ética.

Para tanto, é mister promover uma arqueologia fenomenológica (Valério & Barreira, 2015) do conceito de sujeito agente, percorrendo o conceito de subjetividade ativa como condição de possibilidade para se entender o modelo do sujeito ativo da consciência sob a forma de *egoicidade (Ichheit)*, o qual, agindo no mundo, produz um prática de eticidade objetivante,

inclusive nas pesquisas psicológicas em Saúde, práticas essas que o fazem objeto de suas próprias objetivações.

Trata-se, então, de uma arqueologia fenomenológica de um sujeito que se converte em objeto de suas próprias objetivações e que impulsiona e estandardiza um modelo de eticidade objetivante. O “quem” da ética de um ego que tem apenas o seu espelho para olhar é um “que”, objeto de si mesmo. O ego, muito mais do que uma posição, passa a ser um exercício de poder sobre o mundo e sobre si mesmo (Henry, 2010).

Entretanto, já Husserl (1996, 1998, 2001b, 2002, 2006), em textos tardios, acena para outra modalidade de constituição do sujeito sob a forma de passividade e dormência *pré-constitutivas* ou da *Ur-contituition*, o que aponta, de certa forma, para uma dimensão não vigilante própria e originária da constituição imanente da vida que, ainda dormindo, viceja e se reafirma como vida.

Ainda sobre essa dormência, é possível encontrar em Lévinas (1982) o tema do sono, no qual o ego ou a consciência, vencidos pelo cansaço de uma vida que também é autoafetação no *pathos* de si, simplesmente dorme, isto é, passa a ter o inconsciente como lugar do estiramento, o *locus* de uma *res extensa* passiva, e não como seu antípoda absoluto.

Da ausência da vigilância ativa do eu consciente e potente, de onde se poderia supor que não virá nada, pois o ego, a partir dos modelos presentes nas práticas da ciência hodierna bem como nos processos de prevenção, promoção, intervenção em saúde, é fundamento e causa eficiente de si mesmo (Descartes, 1973), emerge, a partir da sonolência, do onírico – como espaço de simbolização do “isso” (*Id*) na Psicologia freudiana –, uma *outra* realidade que não lhe é alheia, mas constitutiva. Como aponta Lévinas (1982), o ego é apenas um luxo de uma subjetividade constituída na existência como inter-impressividade, inter-patética e inter-consistente.

Não obstante, na dormência e na sonolência do ego e da consciência ativa, a vida continua pulsante sob a forma de sofrimento e desfrute da vida por meio do ato de viver: pulsão de vida, pulsão de morte, já anunciada por Freud (1969, 2004) que podem ser lidas como manifestações da vida, do sofrimento e do gozo dela, sob a forma de afetação. A vida que pulsa na dormência e na sonolência permite inaugurar com Henry (2010) uma eticidade como afirmação da vida fenomenologicamente pensada na expressão encarnada de um corpo subjetivo vivo e próprio.

Ao se pensar o horizonte acima proposto no campo da pesquisa psicológica em Saúde, depara-se com uma série de questões que, por um lado, podem ir desde a forma como se é implicado no campo e no tema da pesquisa até as estratégias mais sofisticadas de organização, análise e discussão do objeto/problema proposto para a pesquisa.

Desse fato, desponta a pergunta pelo "quem" suposto em cada prática de pesquisa e do "para quem" e "com quem" essas pesquisas estão vinculadas no tecido intersubjetivo no e do qual elas se originam. Dependendo do modelo de eticidade, as respostas serão diferentes, pois, de um lado, pode-se caminhar para uma eticidade da objetivação pautada na correlação meios-fins (Hicklamert & Jimenes, 2008) e, por outro lado, pode-se rumar para um modelo de eticidade estruturada a partir da afirmação da vida como vida de outro, onde cada vida é outra em relação a cada outra vida.

3 Sujeito, Mundo e Relação

A Fenomenologia da consciência intencional da primeira reflexão Husseriana, isto é, o Husserl antes do problema das sínteses passivas – ao teorizar o processo de percepção do mundo por meio da intencionalidade – termina por produzir o paradoxo segundo o qual, para perceber a realidade dos conteúdos da experiência e modificá-la em uma vivência, faz-se necessário transformá-la em uma dimensão exterior à própria consciência intencional que a percebe, como aponta Henry (2011).

Isso se torna um paradoxo quando pensamos as experiências do próprio sujeito, pois, partindo da lógica da *apreensão-conteúdo de apreensão*, todo ato de percepção acaba sendo, *a fortiori*, externo a si. Frente a isso, fenômenos como a dor e o gozo da vida só podem ser percebidos quando colocados sob a condição de objetos externos à estrutura perceptiva (Husserl, 2011), fazendo com que haja uma alienação do conteúdo sinestésico. A dor deixa de ser o sentir da dor e passa a ser a consciência dolorosa, bem como a satisfação.

Com essa classe de Fenomenologia, torna-se pouco provável, por exemplo, fazer uma teoria da implicação do pesquisador no ato mesmo de realizar sua pesquisa, pois a condição mesma da consciência intencional apresenta-se como uma *Ek-stasis*, isto é, uma exterioridade que não diz da vida mesma, mas sim, de uma condição objetal exterior à experiência vivida. Em outras palavras, ela se estrutura sob o paradoxo de uma interioridade-exterior que, por não

estar implicada, ou seja, dobrada dentro do âmago da questão, precisa se explicar, colocar e pensar desde uma exterioridade.

Mas por que é importante pensar uma teoria da implicação na pesquisa? Pensar uma teoria da implicação da pesquisa supõe refletir sobre um paradigma diferente daquele da neutralidade lógica ou existencial do pesquisador, paradigma muito comum e necessário quando se trata das Ciências da Natureza (Martin, 2017).

Para se construir essa teoria da implicação, é mister partir de outro ponto, de outro "zero relativo", que seria a constituição material, vital e imanente do mundo da vida, no qual o ato da pesquisa se insere como estrutura material implicada e implicante (Costa & Castro, 2016).

Este presente vivo da pesquisa em Ciências Humanas e, de maneira particular, em Psicologia, se torna acessível na afetação dos corpos subjetivos vivos, usando uma terminologia de Henry (2000). Essa estrutura material implicada e implicante, afetada e afetante, pode ser observada ao se deparar com os processos de decisão em relação às perguntas, objetos e problemas de pesquisa, revelando escolhas que não se explicam ou se sustentam apenas em ilações teóricas ou de caráter epistemológico.

Muitas vezes, mais do que decisões lógicas e teóricas, elas tocam o mundo da vida sob a forma de experiência no seu sentido arqueológico de um *mover-se em um ambiente afetante* que é capaz de produzir impressões e intuições, capaz de cativar ou assustar o pesquisador. Em uma perspectiva levinasiana, isto significa sensibilidade se convertendo em ideia (Costa, 2010).

Lévinas (2011), chamando a atenção para o fato de que a intuição não é nem sensibilidade nem ideia, mas um *interregnum* de múltiplas correlações não necessariamente dependentes ou causais, mas inevitavelmente implicadas e implicantes, traz ao horizonte da reflexão a possibilidade de se pensar as razões não evidentes, mas constitutivas, que motivam e, muitas vezes, alicerçam as intuições de pesquisas.

Por que se escolhe estudar determinado tema e não outro? Quais são os fatores vitais que estão embutidos, de maneira velada ou explícita, nas construções ou relatórios de pesquisa? A pergunta pela implicação da estrutura material acaba revelando que, de certa forma, antes de se enunciarem as questões de pesquisa na linguagem, elas já produziram afetações de maneira constitutiva na vida, sob a forma de uma impressão, na qual, o pesquisador está implicado radicalmente. Antes de uma expressão sob a forma objetal, portanto, há uma afetação na vida. (Henry, 2010).

Radicalmente entendido aqui no sentido heideggeriano de fundamento (*Grund*), raiz, aquilo que, embora não possa ser enunciado de maneira apodíctica, pode ser assinalado no modo de ser da mostraçāo como o horizonte constitutivo original (Heidegger, 2014). A pesquisa é o que é porque, antes de tudo, afeta, produz um incômodo na pessoa do pesquisador e compõe o horizonte de suas preocupações.

Frente a isso, a atitude do sujeito lógico das Ciências Naturais, quando aplicada irrefletidamente ao horizonte das Ciências Humanas, e, de maneira mais específica, quando aplicada às questões de Saúde, parece se construir sob a forma de um simulacro espelhado de uma intersubjetividade lógica que se constrói como reflexo especular de um si mesma.

Para tal subjetividade lógica, só resta a possibilidade de uma ética formal, protocolar e apodíctica, entendida aqui como ética reguladora dos limites (Scheler, 2001). Por sua vez, essa, por se assentar em uma estrutura enunciativa, designativa e modelar do mundo e não se ocupar dos seus conteúdos ou modos de vida, parece apresentar sérias limitações quando utilizada em horizontes como o das Ciências Humanas, em que as pesquisas psicológicas em Saúde se inserem. Entretanto poderíamos perguntar as razões desses limites.

A 1^a razão se erige do fato de que, no mundo da vida e das relações humanas, a intersubjetividade ética parece se construir a partir de uma alteridade que oferece resistência (Lévinas, 1982, 2010). O núcleo fundamental do compromisso ético na vida humana parece se alicerçar sobre o fato de que a condição primeira de toda a existência se encontra no epifenômeno da vida, como vida da pessoa que é dada por outros. A vida do pesquisador não encontra o seu fundamento na sua vida singular, mas sim em uma estrutura intersubjetiva originária e constitutiva.

O esquecimento desse dado constitutivo tem produzido na pesquisa, sob o ponto de vista ético, uma variação contemporânea e sutil do narcisismo grego. As superfícies dos espelhos d'água nas quais Narciso se contempla, parecem estar presentes, de maneira analógica e refinada, nos protocolos de pesquisas que refletem a beleza meritória das teorias e práticas de produção e de validação do conhecimento de uma comunidade que a elas dá o nome de ciência, como já apontara Kuhn (1970).

A 2^a razão parece se apoiar sobre uma impropriedade lógica que tem sua origem na sobreposição direta entre as categorias de análogo e de igual, e também na relação de sinonímia,

muito presente no pensamento moderno do qual a ciência contemporânea é herdeira, ao afirmar que o real é verdadeiro e vice-versa, como enfatiza Latour (2012).

O análogo, como a própria etimologia da palavra ilustra *ana-logos* (parecido no discurso) não corresponde àquilo que entendemos ontologicamente, na história do Ocidente, como igual, isto é, possuidor da mesma essência.

No que respeita à relação entre verdade e realidade, é preciso fazer outra distinção, pois, já na concepção aristotélica, verdade é sempre judicativa, isto é, se ocupa do juízo, da sentença. Por sua vez, desde os gregos, o real já era compreendido como aquilo que está encoberto e oferece resistência e só pode se tornar verdadeiro por meio do exercício do desencobrimento, *aletheia* (Aristóteles, 2014). A analogia é uma operação lógica da linguagem e, por isso, não é necessariamente real porque pode ou não oferecer resistência.

No caso do sujeito lógico das Ciências Naturais, quando usado em Ciências Humanas, o que se percebe é que ele se estende ao infinito como reflexo de uma consciência igualmente projetada ao infinito e como condição de uma noetização de um presente que simplesmente possui uma *duratio*. Essa duração é uma *ex-tensio*, como algo que se estira a partir da sua evidência monádica e apodítica que, a cada nova síntese egótica, aumenta em amplitude sob a forma de conteúdo residual de si mesmo (Husserl, 2012).

De certo modo, dentro dessa perspectiva, a subjetividade assume uma forma especular: reflexo de um reflexo *ad infinitum*. Isto se dá porque o sujeito, tomado dessa maneira, não está implicado nem constituído como subjetividade encarnada, haja vista a sua constituição como uma categoria analítica de atividade, a saber: a de ser o sujeito que contém ativamente todos os seus predicados. Este parece ser o fundamento (*Grund*) ético do sujeito especular presente em muitas pesquisas psicológicas dentro do campo da Saúde (Henry, 2000).

O *speculo* é uma extensão ao infinito de um simulacro de realidade cuja imagem é ele mesmo. Tal fato produz como efeito o totalitarismo monadológico e artificial, fruto da transposição inapropriada do sujeito como um atributo lógico-analógico das Ciências Naturais, para o sujeito encarnado saudável ou doente que colabora e faz pesquisas psicológicas no campo da Saúde. Essa constatação está presente, de certa forma, na denúncia de Nietzsche (2009) quando este afirma a impropriedade existente entre a transposição direta do existente ao sujeito lógico com os seus predicados.

A estrangeiridade do sujeito lógico das Ciências Naturais, quando aplicada às Ciências Humanas – particularmente às questões de saúde e adoecimento – é tão grande que o sujeito pode ser plastificado no pavilhão de espelhos, no qual ele caminha todos os dias ao fazer pesquisa, e enxerga apenas os seus atributos como extensão multifacetária de si mesmo.

Outro efeito do espelho do sujeito lógico nas pesquisas em Ciências Humanas é este: quando se vai pesquisar, aquilo que se percebe, comumente, é aquilo que o campo teórico do pesquisador permite ver – a especulação parece ser uma construção especular na linguagem. Narciso se visita no infinito reflexo de seu amor! Daí ao fato de que, muitas vezes, o pesquisador passa da condição de inquiridor de uma realidade ou de uma questão que lhe incomoda a inquisidor-doutrinador de determinada tradição teórica, de modo que suas certezas se tornam o maior obstáculo para o acesso à realidade.

Nessa condição, a realidade, que deveria se mostrar a partir de si mesma, no conjunto das suas possibilidades, ao sujeito, acaba se tornando um reflexo diáfano em um espelho. A resistência inerente da alteridade do real se esmaece em prol da transparência luminosa e refletida de um sujeito. Nasce o rei sol, se instala a totalidade. Então, as “coisas mesmas” do real se tornam *a coisa mesma* do pesquisador (Husserl, 2008).

A pesquisa nessas condições pode ser comparada ao grande espelho no quarto de Descartes, que lhe permitiu entreter-se consigo mesmo com tanta desenvoltura metódica. Se levado às últimas consequências, tal postura, dentro do horizonte das Ciências Humanas, parece produzir, salvo as devidas passagens epistemológicas, um panteísmo teórico no qual tudo acaba sendo reflexo de um sujeito que caminha em uma galeria de espelhos epistemológica, no qual a única função da realidade é a de justificar e corroborar com as máximas já presentes na teoria.

Isso produz aquilo que Lévinas (1995) chamará de comunidade de destino, na qual, qualquer realidade, dentre elas a realidade humana, está destinada a ser objeto das predicações de um sujeito. Não obstante, isso produz um efeito reverso que acaba impactando o próprio sujeito que objetiva, pois, na eticidade objetivante, o destino do sujeito é se tornar objeto, de modo que é função da comunidade de destino objetivar todos os seus sujeitos, inclusive eles mesmos, produzindo, assim, aquilo que Henry (2004) chama de esquecimento da vida e instauração do estado de barbárie.

Um modelo de ciência apenas fático, quando aplicado às realidades brasileiras das populações vulneráveis ou em situação de risco – nas quais as pesquisas vêm ganhando cada

vez mais espaço e importância, principalmente aquelas oriundas do campo da Psicologia Social, da Psicologia da Saúde e nos seus diálogos com a Saúde Coletiva – acabaria por produzir uma distorção no próprio cenário de construção da pesquisa, pois toda a multidiversidade e pluralidade do mundo da vida seriam reduzidas ao horizonte do dado, do fato, de uma ciência que encontra a sua inspiração procedural nas práticas das ciências naturais, no qual a vida é anotada dentro das categorias do dado.

Há aqui um alerta já apontado tanto por Freud (2010), em *O mal-estar da civilização*, quanto por Husserl (2012), na *Crise da ciência europeia*, que é o fato do fundamento da ciência ter sido substituído por sua prática ou função metódico-tecnológica. A ciência contemporânea está deixando de ser um construto humano que busca a verdade e passando a ser uma forma sofisticada de produzir modelos de objetivação da vida. Daí a advertência Husseriana ainda muito válida: “Meras ciências de fatos fazem meros seres humanos de fatos” (Husserl, 2008, p. 50).

Há no espelho do sujeito cartesiano o esquecimento de que não há *éthos* sem produção de cultura e sem acordos políticos, fazendo com que a relação ética seja profundamente marcada por uma ética do lugar, entendida, no sentido heideggeriano, como espaço de sentido e com sentido que produz um modo de ser que, em sua essência, é cuidado (Heidegger, 2012b).

Essas novas realidades com as quais a Psicologia vem dialogando nos últimos cinquenta anos se caracterizam por contextos complexos, multidisciplinares, sob a forma de uma ecologia dos saberes (Santos & Meneses, 2010), no qual, o mítico, o saber tradicional, o saber científico e a vontade de viver, no sentido mais schopenhaueriano possível, formam uma amalgama e acabam se tornando uma comunidade de interlocutores, e não de destino.

Usando uma categoria levinasiana, é possível pensar que alguns modelos de ciência presentes nas pesquisas psicológicas em Saúde no Brasil estão imersos em uma espécie de torpor ou sono. Em Lévinas (2011), o sono (dormir) é a experiência que faz aparecer (emergir) a base material viva de sustentação das estruturas lógicas chamadas de ego, consciência, sujeito, *Da-sein* etc., desmascarando-as como um equívoco lógico, entendido no seu sentido etimológico de *equus* (igual) *voce* (voz), isto é, o canto igual que leva ao engano. O canto da sereia.

Nesse sentido, uma Fenomenologia mestiça, ou do Sul, opera como um exercício crítico da suspeita que nos ajuda a libertar da ingenuidade de ordem lógico-formal, e busca evidenciar

ou retirar da zona de transparências os enlaces políticos e sociais presentes no processo de construção dos enunciados científicos. O sono parece enunciar que a atitude natural, tão combatida pela Fenomenologia, está presente de maneira efetiva e atuante, na estrutura constitutiva lógico-formal e em seus desdobramentos institucionais, de um sujeito entendido como sujeito ativo de suas predicações (Lévinas, 1982).

Nesse ponto, autores como Lévinas (2010) podem contribuir, de maneira profunda, com esse processo de reflexão, pois o seu ponto de partida para discutir o tema da ética é um diálogo estratégico com a tradição moderna e contemporânea expressa em pensadores como Descartes e Heidegger.

O 1º chegou à evidência do ego por meio de um estratagema lógico-formal e de uma necessidade apodíctica oriunda da geometria. O 2º chegou à evidência do existente, como existente de uma existência, que se constitui como “Se é” e como “Há”, expressões da inevitabilidade do ser sustentada no absurdo do seu contrário, o “Nada”. Se o “Nada” é absurdo o “Se é” e o “Há” são inevitáveis e necessários, isso Lévinas chama de inevitabilidade do ser que o existente enfrenta na sua existência.

Para Lévinas (2010), esse *primum factum* ontológico heideggeriano não é o ponto de partida mais anterior para a discussão da Ética e da Filosofia, porquanto há algo mais elementar e primigênio. O existente da existência é capaz de se cansar, de se fastidiar, de espreguiçar etc., como forma de resistência à inevitabilidade da existência como “Se é” e “Há” e, consequentemente, como forma de resistência à luminosidade ativa do ser.

A preguiça seria como um abandonar-se sem culpa ontológica ao nada de ser. Essa resistência, na forma de abandono, faz emergir um existente que não se resume à luminosidade performática do ser, mas que lhe opõe resistência. A preguiça aponta para um ser humano que não é apenas luminosidade, atividade, transparência, performance e razão, mas que possui uma dimensão telúrica, passiva, opaca e afetiva (volitiva e passional) – como se a importância heideggeriana da clareira (*Lichtung*) não desmerecesse a sombra distensora da Floresta Negra. Ao invés da convencional subordinação da passividade à atividade legada pela tradição aristotélica, o que se quer aqui é olhar ambas de modo correlativo (Biceaga, 2010; Ricoeur, 2014).

Há uma dimensão, para além do ego e anterior a ele, que precisa ser redescoberta, e esta pode ser expressa a partir da intuição schopenhaueriana, que é a da vontade de viver, e

espinoziana, que é o desejo de permanecer na existência. A dimensão da preguiça, do sono, do cansaço revela, de maneira negativa, a resistência à linearidade do ser. Ela abre espaço para a dimensão do viver como afetação, *pathos*, como materialidade e imanência, como acordo e insistência, realidades essas que não encontram o seu valor ético na estrutura de uma eticidade formal, tal como a kantiana, mas que se estruturam a partir da pergunta socrático-platônica do "...como devemos viver a vida?" (Platão, 1986, p. 99).

Frente a isso, parece oportuno pensar como se dá a estruturação de um conhecimento, eticamente comprometido, a partir duma outra constituição, de caráter imanente e constitutivo daquilo que, em outros níveis, é observado como práticas eticamente comprometidas de pesquisa. Para tanto, continuando o diálogo com Lévinas, nos aproximamos do pensamento de Henry para pensar o horizonte constitutivo do ser humano, à luz de uma intuição ética originária.

4 A Vida como Espaço da Intriga Ética Original

A vida singular de um ser humano no mundo pode ser acessada pela experiência do gozo ou do sofrimento como um fruir impressivo, afetivo que produz uma constituição originária sob a forma de corpo subjetivo vivo (Henry, 2000).

A proposta Henriana encontra no *pathos* da vida, como *estar aberto para uma afetação* que vem do fato de se estar vivo e constituído como possibilidade no mundo, com o qual o ser humano, na sua singularidade de ser vivo, na sua vida, se encontra e é afetado por um outro, apesar de ser originalmente um familiar. Os outros dos quais a vida própria descende vão, aos poucos, se tornando e assumindo as vestes do Outrem da sociedade e do mundo, que é para com o ser humano singular um terceiro, o qual, por não ser familiar nem ser oposto, mas sim, ser o terceiro incluso na relação, pode oferecer condições ou resistências para que a ética e a justiça sejam possíveis (Lévinas, 1995; Ricoeur, 2014).

É partindo dessa relação triádica e afetiva, *eu-tu-outrem*, que se pode pensar uma ética-fenomenológica na pesquisa em ciências Humanas e, de maneira particular, nas pesquisas psicológicas dentro do campo da Saúde, como expressão de uma imanência autêntica, que, por ser interimpressiva, produz não apenas vínculo afetivo, mas cultura, como lugar primordial do *ethos* e da política como espaço fundante do intersubjetivo.

Portanto, para se pensar uma ética-fenomenológica com traços do Sul, faz-se necessário, em primeiro lugar, constituir, ou pensar, o mundo da vida como uma realidade complexa e afetiva que se origina, fundamentalmente, por laços intersubjetivos de afetação e de autoafetação (Henry, 2004).

Considerando isso, o formalismo e a linearização presente no modelo de eticidade das Ciências Naturais, quando aplicados aos horizontes das Ciências Humanas, parecem ser ainda mais impróprios, quando não indevidas, para se pensar como se dá o agir ético dentro de pesquisas com seres humanos, principalmente, aquelas feitas no campo da Saúde – campo este no qual os temas da Saúde e da vida se misturam e se completam, dada a suposição de que aqueles que têm mais Saúde também possuiriam mais vida (Henry, 2004).

A possibilidade aqui apresentada e oriunda da aproximação entre o pensamento constitutivo de Henry e a intuição da alteridade de Lévinas pode oferecer ao cenário da reflexão ética no campo das Ciências Humanas e, de maneira particular, no campo das pesquisas psicológicas sobre Saúde, a oportunidade de uma ressignificação da razão de ser da ética nessas pesquisas, pois, uma vez que a ética deixa de ser uma estrutura regulativa e passa a ser um horizonte constitutivo e originário do humano, a pergunta pelos interesses e pelos aspectos éticos das pesquisas bem como o comportamento ético do pesquisador deixam de ser meramente um dado protocolar (Costa & Castro, 2016), ou ainda atitudinal, e passam a definir os horizontes de impacto social das próprias pesquisas.

A proposta de uma ética que se estrutura no fenômeno humano, na sua singularidade de corpo subjetivo vivo, que só pode sê-lo porque recebe a vida de outros para os quais ele está comprometido originalmente, desloca o eixo do formalismo regulativo para o horizonte de uma alteridade entendida como resistência afetiva, no qual aquilo que será depois chamado na consciência de “eu” e dos outros encontra, já na sua estrutura constitutiva e originária, o fundamento da vida em sociedade, vida esta que é imanência na própria vida e que, por isso, é vinculada eticamente.

5 Considerações Finais

O presente artigo buscou apresentar as primeiras intuições para a construção de uma ética-fenomenológica em pesquisa a partir do olhar “do Sul”, que se caracterizou pela

consideração de que o fenômeno da experiência humana do mundo é marcado por um corte cultural, político e ideológico que acaba modificando a forma como o fenômeno é percebido, ainda que esse seja submetido à redução fenomenológica.

Afirmar uma perspectiva Fenomenológica do Sul significa produzir uma mestiçagem entre a Fenomenológica Clássica – de base europeia que, em muitos casos, fez-se indiferente às interferências de base cultural, política e ideológica no processo de manifestação e descrição do fenômeno, como aponta Adorno (2015) – e as características dos processos de discussão dos fenômenos relacionados à Saúde dentro do contexto brasileiro e latino-americano, o qual é marcado por atravessamento de ordem política, cultural e ideológica, como apontam alguns autores (Campos et. al., 2016).

Dentre as principais intuições deste trabalho, pode-se destacar: (i) o abandono do modelo lógico-formal das Ciências das Naturezas e a distinção entre o horizonte de operação delas em relação ao das Ciências Humanas; (ii) a delimitação do ego não como fundamento, mas, sim, como uma posição e um exercício de poder que é posterior ao horizonte constitutivo intersubjetivo no qual a pergunta pelo fundamento ético nasce; (iii) a proposta de se pensar o espaço de pesquisa ético como um *locus* implicativo e vital marcado por influências e decisões de caráter político, social e cultural que devem ser enunciadas e consideradas no processo de planejamento, execução e devolução dos resultados de pesquisas às pessoas ou grupos pesquisados; (iv) a possibilidade de proposição de um modelo de eticidade inclusivo que, muito mais que considerar ou se estruturar em uma racionalidade meios-fins, busca construir um sistema de eticidade, no qual os critérios da prevenção, promoção e manutenção da vida sejam tomados como ideais regulativos de toda prática de pesquisa e de construção de protocolos éticos.

Esta pesquisa não pretende ser conclusiva nem exaustiva com relação ao tema de uma proposta ético-fenomenológica do Sul, contudo visa apontar caminhos, principalmente no que toca ao uso de modelos de eticidade de inspiração fenomenológica em campos como o da Psicologia.

Há ainda a necessidade de se explicitar e melhor fundamentar como se dá o *modus operandi* dessa proposta, contudo essa produção se ocupou apenas de apontar para os fundamentos ou princípios norteadores de uma discussão maior, ainda por vir.

6 Referências

- Adorno, T. W. (2015). Para a metacrítica da teoria do conhecimento. São Paulo: UNESP.
- Arendt, H. (2009). A promessa da política. [S.l.]: Difel.
- Aristóteles. (2014). Ética a Nicômaco. São Paulo: EDIPRO.
- Biceaga, V. (2010). The concept of passivity in Husserl's Phenomenology. London; New York: Springer.
- Campos, G. W. S., Bonfim, J. R. A., Minayo, M. C. S., Akerman, M., Junior, M. D., & Carvalho, Y. M. (orgs). (2016). Tratado de Saúde Coletiva. (2a ed.). São Paulo: Hucitec.
- Castro, G. J. M. de, & Costa, M. L.. (2018). A Invenção do Sujeito. Psicol. Cienc. Prof., Brasília, 38(2), 391-402. Doi:10.1590/1982-3703003012017.
- Costa, M. L., & Castro, G. M. (2016). Atravessamento ético-político na experiência em pesquisa em História Social da Psicologia. Estudos e Pesquisas em Psicologia, 16, 277-294.
- Costa. M. L. (2010). Lévinas: Subjetividade, intersubjetividad y ética. Universidad San Bonaventura.
- Descartes, R. (1973). Discurso do Método. Para bem conduzir a própria razão e procurar a verdade nas ciências. São Paulo: Abril.
- Freud, S. (1969). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In J. Strachey (Ed.) & J. Salomão (Trad.). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (Vol. 7, pp. 119-231). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (2004). Pulsões e destinos da pulsão. In L. A. Hanns (Ed. e Trad.). Obras Psicológicas de Sigmund Freud: Escritos sobre a Psicologia do inconsciente (Vol. 1, pp. 133-173). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (2010). O mal estar da civilização e outros textos. 1930-1936. São Paulo: Companhia das Letras.
- Heidegger, M. (2012a). Os problemas fundamentais da Fenomenologia. Petrópolis: Vozes, 2012
- Heidegger, M. (2012b). Ser e tempo. Petrópolis: Vozes.
- Heidegger, M. (2014). Seminarios de Zollikon. Madrid: Herder Editorial.
- Henry, M. (2000). Incarnation. Une philosophie de la chair. Paris: Seuil.
- Henry, M. (2004). La Barbarie. Paris: Puf.

- Henry, M. (2010). *Phénoménologie de la vie*. (Vol. I). Paris: PUF.
- Henry, M. (2011). *L'essence de la manifestation*. Paris: PUF.
- Hicklamer, F., & Jimenes, H. (2008). *Hacia uma economia para la vida: Preludio a uma reconstrucción de la economía*. Costa Rica: Editorial Tecnológico de Costa Rica.
- Husserl, E. (1996). *Recherches phénoménologiques pour la constitution*. (Vol. 2). Paris: PUF.
- Husserl, E. (1998). *De la Synthèse passive*. Paris: Millon.
- Husserl, E. (2001a). *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917/18)*. Dordrecht: Kluwer academic Publisher.
- Husserl, E. (2001b). *Meditações Cartesianas: Introdução à Fenomenologia*. São Paulo: Madras.
- Husserl, E. (2002). *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935), (Husserliana XXXIV)*. Dordrecht.
- Husserl, E. (2004). *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phenomenologique pures*. Livre Second. Paris: PUF.
- Husserl, E. (2006a). *Expérience et Jugement*. Paris: PUF.
- Husserl, E. (2006b). *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte (Husserliana Materialien VIII)*. Dordrecht: Springer Verlag.
- Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008.
- Husserl, E. (2012). *A crise das ciências europeias e a Fenomenologia transcendental: Uma introdução à Filosofia Fenomenológica*. Rio de Janeiro: GEN.
- Kuhn, T. S. (1970). *The Structure of Scientific Revolutions*. (2nd ed. enlarged). Chicago and London: University of Chicago Press.
- Latour, B. (2012). *Enquête sur les modes d'existence: Une anthropologie des Modernes*. Paris: La Découverte.
- Lévinas, E. (1982). *Éthique et Infini*. Paris: Fayard.
- Lévinas, E. (1995). *Altérité et Transcendance*. Paris: Fata Morgana.
- Lévinas, E. (2010). *Totalité et Infini: Essai sur L'exteriorité*. Kluwer Academic.
- Lévinas, E. (2011). *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Paris: Klumer Academic.
- Martín, J. S. (2017). *Phenomenology and the Other: Phenomenology Facing the Twenty-First Century*. In: R. Walton, S. TAGUCHI & R. Rubio, R. (eds.). *Perception, Affectivity, and Volition in Husserl's Phenomenology*. (pp. 178-195). Cham (Switzerland): Springer.

- Nietzsche, F. (2009). Para além do Bem e do Mal. São Paulo: Companhia das Letras.
- Platão. (1986). Diálogos IV. República. (C.E. Lan Trad.). Madrid: Gredos.
- Ricoeur, P. (2014). O si-mesmo como outro. São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Santos, B. S., & Meneses, M. P. (orgs). (2010). Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez.
- Spiegelberg, H. (1994) The phenomenological movement. Norwell, MA: Kluwer Academic Publishers.
- Scheler, M. (2001). Ética: Nuevo ensayo de fundamentación de um personalismo ético. Madrid: Caparrós Editores.
- Valério, P. H. M., & Barreira, C. A. (2015). Arqueologia fenomenológica, Fenomenologia genética e Psicologia: rumo à gênese das manifestações culturais. *Psicologia USP*, 26(3), 430-440. Doi: 10.1590/0103-656420140075.
- Weber, M. (1999). Economia e sociedade. Fundamentos da sociologia compreensiva. São Paulo: EUB.
- Wondracek, K. H. K. (2010). Ser nascido da vida: A Fenomenologia de Michel Henry contribuição para a clínica. (Tese de doutorado). Instituto Ecumônico de Pós-Grad em Teologia, Escola Superior de Teologia São Leopoldo.

**ARTIGO 2 - ESTADO DA QUESTÃO DA CONTRIBUIÇÃO DA FENOMENOLOGIA
PARA A REFLEXÃO DA PSICOLOGIA DA SAÚDE**

1 Introdução

A presente pesquisa tem por intuito pensar o estado da questão de como tem ocorrido a relação entre Psicologia da Saúde e Fenomenologia a partir do momento em que a primeira começa a se inserir na discussão sobre a Saúde integral (Da Silva, 2002; Alves, 2011), que, por conta do contexto histórico da redemocratização e da reforma sanitária, abriu um novo campo de trabalho para a atuação do psicólogo no Brasil, a saber, o espaço de discussão da Saúde para além da clínica.

Uma das áreas que se desenvolveram a partir do avanço da reflexão e prática em Psicologia, para além da clínica, foi a Psicologia da Saúde, entretanto tal abertura foi precedida graças ao trabalho da Psicologia social e da Psicologia comunitária (Scarparo & Guareschi, 2007). Dentro desse contexto de expansão do espaço de atuação psicológico, a Psicologia não passou apenas a se ocupar de temas relacionados à saúde mental, *stricto sensu*, mas, sim, descobriu-se refletindo e atuando nos contextos e nos acordos de ordem pública, exercendo, com isso, um papel político (Miyazaki *et. al*, 2002; Lane, 2017).

A ampliação de espaço de atuação da Psicologia fez com que ela se inserisse, paulatinamente, na discussão sobre a saúde das populações e passasse a olhar a dimensão comunitária e coletiva “como um importante nível de análise no campo da saúde” (Dimenstein, 1998, p.130), inclusive da saúde mental (Käes, 2005; Benevides 2005; Lerner; Paolo; Campana; Morais; Tocchio & Silva 2016).

Dessa forma, os domicílios e as comunidades passaram a ser olhados como espaços de prevenção, promoção e intervenção de Saúde pelos psicólogos, ampliando assim o seu horizonte de atuação e abrindo-lhes a possibilidade para dois campos, até então, pouco explorados, a saber: “1º A Saúde como dimensão diferente da doença; 2º as doenças físicas diferentes das doenças mentais, onde até então a Psicologia tinha estado acantonada” (Ribeiro, 2011, p.23). A partir dessa abertura, o psicólogo passou a atuar “nos serviços de atenção primária à saúde, com foco na prevenção de doença e na promoção da saúde e no incentivo aos atores sociais envolvidos para a geração de proposta de transformação do ambiente” (Camargo-Borges & Cardoso, 2005, p. 29)

Considerando o exposto, a pergunta que norteia essa reflexão pode ser traduzida da seguinte maneira: Que papel vem desempenhando a Fenomenologia nas pesquisas em Psicologia no seu processo de abertura para o tema do social e do coletivo?

Para buscar elementos que iluminem essa pergunta, faz-se necessário realizar uma pesquisa do estado da questão que tem por propósito “levar o pesquisador a registrar como se encontra o tema, o objeto de sua investigação, no estado atual da ciência ao seu alcance” (Therrien & Therrien, 2004, p. 7). Sabendo que a Psicologia da Saúde é uma área ampla e com várias abordagens e tradições (Grubists & Guimarães, 2007; Alvez, 2011), e também que a aproximação entre a Fenomenologia e a Psicologia remonta ao começo do século XX e, portanto, bem anterior ao surgimento da Psicologia da Saúde como área de atuação, optou-se por fazer a reconstrução do caminho de aproximação entre a Psicologia e Fenomenologia refletindo sobre 1º quais as intuições originais presentes no pensamento Fenomenológico, 2º quais as suas peculiaridades e as razões que o levaram a se aproximar da Psicologia, 3º quais foram as razões que levaram a Psicologia a assumir o campo teórico da Fenomenologia como seu e, por sua vez, 4º quais são as principais vertentes fenomenológicas em uso dentro da área da Psicologia da Saúde, buscando apontar as suas vantagens e limitações (Peres, 2015).

Para tanto, pretende-se construir uma revisão narrativa de literatura (Rother, 2007) que busca apresentar os pontos de aproximações da Psicologia e da Fenomenologia, tendo como horizonte de fundo o processo de ampliação do campo de atuação do psicólogo, a partir da aproximação da Psicologia com o tema da Saúde das comunidades e das populações, e de como a Fenomenologia, tradição presente na Psicologia desde as suas origens, foi sendo utilizada pela Área da Psicologia da Saúde (Pellizzon *et. al.*, 2003).

Este estudo pretende ser construído desde a perspectiva da Psicologia, na sua interlocução com a Fenomenologia e na sua interface com a área da Saúde, contudo, em alguns momentos, se fará uma incursão dentro dos temas tipicamente fenomenológicos para que assim se possa discutir, desde seus fundamentos, a potencialidade de tais conceitos e sua pertinência epistemológica para a pesquisa em Psicologia da Saúde (Castro & Gomes, 2011).

Esta pesquisa de estado da questão não pretende ser um estudo de caráter histórico, genealógico ou arqueológico, mas, sim, uma reflexão teórica que se pergunta pelos fundamentos das concepções fenomenológicas presentes na área da Psicologia da Saúde e de

como elas foram produzindo modos ou modelos de produção de conhecimento e até mesmo abordagens.

2 Notas de um diálogo

A Fenomenologia nasce tendo como pretensão erigir-se como uma ciência rigorosa que, pelo seu método e por suas intuições, conseguisse estabelecer um caminho válido e seguro para o conhecimento (Spiegelberg, 1994). Disto se podem ver dois pontos fundamentais. 1º é que a Fenomenologia intenta ser, originalmente, uma teoria do conhecimento, de maneira mais específica, nas primeiras obras de Husserl (1964, 1975, 1997, 2008, 2012), de base lógica, que propõe um modelo explicativo de mundo que tinha por escopo superar o Psicologismo e o Dogmatismo; o 2º é o retorno ao real e, posteriormente, ao mundo da vida, no qual os fenômenos se dão, não sob a forma de conteúdo fático-objetais, mas, sim, como manifestação de uma realidade afetante àquele que a percebe (Farber, 2012).

Em obras como *A Filosofia da Aritmética*, Husserl (1970), refletindo sobre o conceito de número, percebe a necessidade de se pensar uma teoria da percepção do mundo que buscassem um ponto intermediário entre o modelo analítico formal fregeano³ e o psicologismo (Da Silva, 2000, 2003). O caminho alternativo a estas duas propostas foi o da *teoria do acesso*, que propunha que não há acesso direto ao núcleo fundamental da realidade de maneira evidente. Este se dá por meio de uma interação entre o sujeito e o fenômeno que se manifesta. A interação em Fenomenologia se dá por meio de um método rigoroso em que se pode chegar à verdade como desvelamento e não como descoberta (Verissimo, 2016). Tal teoria está presente na obra *Investigações Lógicas* (Husserl, 1975). Ela, junto com o conceito de *intencionalidade*, será as bases para a construção do método fenomenológico.

Ao aprofundar o caminho fenomenológico, Husserl (1900, 1997) percebe que, para basilar a sua proposta de maneira rigorosa, seria necessário pensar também como se dá o processo de conhecimento e a interação do sujeito com o real. Ele, valendo-se do conceito de

³ Por modelo analítico fregeano, se entende, grosso modo, a tentativa que Frege implementou de superar tanto o psicologismo quanto o empirismo a partir da separação entre os atributos do sujeito e a relação com os seus predicados do ponto de vista da construção de uma proposição. Com isso, ele intenta propor um modelo lógico de linguagem e de referência que fuja do subjetivismo e produza um sentido único em relação à realidade (Cardoso, 2014).

intencionalidade brentaniano, ainda que o modificando, busca fundamentar um conhecimento rigorosamente estruturado, porém que poderia ser fruto da experiência de mundo de um sujeito particular. Husserl (1997) o faz por meio do método fenomenológico que, apesar de partir de experiências particulares de mundo, busca consolidar e pensar as estruturas transcendentais do ego. E aqui é possível notar uma primeira aproximação da Fenomenologia com a Psicologia (Küpers, 2009).

É pela necessidade de compreender como o ser humano conhece e estabelece princípios rigorosos de validação para o conhecimento que a Fenomenologia se aproxima da Psicologia, muito influenciada pelas aulas de Brentano (1973), que também foi professor de Freud, e pela Psicologia de Wundt e Lamp (Goto, 2007).

Ao avançar nessa empreita, Husserl (1964) se depara com o problema da consciência do tempo. É a partir daí que o seu pensamento começa a se transformar da perspectiva de uma consciência transcendental do ego para as realidades impressivas, de caráter passivo, presentes no mundo da vida. Esse segundo momento do pensamento Husserliano, o dos processos passivos do conhecimento, terá o seu desenvolvimento maior naquilo que, no último período de sua vida, ele chamará de *sínteses passivas* (Husserl, 1998), de maneira particular, quanto este se ocupara do conceito de *mundo da vida e corporeidade*.

É desse mundo, como afetividade e passividade, e desse corpo, como lugar da percepção do mundo, que alguns autores da Fenomenologia, tais como Merleau-Ponty, Henry, Lévinas, Sartre partiram para pensar como se dá essa experiência de ser no mundo.

Heidegger (2012), um dos seus discípulos, por exemplo, partindo da intuição Husserliana apontada nos manuscritos das *Lições para a Fenomenologia da consciência interna do tempo* (Husserl, 1964), percebe que há uma questão importante que precisa ser considerada, a da existência, entendida como o lugar mesmo de toda a experiência possível. Existência essa que é anterior à abstração do sujeito epistemológico e que aponta para a relação da vida cotidiana que se dá no tempo e no espaço sob a forma de cuidado, ocupação e preocupação. A modalidade de constituição da existência na vida cotidiana se dá sob a forma de modos de ser e tonalidades afetivas no mundo da vida.

Tal intuição heideggeriana é tomada pela Psicologia como uma possibilidade interessante para se pensar as questões do sofrimento mental, inicialmente as psicoses, não

obstante o alargamento que essa perspectiva encontrará posteriormente quando assumida por outras matrizes existencialistas (Feijó, 2011).

O uso da Fenomenologia heideggeriana em Psicologia pode ser notado em autores como Boss (1988), Biswnager (2000, 2008, 2010, 2012a, 2012b), que, diferentemente da psicanálise freudiana, propõem um modelo *psicanalítico analítico existencial*. A partir dessa perspectiva, as experiências de sofrimento psíquico, muito mais do que problemas, seja na dimensão somática ou na psíquica, refletem também uma conformidade ou inconformidade de posicionamento do existente em sua experiência de mundo.

Contudo a questão do sofrimento ou a do gozo da vida como uma situação existencial ganhou maior força dentro da Psicologia quando esta começa a entrar em contato com o pensamento de Merleau-Ponty, principalmente quando as vertentes psicológicas Humanistas e Analíticas começam a se interessar pelo conceito de *corpo perceptivo* e com o problema da consciência desse corpo (Gurwitsch, 1979; Verissimo, 2013; Telles & Moreira, 2014; Melo et al., 2016; Marangoni & Verissimo, 2018).

Pelo caminho feito até aqui, é possível notar que a questão do conhecimento e a do processo de internalização do vivido na consciência foram fundamentais para a aproximação da Fenomenologia à Psicologia. Por sua vez, a visão fenomenológica sobre a *existência*, a *percepção do mundo* e o *corpo* foram três categorias importantes que promoveram o interesse da Psicologia, e também de outras áreas da Saúde, pela reflexão fenomenológica, principalmente porque estas a ajudaram a pensar os fenômenos psíquicos para além do espaço clínico restrito, inserindo-os no mundo da vida, tal como se dá essa experiência do mundo de uma maneira pré-objetal (Holanda, 2009, 2016; Boris et. al. 2017; Feijó, 2018).

Outra dimensão que chamou a atenção de algumas matrizes do pensamento psicológico foi a Hermenêutica-fenomenológica, de maneira acentuada a partir dos conceitos de *narrativa*, *intriga* e *interpretação*. Tais conceitos foram muito utilizados como categorias analíticas para se entender e interpretar os relatos dos pacientes e dos participantes de pesquisas em Psicologia (Dittrich & Leopardi, 2015). Também categorias como *atenção*, *epoché*, *escuta* foram apropriadas por tradições psicológicas de inspiração fenomenológica tais como a *Gestaltherapie* (Perls & Hefferline, 1998). Não obstante isso, muitas vezes esses conceitos, tais como o de *corpo perceptivo*, *existência*, *epoché*, são usados de maneira desconectada do seu

horizonte epistemológico de origem dentro de algumas produções em Psicologia, ou ainda, são utilizados sem a devida passagem epistemológica, (Feijó & Goto, 2017).

Ao revisitá os fundamentos ou princípios da Fenomenologia, é possível perceber, já desde Husserl (1997), mas de maneira mais explícita em Heidegger (2012) e em Henry (1990), que a manifestação do fenômeno só é possível porque existe um horizonte que o permite. Esse horizonte constitutivo é aquilo que Henry (2011) vai chamar de a *essência da manifestação*. Sem considerar esse princípio, a saber: o fenômeno, apesar de se manifestar a partir de si mesmo, só o faz por meio de uma referencialidade. Essa referencialidade pode ser notada sob a forma de contexto, no qual o fenômeno aparece, nas modalizações das relações que o permitem, nas trocas afetivas, nos elementos de constituição de mundo tais como hábitos, cultura, ocupação, sexo, gênero. O não considerar tais elementos pode incorrer em dois equívocos:

1º O da *objetivação do fenômeno*, fazendo com que ele seja tomado com uma realidade dada e transparente ao sujeito, o que levaria àquilo que Husserl (1989, 1997) chamou de *Atitude Natural*. Ela consiste na postura teórica que pressupõe que a realidade está dada ao sujeito de maneira clara, evidente e imediata. Postura essa duramente criticada pelo pensamento Husserliano de maneira particular na obra: *A crise da ciência europeia e a Fenomenologia transcendental*.

2º A *substancialização* das categorias de análise, movimento esse que prejudica em muito o entendimento de analisadores importantes da Fenomenologia, tais como: *abertura, existência, modos de ser, corpo perceptivo, corpo subjetivo vivo, essência, mundo da vida*.

Ponderado isso, pode-se proceder com questões concernentes aos processos de construção do estado da questão: a 1^a delas é quanto ao uso do pensamento Husserliano em Psicologia, e a 2^a com relação aos usos dos passos epistemológicos-metodológicos que ele propôs para a organização do seu arcabouço teórico. O retorno ao pensamento Husserliano é importante, pois é lá que se encontram as intuições e a primeira tentativa de síntese do método fenomenológico. Entretanto aqui se faz necessário um ponto de atenção importante que contribui, de maneira significativa, para se entender como o pensamento fenomenológico opera, pois, diferentemente de certos modelos epistemológicos que têm por pretensão descobrir ou interpretar o dado fenomênico, o “objetivo da análise fenomenológica, acima de qualquer outro, é o de clarificar o sentido do fenômeno” (Giorgi, 2005, p. 77).

Um dado curioso encontrado no processo de construção desta pesquisa se apoia no fato de que o uso do pensamento Husseriano em Psicologia é posterior ao Heideggeriano e também ao Merleau-Pontyniano (Spiegelberg, 1994; Tatossian, 2006). A título de exemplo, podemos perceber a forte aproximação de Boss e Biswanger, já no início do século XX, das propostas Heideggerianas e a tentativa por parte desses autores de pensar as questões de Saúde e sofrimento mental à luz das categorias heideggerianas, e isso não se deu de maneira diferente no processo de uso da Fenomenologia na área da Psicologia da Saúde. Contudo, paulatinamente, o pensamento Husseriano foi sendo utilizado e incorporado pela reflexão psicológica, ainda que, em muitos casos, não de uma maneira orgânica, mas a partir de alguns conceitos chaves, tais como: *epoché, fenômeno, consciência, mundo da vida*.

Continuando o processo de elucidação, pode-se notar que uma tradição dentro da Psicologia que buscou pensar uma abordagem eminentemente psicológica, porém que assumisse de maneira mais orgânica as intuições Husserianas, foi a escola fenomenológica Holandesa (Manganaro, 2004). Tal tradição assumiu a proposta metodológica fenomenológica a partir da perspectiva do campo da Psicologia, principalmente lidando com questões por eles denominadas sob a categoria de *empíricas*. Essa tradição é uma das primeiras, de base fenomenológica em Psicologia, que começa a pensar possíveis pesquisas com grupos como aponta Moustakas (1994). É nessa tradição que se alicerça a proposta empírico-fenomenológica que encontrou, em horizontes como o da materialidade e do posicionamento do indivíduo no mundo da vida, a sua intuição original para pensar uma abordagem fenomenológica consistente em Psicologia.

Não obstante, ao se aprofundar nas questões e na metodologia de base da tradição fenomenológica holandesa em Psicologia, e pela sua herdeira, a escola de Chicago, uma questão desponta. É ela concernente ao problema do monismo egótico Husseriano, isto é, ao fato de Husserl se ver forçado, por razão da sua própria proposta, a admitir uma consciência absoluta e, também, com relação ao transcendentalismo, ou seja, a relação entre experiência e o seu conteúdo mental expressa sob a forma de vivência.

A escola de Chicago, ao enfatizar a dimensão empírica, acaba incorrendo em uma incoerência interna, pois tanto o processo da *epoché* quanto o das *variações livres da imaginação*, que são dois processos fundamentais presentes no método empírico-fenomenológico, não se dão por via de natureza empírica, mas, sim, transcendental ou constitutiva como aponta Husserl (2008). A Fenomenologia das sínteses da consciência pura,

ou Fenomenologia transcendental, é deixada de lado por essa tradição, pois a pergunta pela essência da realidade já não seria uma pergunta do horizonte Psicológico (Giorgi, 2009). Entretanto é essa escola fenomenológica que, partindo das intuições da escola holandesa, desenvolverá e propagará a abordagem empírico-fenomenológica com uma roupagem mais robusta em relação à predecessora. Um dos expoentes dessa escola e que tem começado a influenciar significativamente a forma de se fazer pesquisas fenomenológicas em Psicologia no Brasil, na área da Psicologia da Saúde, nos últimos anos, é Giorgi (Moreira & Souza, 2016).

A sua proposta busca organizar um método rigoroso baseado na descrição e taxonomização das vivências dos pesquisados por meio de alguns passos que se estruturam e se inspiram nas *Meditações cartesianas* e nas *Investigações lógicas* de Husserl (Giorgi, 2009). Ela representa um avanço em relação à escola Holandesa, não apenas sob o ponto de vista teórico, mas também com relação ao espectro de abrangência, pois, com essa escola, grupos humanos ocupacionais passam a chamar a atenção e a sensibilidade de pesquisas de caráter fenomenológico, como é possível observar a partir dos 4 volumes dos *Duquesne Studies in Phenomenological Psychology* (Giorgi, Fischer & Eckartsberg, 1971, 1975, 1979, 1983)

Entretanto a perspectiva dessa escola apresenta algumas fragilidades principalmente no que toca à clarificação do conceito de empírico. Essa tradição acabou reduzindo as vivências às experiências empíricas, enquanto que, na tradição fenomenológica, as vivências, ainda que partam de dados sensíveis da realidade, são produtos mentais, frutos da ressignificação destes dentro da experiência do sujeito (Husserl, 1962, 1964).

Tal fragilidade fica mais clara se observada à luz da sexta investigação lógica, presente na obra *Investigações lógicas: Investigações para a Fenomenologia e teoria do conhecimento* de Husserl (2012). Lá será possível perceber como ele desenvolve o tema do empírico na Fenomenologia, a saber: como uma dimensão que fornece ao sujeito o horizonte fenomênico que, depois de reduzidos, produzirão a vivência (Teixeira, 2006). Frente a tal questão, faz-se necessário clarificar um ponto nevrálgico do método fenomenológico para que não se incorra em uma impropriedade comum quando se pensa Fenomenologia a partir de uma, consciente ou inconsciente, perspectiva epistemológica de base positivista. No pensamento Husseriano, a vivência não é a experiência empírica do mundo, mas, sim, o resultado dessas afetações reduzidas eideticamente.

O fenômeno só existe na correlação entre a realidade das coisas e a experiência dessa realidade eideticamente reduzida na consciência (Husserl, 1975, 1989, 1997, 2012). E, por isso, a sobreposição do conceito de vivência ao conceito de experiência imanente ou imediata é inapropriado. A vivência é o resultado elaborado de uma experiência, e não a experiência mesma. Pensar o oposto disto ocorre em um reducionismo empírico da categoria fenomenológica. Tal problema pode ser abordado sob dois aspectos: O 1º está no fato de se pensar que a experiência fenomênica está contida apenas, de maneira imediata, na experiência empírica da realidade. Para o pensamento fenomenológico, a realidade só pode ser abordada e conhecida por meio de uma relação intencional. Esta, purificando os dados da experiência sensível e empírica, consegue intuir eideticamente o fenômeno, produzindo assim aquilo que Husserl (2012) chamará de *vivência*. O fato de considerar que a intuição fenomênica está contida totalmente na experiência empírica pode levar a reflexão a cair novamente na atitude natural, criticada pelo pensamento fenomenológico desde as suas origens.

O 2º ponto sobre o qual a discussão empírico-fenomenológica encontra uma dificuldade é com relação ao quase naturalismo, no qual a proposta acaba caindo, incorrendo novamente em dois mal-entendidos do ponto de vista fenomenológico. O 1) é de naturalizar o fenômeno, transformando-o em apenas um dado empírico, o 2) é o de desconsiderar que a experiência fenomenológica pura, ou a intuição fenomenológica, também chamada de intuição eidética, é um passo *a posteriori* ao dado empírico; entretanto, apesar de lhe ser posterior, tem para com ele uma razão constitutiva e, por isso, de caráter essencial.

Já em *Ideias I*, Husserl (2008) adverte sobre as “as falsas interpretações do naturalismo” (p.60-86). Nesse capítulo, inicialmente, o pensamento husseriano expõe os avanços e as contribuições que o empirismo trouxe à ciência, e o grande esforço em livrar o conhecimento científico de “extravagâncias ideológicas” (p. 64). Sobre tal ponto apresenta Husserl (1907/2008): “O erro fulcral da argumentação empirista está em identificar ou confundir a exigência fundamental de um retorno ‘às coisas mesmas’ com a exigência de fundar todo o conhecimento na experiência” (p. 64-65). É nessa mesma dificuldade que as abordagens fenomenológicas estritamente baseadas na dimensão empírica parecem incorrer, tais como as apresentadas por: Andrade e Holanda (2010), Giorgi (2006, 2009), Giorgi e Sousa (2010), Silva (2011) e Janzen *et. al.* (2013).

Por sua vez, uma outra proposta vem despontando no cenário Brasileiro da discussão fenomenológica em Psicologia. Esta se denomina Psicologia Fenomenológica e encontra as

suas intuições no próprio pensamento Husserliano, principalmente a partir da obra *Psicologia Fenomenológica: Leituras do semestre de verão de 1925* (Husserliana IX) (1962). Tal proposta vem ganhando força no Brasil graças aos trabalhos de Goto (2004, 2007, 2008, 2015) e Feijó e Goto (2017). Essa abordagem fenomenológica se estrutura por uma leitura muito próxima aos textos e às intuições Husserlianás, oferecendo uma fidelidade à proposta fenomenológica desse autor, principalmente no que toca à dimensão da consciência, das vivências, da intuição, da descrição fenomenológica e da redução psicológica, contudo, por se basear em uma proposta estritamente Husserliana, ela acaba se deparando com os mesmos limites do horizonte de reflexão da sua matriz e não considerando os avanços que o campo da Fenomenologia produziu a partir de e pós Husserl.

Esses limites ficam mais nítidos quando se pensa o instrumental conceitual e teórico da Fenomenologia Husserliana à luz das perguntas e desafios oriundos da aproximação da reflexão Psicológica quando esta, cada vez mais, entra e se descobre como uma ciência do coletivo. Principalmente aqueles desafios ligados ao sofrimento e ao gozo da vida, expressos, nesse caso, sob a forma de saúde ou adoecimento de grupos humanos. Um exemplo que ilustra o limite dessa proposta pode ser encontrado nos processos de descrição fenomenológica da dor de pessoas com sofrimentos mentais. Tais processos, muito mais do que descrições intencionais de um vivido ou de uma vivência, tocam o horizonte da afetação passiva da vida, assinalando, com isso, uma anterioridade passiva e afetiva da experiência de ser no mundo. O exemplo ajuda a ressaltar um dos limites desse pensamento quando este se depara com as questões do adoecimento e da saúde, limite esse que aponta para o fundamento do qual a reflexão parte, isto é, a consciência ativa e intencional (Furtado, 2008). Esse limite se dá também pelo fato de que a intuição original do pensamento Husserliano não era a de pensar os processos de adoecimento ou prevenção, promoção manutenção da saúde, e sim, a sua preocupação era de ordem gnosiológica.

As consequências da aplicação direta da proposta Husserliana às questões em saúde, adoecimento e sofrimento em Psicologia e a equiparação entre a ‘visibilidade máxima’ dos fenômenos oriundos das sínteses das vivências intencionais, com a sua ‘posse absoluta’, produzem uma zona de transparência, na qual todo o fenômeno, pelo fato da sobreposição, é objetivado. Parece que, nesse caso, a acusação de Lewis (2017) sobre a ciência moderna ocidental seja aplicável: “Talvez, na natureza das coisas, o conhecimento analítico tenha sempre de ser uma medusa que mata o que vê e que só consegue ver aquilo que mata.” (p. 75).

Uma proposta fenomenológica que parte exclusivamente desse modelo acabará por produzir uma espécie de ‘ilusão hermenêutica’, na qual a experiência do sujeito passa a ser o seu mesmo conteúdo da vivência expresso sob a forma de uma narrativa ressignificada de Si, daí o uso da categoria hermenêutica. Desse fato, decorre a ilusão, pois deixa-se de se considerar que toda experiência consciente e eideticamente constituída é precedida e acompanhada por uma afetação que promove uma prova de si com os outros (Henry, 1965, 1998). Dos efeitos dessa ilusão hermenêutica, pode-se destacar que 1º “O único ser existente, de maneira absoluta, é a consciência” (Husserl, 1965, p. 361), e 2º a consciência se torna transparente a si mesma, pois ela só pode existir sob a forma de atos intencionais (Chambon, 1974).

Isso produz como resultado o fato de a consciência, para ser presente a ela mesma, como consciência intencional, dever distanciar-se de si, ter de projetar-se como exterioridade, o que desobedeceria ao princípio da *coincidência da essência como ipseidade consigo mesma*, isto é, a consciência para continuar sendo coincidente consigo mesma teria que ser um outro, constituindo-se em um paradoxo. Percebendo isso, Sartre (1982), criticando o modelo husserliano, afirma que “é a estrutura constitutiva da consciência; isto é, a consciência transportada sobre um ser que ela não é” (p. 120).

O resultado dessa necessidade da consciência ser exterior a ela mesma para poder se constituir como consciência intencional produz uma dificuldade dentro da proposta Husserliana, pois, no final, o que há é uma consciência como pura possibilidade de constituição de uma análise transcendental do conhecimento, fazendo com que esta seja uma consciência desencarnada, que não se ancora em um substrato material e humano (Derrida, 1978). Espaços nos quais se podem ver as consequências desse paradoxo e dessa degradação são o do sofrimento, dos processos de adoecimento e de manutenção e promoção de saúde. Ao se refletir à luz dessas realidades, um impasse é gerado, pois, se a consciência dos atos intencionais, sejam eles ativos ou passivos, se estrutura como um *estar diante de si mesmo, desde fora*, as questões de sentimento, sofrimento e gozo acabariam por se reduzir a produtos de impressões de vivências nessa consciência, fazendo, assim, com que se tomassem como iguais a afetação da dor e o conhecimento consciente dela. Contudo a consciência da dor não dói; “a consciência da dor, por mais adequada e verdadeira que seja, por mais rigorosamente construída, não é jamais dolorosa (Furtado, 2008, p. 244).

Ao observarmos as questões de saúde, sofrimento e do próprio processo de adoecimento ou cura, dentro do campo da Psicologia e nas aproximações com o tema do coletivo, faz-se

notório não apenas a ampliação do conceito de saúde, mas também o deslocamento do modelo substancialista da doença para uma perspectiva mais integrada que considera não apenas a pessoa na sua singularidade, mas toda a rede de apoio e de relacionamento, bem como o contexto no qual ela está inserida.

Diante de tal perspectiva, o modelo monológico da consciência Husseriana, ainda que em suas últimas expressões, tais como as presentes em obras como a *Crise da ciência Europeia e Fenomenologia transcendental* (2012), os *Manuscritos de Bernau* (2001), *Nas sínteses passivas: Lógica transcendental e constituições originais* (1998), nos três volumes *Sobre a Fenomenologia da intersubjetividade* (1973a, 1973b, 1973c), parece produzir uma dificuldade interna quando se observam as dinâmicas inerentes ao processo de saúde e adoecimento no mundo da vida.

Posto isto, outra abordagem de inspiração fenomenológica, promovida pela releitura das obras Husserianas, tem apontado para uma possível leitura Husseriana do intersubjetivo e do coletivo em Psicologia (Ales Bello, 1998, 2000, 2004, 2006; Depraz 2008; Zahavi, 2003, 2008; Depraz, Varela & Vermersch, 2006; Sokolowki, 2010; Valério & Barreira, 2015), a ponto de autores como Ales Bello (1998) e Valério e Barreira (2015) proporem uma arqueologia fenomenológica das culturas a qual se interessaria “no desdobramento metodológico da Fenomenologia clássica quando a mesma se interessa à aplicação e exploração de fenômenos culturais” (Valério & Barreira, 2015. p. 430). Essa proposta apresenta um avanço importante, pois apresenta a preocupação, já presente nas obras de Husserl, de pensar o fenômeno do social e do coletivo, fazendo com que a visão de um pensamento Husseriano solipsista seja aos poucos superada.

Não obstante, tal reflexão ainda se ancora nos processos ativos e passivos de constituição da percepção/impressão, base da estrutura e da proposta Husseriana, processos estes que levaram o pensamento de Husserl à encruzilhada do Eu Transcendental Fenomenologizante do Presente Vivo, *Transzendentalephänomenologiesierende Ich*. Este Eu Transcendental, para continuar sendo uma unidade, deve ser sempre presente a si mesmo, por isso, presente vivo, mas, apesar do título, não pode sê-lo pois, para ser totalmente presente a ele mesmo, faz-se necessário que ele esteja fora de si, fora do tempo e do espaço, deixando com isso de ser vivo. Por sua vez, como se poderia sair dessa encruzilhada da consciência Husseriana? O primeiro ponto necessário para se pensar uma saída dessa armadilha lógica é o de refletir o tema da transcendência como não exterioridade. Tal tentativa já se encontra

presente tanto em Heidegger (2012), com o tema da *existência*, como em Merleau-Ponty (2016), com o tema do *corpo perceptivo*.

Entretanto as tentativas desses dois autores ainda se apresentam, muito mais, como um disfarce da exterioridade da consciência, considerando que, em Heidegger, uma das condições para que o *Dasein* conheça o mundo e a si mesmo se ancora no fato de que ele tem que se lançar como *Ek-stasis*⁴, isto é, existência que é exterior ao seu ser e, por isso, é capaz de conhecer o seu sentido. De modo análogo, em Merleau-Ponty (2016), o tema do *corpo perceptível*, apesar de apresentar um avanço considerável em relação a Husserl quanto ao tema da constituição do sujeito, ainda é um corpo que, para se constituir, precisa se ancorar na exterioridade imanente da consciência, pois há, no pensamento Pontyniano sobre a percepção, o fundamento de base da teoria da intencionalidade Husserliana, que se apoia no esquema *apreensão-conteúdo de apreensão*.

O tema da transcendência como não exterioridade, mas como imanência, nasce dentro do pensamento de Henry (1990) quando este, pensando a questão da fenomenalidade e da manifestação do fenômeno no mundo da vida, acaba percebendo que tanto a consciência, que está intencionalmente voltada para o mundo (Husserl), quanto o *Dasein*, que está posto no modo de ser da disposição e da abertura (Heidegger), bem como o *corpo perceptivo* de Merleau-Ponty, carecem de uma anterioridade. O pensamento Henriano propõe que a intencionalidade, a abertura ou a percepção, que são os modos de constituição da experiência perceptiva do mundo, não encontram o seu fundamento na *ek-sistência*, no sair e ser exterior a si, mas, pelo contrário, eles se fundamentam no próprio fato de existir uma abertura, como vida na sua condição mais original, sob os modos de gozo e sofrimento. “Não é a abertura que ele torna possível, mas o que o torna possível, ou seja, o processo transcendental que projeta diante de, que projeta o Aberto ele próprio” (Henry, 1985, p. 115). É à luz desta realidade que o pensamento Henriano proporá a imanência como um tipo de transcendência. Para isso, ele (Henry, 2011) vai propor uma outra dimensão àquela da *ek-statica*, e dela complementar. Essa dimensão é a da *afetividade da vida*, entendida como o lugar imanente no qual a essência do fenômeno se manifesta.

⁴ “A palavra ek-stase tem um espacial sentido para Henry. Usando o hífen no meio da palavra, Henry deseja enfatizar o fato que ele associa este tido de estase com a exterioridade e com algo que é da ‘auto-afeição’ do indivíduo” (O’Sullivan, 2006, p. 56)

A dimensão *Ek-statica* somada à dimensão imanente da vida constituem a totalidade fenomenologicamente compreendida da mostraçāo ou os dois tipos de manifestaçāo essenciais. “por detrás ou além desses dois tipos de manifestaçāes essenciais, não resta nada” (Henry, 1965, p. 164). O tema da imanência como essência da manifestaçāo que se dá na vida sob a forma de ser afetado e de se autoafetar, permite-nos compreender que é no presente da vida que se constitui o fundamento da *Ek-stasis* e, por sua vez, da própria consciência. Aqui parece existir outro avanço com relação à proposta Husserliana, que é sobre a forma como a consciência percebe as vivências.

Husserl (2008), já nas *Ideias I*, percebeu que, para que a consciência fosse de fato intencional e conseguisse alcançar a essência dos fenômenos, seria necessário que ela produzisse atos intencionais e conscientes em todas as suas fases, sobre isso, afirma: “A consciência é, necessariamente, ser consciente em cada uma de suas fases” (Husserl, 2008, p. 78). Isso produziu, dentro do pensamento Husserliano, outra encruzilhada, pois, se ele admitir que a consciência deve necessariamente ser consciente em todas as suas fases, isto implica que toda consciência se constitui no passado, pois se configura como um ato segundo em relação à percepção do fenômeno, significando que toda a vida intencional do sujeito seria aprisionada no passado, como aponta Henry (1990).

Porém um caminho alternativo que o pensamento Husserliano poderia assumir para não remeter toda a experiência consciente do sujeito a um passado, seria o de admitir o contínuo homogêneo de uma consciência atual, que seria a fase inicial do fluxo temporal das vivências. Isso cria dois problemas, 1º a consciência presente é retirada do tempo, ela se torna o eterno presente inicial, realidade essa que não se aplica à experiência humana do mundo, que é absolutamente marcada pelas categorias espaço-temporais; 2º é o círculo vicioso que transforma a própria vivência em um eco interior das realidades apreendidas pela percepção, levando a tese Husserliana ao psicologismo, e fazendo com que a consciência perdesse a sua dimensão transcendental de constituição.

Entretanto, ao se pensar a realidade da imanência como algo constituinte da transcendência, é possível perceber uma oportunidade para se fugir da encruzilhada lógica na qual o pensamento Husserliano parece cair quando se trata de pensar o presente vivo, lugar no qual se dá a experiência da saúde e do adoecimento. A partir da admissão da imanência como a realidade constitutiva e originária da transcendência, é possível pensar a vivência não apenas

como o resultado de uma redução transcendental à consciência, mas como ordenamento de uma experiência afetante e autoafetante sob a forma de um *pathos* originário.

Essa perspectiva poderia oferecer à reflexão Psicológica uma oportunidade interessante, e pouco explorada, de se pensar o tema do coletivo, à luz do horizonte da vida humana como corpo subjetivo vivo, à luz do pensamento de Henry. Ao se observar a reflexão feita a partir deste autor em Psicologia (Ferreira, 2014, 2015; Safra, 2015; Antúnez, 2015; Martins, 2015; Ferreira, 2015; Rangel, 2016; Acharà, 2016; Proença, 2017), percebe-se um esforço significativo para se construir uma reflexão Psicológica inspirada pelo pensamento fenomenológico de Henry a partir, principalmente, do espaço clínico, tendo como destaque temas como o trabalho (Martins, 2015), o corpo (Kanabus & Dejours, 2015). A proposta de Henry para se pensar a questão dos processos de prevenção, promoção, intervenção em saúde feitos pela Psicologia da Saúde parece apresentar algumas vantagens epistemológicas em relação à Fenomenologia de Husserl, Heidegger e Merleau-Ponty, tais como:

A 1^a Ele estrutura a sua perspectiva fenomenológica a partir do dado imanente como estrutura constitutiva, não havendo a necessidade, *a priori*, de se criar o distanciamento *ekstatico* necessário para a intencionalidade presente seja na consciência Husseriana, na existência Heideggeriana ou na estrutura somático-perceptiva de Merleau-Ponty.

A 2^a é que Henry pensa a vida como uma estrutura imanente que se constitui como um *pathos* que frui entre o gozo e o sofrimento, permitindo pensar, com maior clareza, o que significa o processo de promoção, manutenção da saúde ou, ao contrário, do adoecimento, como salienta Ferreira (2015).

A 3^a está presente no próprio ideal regulativo da área da Psicologia da Saúde, que, muito mais que se ocupar dos problemas eminentemente mentais, descobriu que a atuação psicológica também deve voltar o seu olhar para a relação saúde física-saúde mental, bem como a intercessão, saúde pessoal e do coletivo, fazendo, assim, com que o fenômeno da saúde abandonasse uma espécie de monismo individualista e passasse a ser tomado a partir de uma perspectiva complexa, contextual e interdisciplinar.

3 Considerações finais

O caminho de diálogo entre a Psicologia e a Fenomenologia vem se mostrando promissor e interessante, principalmente pelo fato de se apresentar como uma proposta que busca pensar os fenômenos humanos, dentre eles, a consciência, a percepção, a saúde e a doença para além de um modelo, naturalista-substancialista ou ainda objetivista.

A reflexão fenomenológica tem produzido, no campo da Psicologia, uma rica diversidade de produções e perspectivas, muitas delas, que, em muitos casos, parecem se distanciar das intuições e horizontes nos quais a Fenomenologia como tradição epistemológica nasce. Contudo, ao se pensar na relação e no uso da Fenomenologia dentro da área da Psicologia da Saúde, é possível perceber que, inicialmente, a perspectiva fenomenológica existencial de inspiração heideggeriana foi muito usada, pois ofereceu à reflexão psicológica a oportunidade de se pensar a vida humana e os seus fenômenos para além de um modelo centrado no monismo do ego ou de um sujeito, como aponta Feijó (2011).

Não obstante, nos últimos anos vem se percebendo uma redescoberta do pensamento Husseriano e a sua possibilidade de uso para a construção de um caminho fenomenológico seguro em Psicologia (Raffaelli, 2004; Goto, 2006; Peres, 2015; Feijó & Goto, 2017). Há também, no campo da Saúde, o uso da reflexão de Merleau-Ponty, principalmente no que toca ao tema da percepção e do corpo perceptivo (Cremasco, 2009; Santos, 2014).

Por sua vez, um novo horizonte fenomenológico vem se apresentando e chamando o interesse da reflexão em Psicologia, este é a perspectiva fenomenológica imanente de Henry, que vem conquistando o seu espaço, acentuadamente na clínica, mas que pode oferecer uma interessante oportunidade de leitura e diálogo com as questões presentes no universo da Psicologia da Saúde, em especial, a partir da reflexão da saúde, do sofrimento e da doença como fenômenos imanentes de uma vida, que se constitui como corpo subjetivo vivo dentro de uma contextualidade com a qual ela interage e se relaciona.

Após fazer o percurso de reconstrução de um estado da questão que se interroga se a Fenomenologia acompanhou a ampliação do campo da atuação da Psicologia da Saúde, quando esta se inseriu na discussão e reflexão sobre o tema da Saúde das comunidades, bem como das políticas públicas, é possível notar que existiram muitas tentativas de adaptação da Fenomenologia dentro da discussão sobre as questões de saúde, sofrimento e doença, umas

mais robustas, e outras menos; contudo o que se percebe é que, talvez, o pensamento de Henry, por não estar atrelado a modelos de uma intencionalidade *ek-statica*, tais como o de Husserl, Heidegger e Merleau-Ponty, possa oferecer uma ampliação e maior profundidade de discussão dentro de um contexto plural, complexo e com fatores interimplicados, como o da Psicologia da Saúde.

Considerando que a Fenomenologia, e de modo especial aquela que procede da pluma de Henry, já se aplica de forma ampla nas questões da clínica psicológica, dentro do tradicional paradigma do terapeuta com seu paciente ou cliente, ficam, todavia, em aberto as questões relacionadas à presença da Psicologia, tanto na profissão como na pesquisa, nos ambientes comunitários, grupais, coletivos etc.

De maneira particular, a partir das perspectivas encontradas no exercício de construção de uma pesquisa de estado da questão, é possível notar que, dentre os temas possíveis, um se destaca de maneira particular e original como questão de pesquisa, a saber: Como o conceito de comunidade de hábito em Henry pode ajudar a pensar uma Psicologia Fenomenológica de caráter comunitário?

Para tanto, faz-se necessário pensar como se dá o processo de construção da individualidade no pensamento de Henry e como esta se relaciona como o intersubjetivo ou comunitário, temas esses que serão explorados em outro momento.

Como limites deste estudo, pode-se destacar a maior necessidade de aprofundamento das categorias e dos limites lógico-epistemológicos das perspectivas fenomenológicas abordadas e também de como esses horizontes categoriais, quando articulados, produzem um tipo de olhar em pesquisa e em reflexão fenomenológica em Psicologia da Saúde.

4 Referências

Acharàn, J. T. O. (2016). O sentir do Psicólogo na relação terapêutica, estudo de caso das contribuições de Husserl e Henry para a Psicologia clínica. In. ANTÚNEZ, A. E. A. (ed.) Anais do Colóquio Internacional Michel Henry e a Interdisciplinaridade. 1^a ed. São Paulo: EDUSP.. p. 87-97.

Ales Bello, A. (1998). Culturas e religiões: uma leitura fenomenológica. Bauru, SP: EDUSC.

- Ales Bello, A. (2000). A Fenomenologia do ser humano: traços de uma filosofia no feminino. Bauru, SP: EDUSC.
- Ales Bello, A. (2004). Fenomenologia e ciências humanas: Psicologia, história e religião Bauru, SP: Edusc.
- Ales Bello, A. (2006). Introdução à Fenomenologia. Bauru: EDUSC.
- Alves, R. F. (org). (2011). Psicologia Da Saúde. Campina Grande: EDUEPB.
- Alvez, R. F. (2011). Psicologia da Saúde: teoria, intervenção e pesquisa. Campina Grande: EDUEPB. Doi:10.7476/9788578791926
- Andrade, C., & Holanda, A. (2010). Apontamentos sobre pesquisa qualitativa e pesquisa empírico-fenomenológica. *Estudos de Psicologia (Campinas)*, 27(2), 259-268. Doi: 10.1590/S0103-166X2010000200013
- Antúnez, A. E. A. (2015). Histórico das relações entre filosofia e medicina no curso de Michel Henry em Portugal e as relações com a Psicologia Clínica. *Psicologia USP*, 01, Vol.26(3), pp.318-322.
- Benevides, R. (2005) A Psicologia e o Sistema Único de Saúde: quais interfaces? *Psicologia & Sociedade*, 17(2), 21-25. Doi: 10.1590/S0102-71822005000200004
- Binswanger, L. (2000). Sur la fuite des idées. Paris: Édition Millon.
- Binswanger, L. (2008). Introduction à L'analyse existentielle. Paris: édition de Minuit.
- Binswanger, L. (2010). Délire: Contributions à son étude phénoménologique et daseinsanalytique. Paris: Jérôme Millon.
- Binswanger, L. (2012a). Rêve et existence. PARIS: VRIN,.
- Binswanger, L. (2012b). Le cas Lola Voss: Schizophrénie: Quatrième Étude. Paris: PUF.
- Boss, M. (1988). Angústia, culpa e libertação. São Paulo: Duas cidades.
- Brentano, F. (1973). Psychology from an Empirical Standpoint. London: Internaciona Library of Philosophy.
- Boris, G. D. J. B.; Melo A. K.; Moreira, V. A (2017) influência da Fenomenologia e do existencialismo na Gestalt-terapia. *Estudos em Psicologia*. October-december. Doi: 10.1590/1982-02752017000400004
- Camargo-Boreges, C., & Cardoso, C.L. (2005). “A Psicologia e a estratégia saúde da família: compndo saberes e fazeres”. *Psicologia & Sociedade*; 17 (2): 26-32; mai/ago. Doi: 10.1590/S0102-71822005000200005
- Castro, T.G, & Gomes, W.B. (2011). Movimento Fenomenológico: Controvérsias e perspectivas na pesquisa psicológica. *Psicologia: Teoria e Prática*, 27(2), 233-240.

- Cardoso, L. C. (2014) Línguagem e Verdade: Uma análise da Lógica de Frege. Guarulhos: UNIFESP
- Chambon, R. (1974). *Le monde comme perception et réalité*. Paris: VRIN.
- Cremasco, M. V. F. (2009). Algumas contribuições de Merleau-Ponty para a Psicologia em “Fenomenologia da Percepção”. *Revista de abordagem gestáltica*. v.15 n.1 jun.
- Da Silva, J. J (2000). Husserl's Conception of Logic. Manuscrito (UNICAMP), Campinas, v. 22, n.2, p. 367-397.
- Da Silva, J. J. (2002). Phenomenology and the Formal Sciences. *Veritas* (Porto Alegre), Porto Alegre-RS, v. 47, n.1, p. 61-69.
- Da Silva, J. J. (2003) Husserl e a Matemática Simbólica. *Anales de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires*, Buenos Aires, v. XXXVI, n.2, p. 563-578.
- Depraz, N. (2008). Compreender Husserl. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Depraz, N., Varela, F. J., & Vermesch, P. (2006). A redução à prova da experiência. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 58(1), 75-86.
- Derrida, J. (1978). A voz e o fenômeno. Rio de Janeiro: ZAHAR.
- Dimenstein, M. D. B. (1998). O psicólogo nas Unidades Básicas de Saúde: desafios para a formação e atuação profissionais. *Estudos de Psicologia*, 3(1), 53-81. Doi: 10.1590/S1413-294X1998000100004
- Dittrich, M. G; LEOPARDI, M. T. (2015). Hermenêutica Fenomenológica: Um método de compreensão das vivências com pessoas. *discursos fotográficos*, Londrina, v.11, n.18, p.97-117, jan./jun. | Doi: 10.5433/1984-7939.2015v11n18p97
- Farber, M. (2012). Edmund Husserl e os fundamentos de sua filosofia. *Revista da Abordagem Gestáltica – XVIII*(2): 235-245, jul-dez.
- Feijó, A. M. L. C. (2011). A existência para além do sujeito: A crise da subjetividade moderna e suas repercuções para a possibilidade de uma clínica psicológica com fundamentos fenomenológicos-existenciais. São Paulo: Viaverita.
- Feijó, A. M. L. C., & Goto, T. A. (2017). É Possível a Fenomenologia de Husserl como Método de Pesquisa em Psicologia?. *Psicologia Teoria e Pesquisa*, vol.32, n.4, 22, 2017 Doi:10.1590/0102.3772e3241.
- Feijó, A. M. L. C. (2018) Metà – Hodós: Da Fenomenologia Hermenêutica à Psicologia. *Phenomenological Studies – Revista de Abordagem Gestáltica – XXIV* (3). Doi: 10.18065/RAG.2018v24n3.7
- Ferreira, M. V. (2015). Michel Henry e os problemas da encarnação: O corpo doente. *Psicologia USP*, 01, Vol.26(3), pp.352-357. Doi: 10.1590/0103-6564D20150005

- Ferreira, M. V., & Antúnez, E. A. (2014). Fenomenologia de Michel Henry e a clínica psicológica: sofrimento depressivo e modalização. *Psicologia em Estudo*, Vol.19(2), pp.309-319. Doi: 10.1590/1413-737223524013.
- Ferreira, M. V., Antúnez, E. A., & Martins, F. (2015). A Fenomenologia da vida de Michel Henry e a Psicologia Clínica. *Psicologia USP*, 01, Vol.26(3), pp.316-317.
- Furtado, J. L. (2008). A filosofia de Michel Henry: Uma crítica fenomenológica da Fenomenologia. *Dissertatio*, V. 27-28, p. 231-249. Doi : 10.15210/DISSERTATIO.V28I0.8855
- Giorgi, A. (2005). The phenomenological Movement and Research in the Human Sciences. *Nursing Science Quartely*. V. 8, N. 1, p. 75-82, January Doi: 10.1177/0894318404272115
- Giorgi, A. (2006). Difficulties encountered in the application of the phenomenological method in the social sciences. *Análise Psicológica*, 3(24), 353-361.
- Giorgi, A. (2009). The descriptive phenomenological method in psychology: A modified husserlian approach. Pittsburgh, PA: Duquesne University Press. Doi: 10.1163/156916210X526079
- Giorgi, A., Fischer, W. & Eckartsberg, R. (ed.) (1971). Duquesne Studies in Phenomenological Psychology. Vol. 3, DUSQUENE.
- Giorgi, A., Fischer, W. & Eckartsberg, R. (ed.) (1975). Duquesne Studies in Phenomenological Psychology. Vol. 2, DUSQUENE.
- Giorgi, A., Fischer, W. & Eckartsberg, R. (ed.) (1979). Duquesne Studies in Phenomenological Psychology. Vol. 3, DUSQUENE:
- Giorgi, A., Fischer, W. & Eckartsberg, R. (ed.) (1983). Duquesne Studies in Phenomenological Psychology. Vol. 4, DUSQUENE.
- Giorgi, A., & Sousa, D. (2010). Método fenomenológico de investigação em Psicologia. Lisboa: Fim de século.
- Goto, T. A. (2004). A crise da Psicologia científica no último Husserl. In: II Congresso Internacional de pesquisa qualitativa, 2004, Bauru. Anais do II Congresso Internacional de Pesquisa Qualitativa, V. 2.
- Goto, T. A. (2007). Introdução à Psicologia fenomenológica – A nova Psicologia de Edmund Husserl. São Paulo: Paulus.
- Goto, T. A. (2008). A (re)constituição da Psicologia Fenomenológica em Edmund Husserl. *Revista de abordagem gestáltica*. v.14 n.1 Goiânia jun.
- Goto, T. A. (2015). A Psicologia Fenomenológica na Fenomenologia de Edmund Husserl. In: Paulo Cesar Duque Estrada & Marco Antonio Casanova. (Org.). Fenomenologia Hoje - Fenomenologia e Filosofia Prática. 1ed.Rio de Janeiro: Via Veritas, , v. V, p. 269-283.

- Grubits, S. Guimarães, L. A. (2007) Psicologia da Saúde: Especificidade e diálogos interdisciplinares. São Paulo: Vetor
- Gurwitsch, A. (1979). El campo de la consciência: un análisis Fenomenológico. Madrid: Alianza Editorial.
- Küpers, W. M. (2009). The Status and Relevance of Phenomenology for Integral Research: Or Why Phenomenology is More and Different than an “Upper Left” or “Zone #1” Affair. *Integral Review*. Jun. Vol. 5, N. 1
- Heidegger, M. (2012). Ser e tempo. Petrópolis: Vozes.
- Henry, M. (1965). Philosophie et phénoménologie du corps. Essai sur l’ontologie biranienne. Paris: PUF.
- Henry, M. (1985). Généalogie de la Psychanalyse: Le commencement perdu. Paris: PUF.
- Henry, M. (1990). Phénoménologie Matérielle. Paris: PUF.
- Henry, M. (1998). Incarnation: Une philosophie de la chair. Paris: Seuil.
- Henry, M. (2011). L’essence de la manifestation. Paris: PUF.
- Husserl, E. (1900/1997) L’idée de la phénoménologie. Cinq leçons. Collection Epiméthée. Paris: PUF.
- Husserl, E. (1925/1962). Phänomenologische Psychologie: Vorlesungen Sommersemester 1925. Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1928/1964). Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps. Paris, Presses Universitaires de France.
- Husserl, E. (1965). Logique formelle et transcendance. Paris: PUF.
- Husserl, E. (1891/1970). Philosophie der Arithmetik. Mit ergänzenden Texten (1890-1901). Haag: Martinus Nijhoff,
- Husserl, E. (1973c). Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Dritter Teil. Nagel: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1973a) Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Erster Teil. Nagel: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1973b). Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Zweiter Teil. Nagel: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1900/1975). Logische Untersuchungen. Erster Teil. Prolegomena zur reinen Logik. Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1910/1989). La philosophie comme science rigoureuse. Collection Epiméthée. Paris: PUF.

- Husserl, E. (1998). *De la Synthèse passive: logique transcendantale et constitution originaire.* Paris: Millon.
- Husserl, E. (2001). *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917-18).* Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, E. (1907/2008). *Idée directrices pour une phénoménologie.* Paris: Gallimard.
- Husserl, E. (1900/2012). *Investigações lógicas: Investigações para a Fenomenologia e teoria do conhecimento.* Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Janzen, M. R., Castro, T. G., & Gomes, W. B. (2013). Ação corporal e as reversões entre consciência e movimento: O realismo fenomenológico. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 19(1), 76-84.
- Käes, R. (2005). *Os espaços psíquicos comuns e partilhados: Transmissão e negatividade.* São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Kanabus, B., & Dejours, C. (2015). O corpo inacabado entre a Fenomenologia e a Psicanálise. *Psicologia USP*, V. 26, n. 3, p. 328-339. <http://dx.doi.org/10.1590/0103-6564D20150004>
- Lane, S. T. M. (2017). *O que é a Psicologia Social.* 1^a ed. eBook. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Lerner, R.; Paolo, A. F.; Campana, N. T. C.; Morais, A. S.; Tocchio, A. B., & Silva, R. R. F. (2013). A Psicologia na Articulação entre os âmbitos Coletivo e Psíquico: Construção de uma Política Pública em Saúde de cuidado com o desenvolvimento. *Psicologia, Ciência e Profissão*, p. 100-111, 33.
- Lewis, C. S. (2017) *A abolição do Homem.* Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil
- Manganaro, P. (2007). Desenvolvimento da Fenomenologia nos Países Baixos. *Memorandum*, 7, 13, p. 8-13 Aurélio Morujão. Lisboa: Centro de filosofia da Universidade de Lisboa.
- Martins, F. (2015). Afeição e filosofia primeira: Relação entre Filosofia e ciência da vida. *Psicologia USP*: Doi: 10.1590/0103-6564D20150006
- Marangoni, P. |H. S. D. & Verissimo, D. S. (2018) Intencionalidade e comportamento: A percepção vivente em Merleau-Ponty. *Revista de Abordagem Gestáltica – XXIV* (1), Jan-abr. Doi: 10.18065/RAG.2018v24n1.8
- Merleau-Ponty, M. (2016). *Phénoménologie de la perception.* PARIS: Gallimard.
- Melo, A, K, Araújo, V. V.; Bloc, L. Moreira, V. (2016) A experiência do tempo em Merleau-Ponty: Contribuições para a clínica. *Interações em Psicologia*. V. 20, n. 1, jan-abr. Doi: 10.5380/psi.v20i1.32798
- Miyazaki, M.; Cristina, O. S.; Domingos, N. A.M.; Valerio, N. I.; Santos, A. R. R., & Rosa, L. T. B. (2002). *Psicologia da Saúde; Extensão de serviços à comunidade, ensino e pesquisa.* *Psicologia USP*, 13 (1). 29-53. Doi: 10.1590/S0103-65642002000100003.

- Moreira, R. B., & Souza, A. M. (2016). Contribuições do método Fenomenológico Empírico para estudos em Psicologia no Brasil: Revisão integrativa da Literatura. *Revista NUFEN*, 8 (1), p. 01-12, Jan-jul.
- Moustakas, C. (1994). *Phenomenological Research Methods*. Thousand Oaks: Sage Editor.
- O'Sullivan, M. (2006). Michel Henry: Incarnation, Barbarism and Belief. An introduction to the Work os Michel Henry. Bern: Peter Lang.
- Pellizzon, R. F.; Población, D. A., & Goldenberg, S. (2003). Pesquisa na área da Saúde: Seleção das principais fontes para acesso à literatura científica. *Acta cirúrgica Brasileira*, Vol. 18 (6), 2003, p. 493-496.
- Peres, S. P. (2015). A Fenomenologia de Husserl no contexto da Psicologia na virada para o século XX. *Estudos e pesquisas em Psicologia*. vol.15 no.3 Rio de Janeiro nov.
- Perls, F., & Hefferline, R (1998). *Gestalt-terapia*. São Paulo: SUMMUS.
- Proença, N. M. (2007). Corpo, fruição e sofrimento a partir de Henry. In Rosando, A. P., & Morujão, C. (org.) *Corpo e Afetividade: Colóquio internacional Michel Henry*. Lisboa: Universidade Católica Editora p. 189-207.
- Holanda, A. F. (2016). Phenomenology and Psychology in Brazil: Historical aspects. *Estudos de Psicologia* (Campinas), 33(3), 383-394. Doi: 10.1590/1982-02752016000300002
- Holanda, Adriano. (2009). Phenomenology and Psychology: dialogues and discourses. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 15(2), 87-92.
- Raffaelli, R. (2004). Husserl e a Psicologia. *Estud. psicol.*, vol.9, n.2, pp.211-215 Doi: 10.1590/S1413-294X2004000200002.
- Rangel, M. L. T. (2016). Sofrimento Infantil contemporâneo: Escuta e intervenção a partir do encontro entre a Psicanálise, a Fenomenologia da vida e a teologia. In. ANTÚNEZ, A. E. A. (ed.) *Anais do Colóquio Internacional Michel Henry e a Interdisciplinaridade*. 1^a ed. São Paulo: EDUSP. 2016. p. 30-40.
- Ribeiro, J. L. P. (2011). A Psicologia da Saúde. In. ALVES, R. F. (org). *Psicologia Da Saúde*. Campina Grande: EDUEPB.
- Safra, G. A. (2015). A contribuição de Michel Henry para a prática clínica na atualidade. *Psicologia USP*, 01, Vol.26(3), pp.378-383. Doi: 10.1590/0103-6564D20150007
- Santos, N. K. B. (2014). Merleau-Ponty e a Psicologia: considerações sobre a intersubjetividade. *Fenomenologia e Psicologia*, São Luis, v. 2, n. 1, p. 4-18.
- Sartre, J. P. (1982). *L'Être et le néant*. Paris: Gallimard.
- Scarparo, H. B. K., & Guareschi, N. M. F. (2007). Psicologia social comunitária profissional. *Psicologia e Sociedade*, 19, p. 100-108. Doi: 10.1590/S0102-71822007000500025

- Silva, R. C. (2002). Metodologias participativas para trabalhos de promoção de saúde e cidadania. São Paulo: Votor.
- Silva, S. G. (2011). Oliver Sacks e a “neuroFenomenologia do self”. Revista latino-americana de Psicopatologia Fundamental, São Paulo, V. 14, n. 3, p. 452-471. Doi: 10.1590/S1415-47142011000300004.
- Sokolowski, R. (2010). Introdução à Fenomenologia. São Paulo, SP: Loyola.
- Spiegelberg, H. (1994). The phenomenological movement. Norwell, MA: Kluwer Academic Publishers.
- Tatossian, A. (2006). Fenomenologia das psicoses. São Paulo: Escuta.
- Teixeira, D. (2006). “Prolegômenos” à Crítica Husseriana ao Historicismo. Cadernos de Ética e Filosofia Política, 8, 1, p. 119-129.
- Telles, T. C. B., & Moreira, V. (2014). The Merleau-Ponty's Phenomenology Lens to Cultural Psychopathology. Psicologia: Teoria e Pesquisa, 30(2), 205-212. Doi:10.1590/S0102-37722014000200010
- Therrien, S. M. N., & Therrien, J. (2004). Trabalhos científicos e o Estado da Questão: Reflexões Teórico-metodológicas. Estudos em avaliação educacional, v. 15, n, 30, jul-dez.
- Valério, P. H. M, & Barreira, C. A. (2015). Arqueologia fenomenológica, Fenomenologia genética e Psicologia: rumo à gênese das manifestações culturais. Psicologia USP, 26(3), 430-440. Doi: 10.1590/0103-656420140075
- Veríssimo, D. S. (2013). Considerations about corporeity and perception in the late work of Merleau-Ponty. Estudos de Psicologia (Natal), 18(4), 599-607. Doi: 10.1590/S1413-294X2013000400007
- Veríssimo, D. S. (2016) A teoria Husseriana da doação perceptiva por perfis. Psicologia USP, 27(3), 521-530. Doi:10.1590/0103-656420150043
- Zahavi, D. (2003) Husserl phenomenology. California: Stanford University Press.
- Zahavi, D. (2008) La transformation intersubjective de la philosophie transcendantale. França: Les Éditions du CERF.

**ARTIGO 3 - ENSAIO SOBRE A CONSTRUÇÃO DE UM OLHAR
FENOMENOLÓGICO EM PESQUISA EM PSICOLOGIA DA SAÚDE**

1 Introdução

Desenvolver um estudo que aponte para a construção de um olhar ou de um caminho dentro de um determinado campo do saber, significa dar visibilidade por meio da clarificação das razões, intuições e decisões de ordem teórica e existencial que fizeram e fazem com que determinada forma de ver cientificamente o mundo, a que chamamos epistemologia, seja, aos poucos, construída, utilizada e afirmada como uma forma de olhar (Heidegger, 2018; Zahavi, 2019; Mariani, 2019). Essa forma de perceber, metódica e ordenadamente, o mundo, fruto muito mais da influência de um projeto estrutural, racional e descritivo do que da maneira entrópica e complexa mediante a qual a realidade se organiza em sua autopoesis (Primogine, 1996), após passar pelo escrutínio, validação, ampliação e aprofundamento de uma comunidade de investigadores (Fleck, 2010), por meio de um exercício de crítica metódica e verificação, torna-se um caminho de construção do saber aceito como científico.

Com a Fenomenologia e, de modo específico, com a construção de um olhar de pesquisa fenomenológica em Psicologia da Saúde, isso não se dá de maneira diferente. Por esse motivo, é preciso olhar para trás e redescobrir as intuições originais que têm feito com que a Fenomenologia tenha se concretizado como uma das matrizes do pensamento psicológico como aponta Figueiredo (2016).

Por Psicologia da Saúde se comprehende uma área do saber psicológico que “busca uma visão mais macro da saúde (com questões relacionadas à saúde pública, epidemiologia e política), com caráter sobretudo preventivo e uma intervenção simultaneamente personalizada e comunitária” (Grubits & Guimarães, 2007).

Partindo desse contexto de atuação do saber psicológico, é que se contruirá um ensaio fenomenológico (Moustakas, 1994; Zahavi, 2019) de caráter teórico e transversal, que se pergunta pelos fundamentos epistemológicos e pelas categorias que permitem a construção de uma reflexão fenomenológica em Psicologia da Saúde. Este estudo pretende ser uma reflexão crítica em diálogo com as vertentes fenomenológicas em uso em Psicologia. Ele tem, como pano de fundo, o pensamento fenomenológico husseriano, heideggeriano, merleau-pontyano e Henriano, não obstante o uso de autores complementares para a discussão e construção da reflexão. Não se pretende aqui esgotar todas as categorias do pensamento fenomenológico, bem como não é pretensão deste trabalho construir uma discussão histórica.

2 Dos fenômenos e dos seus entornos

Parafraseando Latour (2017), se poderia perguntar: Por onde andavam os fenômenos antes da Fenomenologia? A primeira resposta pode ser: Eles já estavam ali, constituindo-se a partir de si mesmo e dentro de muitas teorias, tais como o kantismo, por meio da diferenciação entre *noumeno* e *fenômeno*, o Hegelianismo, na sua *Fenomenologia do Espírito* (Hegel, 1992) e na sua ideia de razão, em outros autores, muitos deles de tradição idealista alemã (Spiegelberg, 1994). E aqui já se pode ver um dos interlocutores com os quais o pensamento clássico fenomenológico dialoga, a saber, o racionalismo idealista alemão do final do século XIX e início do século XX.

Por sua vez, esse mesmo conceito, *fenômeno*, desde muito, presente em Psicologia e, por subordinação, em Psicologia da Saúde, tem sido tratado “ora como manifestação de processos internos, ora como produto de vivências externas, ora como conteúdo do mundo interno, ora como processo” (Block, 1997, p. 38). Comumente os acontecimentos psíquicos são chamados de fenômenos e são apresentados como resultado da interação entre uma dimensão biológica, psíquica, social e experiencial (Block, 1997; Parpinelli & Souza, 2005), não obstante existindo uma tendência à naturalização, que seria o processo de transformação dos fenômenos psíquicos em fatos psíquicos ou substâncias.

A título de exemplo, pode-se citar o processo crescente de medicalização da vida como uma das vias que intenta mitigar os sofrimentos psíquicos (Frances, 2016; Silva & Canavêz, 2017), ou ainda como estratégia de controle social, como no caso dos conflitos da adolescência (Moreira & Coutinho, 2018), ou ainda no ambiente escolar (Cordeiro *et. al.* 2018). Também é possível notar que, em alguns casos, os fenômenos psíquicos são abordados de maneira desvincilhada da realidade psíquico-somática e contextual, na qual eles estão inseridos e se manifestam. Nesses casos, eles são tomados quase como estruturas ou realidades em si ou ainda reduzidos a determinantes biológicos, naturalistas e/ou fisicalistas (Zaher & Ravanello, 2018).

Diante desse panorama no qual o conceito de fenômeno brilha em sua polissemia, qual seria a especificidade conceitual com a qual a Fenomenologia opera, haja vista que a categoria de análise “fenômeno” já fora conhecida e utilizada de maneira sistemática, há pelo menos 200 anos antes de a Fenomenologia se estruturar como escola de pensamento? Qual a singularidade

dessa categoria que aparece no vocabulário de tradições e matrizes de pensamento em Psicologia, muitas das vezes distantes da Fenomenologia?

Esse caminho de construção do olhar será feito por duas vias, 1^a que parte do fundamento e da clarificação dos conceitos, e 2^a que partirá dos interlocutores com os quais essa escola dialogou para construir a sua proposta de horizonte reflexivo de mundo.

2.1 Dos fundamentos

O pensamento Fenomenológico, respeitando as peculiaridades de cada teórico, tende a definir o fenômeno como “o ente, tal como ele se mostra, nas diversas possibilidades do seu ser descerrado” (Heidegger, 2012, p. 8). À luz da afirmação de Heidegger, com a qual Henry (1990a) concorda, sob o ponto de vista da mostraçāo de si e do conjunto das possibilidades que lhe são inerentes, é possível notar dois pontos importantes para a estruturação dessa categoria e para os seus possíveis desdobramentos quando aplicados à reflexão da Psicologia da Saúde. A 1º é que o fenômeno está ligado à capacidade de aparecer, de se mostrar; a 2º que há uma relação entre ser e aparecer.

Ao se pensar o primeiro ponto, é possível notar que, se o fenômeno está ligado à capacidade de aparecer, há uma estrutura por detrás daquilo que aparece e que lhe é constitutiva, como condição e fenomenalidade, pois, nesse caso, o que é condição do aparecer é também o que lhe constitui. Essa estrutura que permite o aparecer do fenômeno é aquilo que, no pensamento de Henry (1990a), será chamado de essência da manifestação.

Há aqui uma desconfiança com relação ao fato de o “ser” se constituir como o fundamento último e basilar da realidade, dúvida essa presente já em Kant quando este apresenta o ser não como um predicado real, mas, sim, como uma posição (Heidegger, 2005). Uma consideração importante sobre esse ponto é feita por Heidegger (2012) quando, no parágrafo 15 da obra *Os dois problemas fundamentais da Fenomenologia* (Heidegger, 2012), ele se pergunta sobre a questão do sujeito e a redução dessa categoria a um subjetivismo que encontra na relação *consciência-mundo e sujeito-objeto* a sua base.

A contribuição de Heidegger (2012), nesse sentido, é importante para se entender o horizonte de mundo, no qual, o olhar fenomenológico opera, pois, contrariamente à visão

cartesiana sobre o sujeito e o mundo, *res cogitans* e *res extensa*, o sujeito em Fenomenologia está em contínua relação com o seu contexto, com a mundaneidade. Ele, o sujeito, também está interrelacionado e intencionalmente voltado àquilo que lhe contrapõe de maneira objetiva, isto é, o objeto, entendido no sentido heideggeriano de *Gegenstand*, isto é, contraponto. Sobre a questão do sujeito, comenta Heidegger (2012): “a filosofia talvez precise partir do ‘sujeito’ e retornar com suas últimas questões ao ‘sujeito’. Todavia ela não pode formular de maneira unilateralmente subjetivista as suas questões” (p. 227).

Outra contribuição que Heidegger (2012) apresenta é com relação à estrutura da subjetividade, que não pode ser confundida com a estrutura da aparição ou da manifestação dos modos de ser do sujeito, enfatizando assim a ideia de que não necessariamente há uma sobreposição entre o conceito de ego e o conceito de Si. Não obstante essa percepção, Heidegger não conseguirá sair do modelo *ek-statico* e, por isso, continuará, dentro de um modelo de sobreposição.

Tal percepção enfatiza e contribui para se pensar os processos relacionais de constituição do Si para além do modelo posicionado e subjetivista do ego cartesiano. Isto contribui para a ampliação daquilo que se entende por sujeito, inclusive sob a forma de sujeito de pesquisa. Refletindo sobre tal ponto, comenta Heidegger (2012): “O ser do ente que não possui o modo de ser do ser-aí, tem uma estrutura mais rica e mais enredada e transcende, por isso, a caracterização usual do ente presente à vista como um nexo coisal” (p. 257).

Nessa afirmação heideggeriana, é possível notar a diferenciação entre o espaço do ego, entendido como aquele que possui a forma explícita do “modo de ser do ser-aí”, e as suas outras modalidades que são eminentemente relacionais, pois tocam o mundo da vida. Contudo, apesar de a proposta heideggeriana ampliar o cenário da discussão sobre o que seria a questão do sujeito e a relação deste com o objeto em Fenomenologia, há nela ainda uma formalização no processo de construção das relações, pois, em Heidegger, o relacionar do sujeito com o mundo é ainda da ordem do existir e, portanto, *ek-statico*. Por sua vez, Henry (2004) vai aprofundar tal relação pensando-a a partir da perspectiva da afetação original.

Feito esse excuso, é possível perguntar: o ser e o ego são posições em relação a quê? O que significa não ser um predicado real? A posição apontada por Kant e ampliada criticamente por Heidegger, na obra *os problemas fundamentais da Fenomenologia* (2005), se ocupa de uma relação curiosa já presente no pensamento grego, que é o fato do ser, entendido como *ser o que*

é, ou seja, o atributo essencial só poder existir sob a forma de um *estar presente à vista*, o atributo existencial. Disto resulta que há uma sobreposição entre aquilo que se entende por ‘ser’ e a manifestação deste, apontando assim para uma incongruência que se apoia na sobreposição de realidades não similares. Dessa consideração, decorre a resposta à primeira pergunta. Ser é uma posição em relação a ele mesmo e a um outro.

Contudo, a partir da modernidade Ocidental, a questão do ser foi aos poucos se polarizando em torno daquele que é capaz de se perguntar pelo sentido de si e do mundo. Tal questão foi orbitando em torno ao ser humano, de maneira particular, a partir da sua capacidade racional, entendida no sentido Kantiano de autoconsciência e de uso do ‘eu’ (Kant, 2006). Uma das consequências dessa polarização pode ser vista no fato de que, se a dinâmica da natureza racional se traduz pela autoconsciência e pelo uso do ‘eu’, enquanto exercício de poder, o processo de habilitação para se viver a vida de um ser racional se dá pela estrada da identificação do sujeito consigo mesmo, em primeira pessoa. Esta realidade reforça a egologia e prejudica o processo intersubjetivo e interafetivo, pois tudo aquilo que vem de um outro passa a ser secundário e até prejudicial. Um dos efeitos desse processo pode ser observado na paulatina proeminência que o ego tem assumido em relação ao todo do sujeito e da reflexão. Tal fato contribuiu para que a pergunta pelo sentido do mundo fosse aos poucos se transformando na pergunta pelo ‘como’ o ser humano é capaz de conhecer o mundo e interagir com ele. A ontologia foi abrindo espaço para uma gnosiologia (De Libera, 2015). Nesse contexto de uma filosofia da subjetividade e do conhecimento, é que a Psicologia nasce, sendo fortemente influenciada por conceitos como interioridade, psique, mundo interno, estrutura interna do aparelho psíquico. Como aponta Feijó (2011):

Acreditamos que a elaboração das Psicologias científicas ocorreu a partir de pressupostos intrínsecos à filosofia da subjetividade [...]. Tanto a Psicanálise quanto o Behaviorismo partem de teorias que mapeiam a subjetividade ou estabelecem as leis a partir das quais a subjetividade (comportamento) se constitui (p. 18-19).

Essa parece ser uma consideração importante para o leitor da Fenomenologia desde a Psicologia, pois também a primeira reflexão fenomenológica Husseriana, presente em obras como as *Investigações lógicas* (1975), *Meditações cartesianas* (2001), *Lições sobre a consciência interna do tempo* (1964), parece supor de dois elementos importantes: 1º - a existência de uma teoria filosófica do sujeito embora esta não se identifique nem com o ego nuclear cartesiano, nem com o sujeito aderente kantiano, 2º – a existência de um tipo de

racionalidade operando no mundo da vida e dos fenômenos e, por isso, o ser humano é capaz de conhecê-los, tese esta presente em obras Husserlianás como a *Filosofia da Aritmética* (Husserl, 1970).

Contudo a categoria de subjetividade estrita, isto é, como algo interno e essencial do todo da pessoa, vai aos poucos, já no pensamento husseriano, sendo substituída por uma visão mais ampliada que entendia o ser humano como o resultado do fluxo das suas vivências. Husserl (2001), nos *Manuscritos de Bernau*, vai chamar a esse todo da identidade da pessoa de *Eu do presente vivo* que possui um *corpo próprio*. Heidegger (2012a), por sua vez, amplia o conceito husseriano fazendo da estrutura do ser humano um todo existencial, *Dasein*, que se realiza movendo-se no mundo por meio de modos de ser. Esses modos são fundamentados no cuidado, na preocupação e na ocupação. Ele, o *Dasein*, ao mover-se, lançado na história como projeto e como abertura, interage com o mundo por meio de tonalidades afetivas, que dizem não apenas de uma experiência de mundo, mas, sim, de uma forma como aquele mundo e aquela pessoa estão posicionados na experiência de *estar-sendo-com-os-outros* (Heidegger, 2012). Essa perspectiva heideggeriana permitiu a matrizes psicológicas de caráter mais analítico desenvolverem aquilo que, por um lado, se chamou de análise existencial e, por outro, recebeu o nome de *Daseinsanalyse*, tendo como representantes psicólogos como Binswanger (2008, 2010), Boss (1988), Feijó (2011).

Por sua vez e a seu modo, Merleau-Ponty (2016), seguindo as intuições presentes nos últimos escritos de Husserl, muito deles ou publicados postumamente ou disponíveis apenas em versão manuscrita nos arquivos Husserl na Bélgica, propõe pensar não mais a estrutura da consciência (Husserl) ou da existência (Heidegger), mas, sim, o fundamento da experiência fenomenológica de mundo. Ele, Meleau-Ponty, encontra na percepção esse fundamento, entretanto esta só pode existir porque há uma estrutura, um órgão capaz de permitir perceber, a saber, o corpo perceptivo que será um dos elos entre a reflexão Fenomenológica e psicológica.

O corpo perceptivo, tanto para a Fenomenologia quanto para a Psicologia, representou um avanço em relação à temática da subjetividade e da própria psique, pois com ele se pode notar uma alternativa a dicotomias como: o psíquico/somático, a percepção/representação, a afetação/impressão, o mundo interno/mundo externo, o fato real/experiência psíquica, fazendo com que a pessoa fosse tomada como um todo existencial que é afetado e afeta e, por meio disto, se constitui como unidade.

A partir desse ponto, se pode pensar sobre a consideração de que há um tipo de racionalidade que opera no real e que, por meio da intencionalidade (Husserl, 1997), da percepção (Merleau-Ponty, 2016), das tonalidades afetivas (Heidegger, 2012), permite ao ser humano fazer uma experiência de mundo e de conhecimento. Porém é preciso considerar um ponto importante, pois a Fenomenologia parece ainda estar alicerçada sobre um projeto racional do mundo. Para essa tradição, principalmente a husseriana e heideggeriana, o conhecimento do mundo se dá porque existe uma racionalidade, uma lógica de fundo, que permite ao ser humano conhecer e clarificar os fundamentos dos fenômenos. Por isso, dentro dessa tradição, principalmente aquela de viés clássico, e para alguns métodos fenomenológicos em uso em Psicologia, como os propostos por Giorgi (2009) e Goto (2015), a verdade do fenômeno é aquilo que suporta e resiste ao processo de redução fenomenológica. Falando sobre a verdade em Husserl, comenta Adorno (2015): “Husserl fala também de fluxo da consciência, mas a sua concepção de verdade é tradicional, estático-atemporal” (p. 97).

Postos tais elementos, é possível avançar em outra dimensão constitutiva da Fenomenologia, a saber: *há uma relação entre ser e aparecer* que será foco da reflexão e crítica de Henry (2011), que vê nesta correlação uma impropriedade. Para ele, Henry (1990a), a sobreposição entre o conceito de ser e o de aparecer acaba produzindo um problema no próprio movimento de ser, pois, ao identificar tal categoria com o fato da manifestação ou aparecimento, aquilo que constitui o ser passa a ser aquilo que dele aparece, fazendo com que todo núcleo do ser seja evidente, pois está na ordem do aparecer. Tal sobreposição faz com que a essência do ser seja o fato da manifestação e, por isso, uma estrutura fática. A sobreposição entre a manifestação fenomênica e a essência universal do aparecer, também chamada de substancialidade fenomenológica da fenomenalidade (Henry, 2004), acaba por produzir a identificação entre fatos e fenômenos. Essa impropriedade já está anunciada, de certa maneira, no pensamento Husseriano quando este critica a atitude naturalista que pressupunha que toda a realidade se manifesta, aparece, de maneira clara e evidente à pessoa. A isso Husserl (1950) dará o nome de atitude natural ou ingênua.

Para superar tal prejuízo, a tradição Fenomenológica propõe a *epoché*, que seria a postura crítica que busca suspender ou mitigar os elementos que levam a pessoa a acreditar que os dados perceptivos estão estruturados de maneira natural, clara e evidente. A Fenomenologia, pensada como uma teoria que supõe um modelo racional de mundo e como uma crítica da razão, elege a dúvida metódica e uma espécie de ceticismo programático, que, admitindo a existência

de uma verdade, busca clarificar os seus rastros, pois não considera que ela possa ser acessada de maneira clara, imediata e evidente (Tymieniecka, 2005).

Graças a isso, a reflexão fenomenológica começa a apontar para o caráter intencional dos fenômenos psíquicos, abrindo espaço para que esses fenômenos não sejam confundidos com dados ou objetos. A Fenomenologia contribui para o entendimento da realidade dos fenômenos psíquicos para além do horizonte fático-objetal, abrindo, assim, a oportunidade para se pensar o horizonte da psique à luz de uma visão mais holística, que é a do fenômeno no conjunto das suas possibilidades e, também, da sua fenomenalidade. Sobre isso, corrobora Feijó (2011): “O seu intuito com essa concepção é escapar completamente de toda e qualquer hipostasia em relação ao ser do objeto, assim como de toda coisificação do eu” (p. 32).

Ao se operacionalizar o conceito de fenômeno, fenomenologicamente entendido, dentro do campo da Psicologia da saúde, é possível perceber uma contribuição que esse conceito pode trazer: As experiências e fenômenos psíquicos percebidos, muito mais do que fatos objetivos, dizem de uma essência daquilo que se encontrou ainda que ela permaneça de certa forma encoberta. Ela diz e aponta para um “como” da manifestação que se une ao “o quê” do dado objetivo, do qual as ciências ou metodologias de caráter empírico extraem os dados.

A título de exemplo se pode citar a proposta de Moutakas (1994). Ele recomenda o modelo das variações como método para garantir que o fenômeno não seja reduzido à sua realidade objetal, ou ainda a proposta de Zahavi (2008) que busca pensar uma perspectiva fenomenológica em primeira pessoa para além do modelo de projeção da consciência e da *ekstasis* Husserliana e, por fim, Giorgi (2009) que procura estabelecer um método de investigação fenomenológica em Psicologia baseando-se no fuxo e nas unidades de sentido e não na construção de um objeto.

Desse fato, desdobra-se uma das posturas fenomenológicas com relação aos fenômenos psíquicos, pois, muito mais do que explicar os fenômenos, a Fenomenologia se coloca na postura de clarificá-los, isto é, fazer com que eles fiquem o mais manifestado possível com relação aos seus fundamentos (Tatossian, 2006). Os fenômenos psíquicos, à luz dessa perspectiva, passam a ser as realidades que, ainda que estejam encobertas, podem vir à luz por meio de algumas modalidades de aproximação ou de construção de horizontes de mostraçāo.

Ao se pensar a relação entre doença e sintomas, por exemplo, à luz dessa perspectiva, é possível perceber que os sintomas passam a ser apenas a experiência de alguma outra realidade, que, apesar de presente, não se mostra, mas apenas se anuncia, aparece, isto é, a patologia.

É porque a doença se anuncia nos sintomas, sem se mostrar, que os sintomas obrigam a inferência diagnóstica e, nesse caso, fenomenológica. A título de exemplo, Binswanger (2012), explicando o caso de Esquizofrenia de Lola Voss, comenta:

Aquilo que nós podemos observar já em Elle, Nadia e Jürg Zünd, a saber, a mondeisação, *mondéisation*, credível da sua existência, nós a encontramos em um nível mais alto em Lola. Por crença de mondeisação, nós entendemos que o *Dasein* está caído fora dele mesmo como *poder-ser-si mesmo-autêntico e livre* e está encerrado a um projeto de mundo determinado (p. 41).

A peculiaridade da concepção fenomenológica de fenômeno, bem como a sua visão de mundo, abre espaço para uma das contribuições importantes que essa matriz teórica tem trazido para a reflexão psicológica. Diferentemente da inferência fática, fruto apenas da correlação entre objetos e os seus efeitos, sejam eles objetos externos ou fatos psíquicos, a inferência fenomenológica, por se ocupar de essências, partindo do dado fenomênico, é capaz de se perguntar e de clarificar, por meio de um caminho rigoroso, o sentido do fenômeno e, portanto, de descrever a sua estrutura constitutiva, muitas vezes velada.

Como resultado desse processo, é possível notar que a primeira postura fenomenológica é *analítica*, no sentido heideggeriano de uma busca pelo fundamento, *descritiva*, no sentido de clarificação do dado fenomênico, e *programaticamente cética* com relação aos pressupostos.

3 Interlocuções constitutivas

Outro caminho possível para se entender a especificidade da abordagem fenomenológica pode ser feito ao se pensar e ponderar quais são os interlocutores com o quais ela dialoga. O primeiro deles é o idealismo alemão. Para essa tradição teórica, o critério determinante do conhecimento é a capacidade de conhecer e a questão da veracidade daquilo que se conhece. Exemplo dessa tradição é a escola Crítica e Neo-Crítica de inspiração kantiana, ou ainda, uma segunda tradição que afirmava a preponderância da forma ou da estrutura transcendental do mundo em relação à matéria, tal como presente em Hegel (1992).

Uma das derivações do idealismo alemão na então nascente Psicologia, como ciência, pois estamos falando do final do século XIX e início do século XX, foi o psicologismo que foi abordado e criticado por Husserl (2012) na obra *Investigações Lógicas*, sob duas formas, o psicologismo lógico e o psicologismo empírico. Por psicologismo lógico se entende a perspectiva teórica que identifica todos os atos psicológicos de carácter cognitivo como atos lógicos (Husserl, 2012). Ao assumir essa perpspectiva todos os conteúdos e vivências psíquicas passam a ser condicionados aos padrões da lógica formal. Para esse tipo de modelo explicativo, muito mais voltado para a lógica e para a matemática, Husserl (1970) encontrou em Frege um interlocutor e um crítico (Spiegelberg, 1994). Não obstante, outro tipo de psicologismo criticado por Husserl e que interessa mais à Psicologia como campo do conhecimento, foi o psicologismo epistemológico, que identifica todos os atos psíquicos como fatos psíquicos. Essa segunda forma de abordagem teórica se assentava sobre o denominado “princípio de factualidade”, que concebia que todo dado intuitivo ou que fizesse parte da experiência psíquica deveria ter uma natureza objetal-factual (Husserl, 1962, 2012).

Entretanto Husserl (1996) não abandonou a reflexão sobre a teoria do conhecimento e sobre a forma como os seres humanos percebem e interagem com os fenômenos. Para continuar essa busca, ele se aproximou do pensamento de Brentano, começando a valer-se do conceito brentaniano de intencionalidade, não obstante, de uma maneira modificada, pois Brentano (1995) concebia que todo objeto intencional é imanente ao ato e, portanto, factual. Por sua vez, Husserl (1950) pensava que seria possível, ainda que se partisse da experiência fenomênica de um único sujeito, se intuir constantes de caráter universal. Essa é uma das intuições originais das quais se estruturará o método fenomenológico.

A percepção do conceito de intencionalidade brentaniano criou uma dificuldade à proposta Husseriana, pois, para Brentano (2015), apenas os fatos, frutos da experiência intencional, são dados, fazendo assim com que os fenômenos psíquicos oriundos da percepção interna do sujeito fossem também eles considerados factuais e, portanto, passíveis de mensuração e objetivação como os dados da ciência da natureza (Huemer, 2004).

Apesar dessa diferença, Husserl (1962), na sua obra *Psicologia Fenomenológica*, se aproxima do conceito de Psicologia descritiva de Brentano afirmando que essa forma de se pensar tal ciência poderia ser uma alternativa ao modelo empirista que via, estritamente no dado factual-objetal, a fonte e critério regulador dos conteúdos mentais. São exemplos da retomada

recente dessa intuição, Giorgi (2009), ao propor o método empírico-fenomenológico e, no Brasil, Holanda (2009) e Feijó e Goto (2017).

Entretanto, qual seria o objetivo da Psicologia descritiva proposta por Husserl? A partir da sua perspectiva, a Psicologia descritiva teria uma dupla tarefa: a 1^a a de clarificar as fontes e os fundamentos de onde nascem os padrões e leis gerais do conhecimento; e a 2^a de fundamentar e garantir a solidez para uma Psicologia como ciência empírica (Husserl, 1962). Com isso, o pensamento fenomenológico nascente intentou mostrar que “há em cada experiência mais do que o empirismo comum reconhece” (Tatossian, 2006, p. 35), ou ainda, reconhecer que “o que está em questão não é retornar as direções e discussões fenomenológicas, mas, em meio ao trabalho integral da explicitação integral das coisas mesmas, se colocar na posição de ver fenomenologicamente” (Heidegger, 2012, p. 09).

4 A caracterização do olhar

O que caracterizaria esse “ver” fenomenologicamente? Um dos grandes esforços dos primeiros fenomenólogos, tais como Husserl (1950, 1996, 2001), Heidegger (2012a, 2012b, 2014), Merleau-Ponty (2009, 2013, 2016), foi o de caracterizar como se dá a experiência ou o processo de construção do olhar fenomenológico. A palavra experiência, em sua origem, *experior*, comprehende o ato de atravessar os limites do conhecido e, por isso, atravessar o perigo de se modificar e de ser afetado pelo novo, como apontam Heidegger (2012) e Amatuzzi (2009).

Essa fragilidade afetante e autoafetante, usando uma terminologia Henriana, inerente ao conceito de experiência, é fruto de um *pôr a prova o Si* (Henry, 2004, 2009) por meio do permitir-se ser afetado por um *pathos* original que produz uma marca constitutiva naquele que vive o processo de perceber um fenômeno percebendo-se. Viver é receber e produzir afetações sob a forma de experiência. Esse processo é constituinte e fundamentador do horizonte, no qual o relato, como expressão de uma afetação ou vivência, nasce e explicita a intuição Fenomenológica de fundo.

O olhar fenomenológico é caracterizado por Amatuzzi (1996) como a capacidade de descrição do vívido, da experiência imediata, buscando clarificar o significado de determinada vivência. Sobre isso se assoma Creswell (1998) afirmando que essa descrição tem por objetivo identificar e clarificar a estrutura essencial do fenômeno. Pretelli (2004), por sua vez, apresenta-

o como um rigoroso olhar metodologicamente orientado a respeito do real com a finalidade de identificar os significados. Ainda corroborando, salienta Silva (2014) que uma das características desse olhar e da pesquisa fenomenológica é o seu caráter descritivo. É por essas razões que Andrade e Holanda (2010) afirmam que o método fenomenológico pode ser adequado para pesquisas psicológicas cujo objetivo seja o de clarificar a estrutura essencial do fenômeno em determinada vivência de um sujeito ou grupo.

Entretanto, almejando construir um horizonte compreensivo que permita notar as características e peculiaridades da proposta fenomenológica, bem como as intuições originais que levaram a tradição fenomenológica a se estruturar historicamente, da maneira como ela se apresenta hoje, duas necessidades devem ser consideradas para a construção de um relato que intente ser fruto de um olhar fenomenológico: a 1^a de definir a peculiaridade do uso do método fenomenológico em Psicologia; e a 2^a de clarificar os aspectos inerentes a um horizonte de discussão conceitual.

Quanto ao 1º ponto, Tatossian (2006) faz um alerta importante sobre o uso do método Fenomenológico em Psicologia, com as seguintes palavras: “A verdadeira dificuldade da Fenomenologia, que lhe é inerente, é a de que as pesquisas fenomenológicas devem ser empreendidas contra a corrente da forma como a ciência se comprehende a si mesma. [...] esta forma habitual é aquela da atitude natural e seu abandono é condição de possibilidade da Fenomenologia” (p. 24). Um alerta para quem quer adentrar as veredas fenomenológicas toca o conceito de experiência. Ela, fenomenologicamente pensada, possui uma dupla dimensão: 1^a a *empírica*⁵, pois toma como princípio os dados das vivências de um conteúdo material-sinestésico, e a 2^a transcendental, pois o fundamento das vivências e a sua apreensão global só podem ser alcançados quando estas se tornam dados da intuição, como aponta Tatossian (2006): “Para a Fenomenologia, a experiência não se coloca de início, mas na chegada do seu desenvolvimento; ela não é *terminus a quo*, mas, *terminus ad quem*” (p. 37).

Uma das implicações declinadas desse alerta é a de que, para se empreender um caminho fenomenológico, faz-se necessário adotar um modelo de realidade apresentado sob a forma de *alethéia* (Heidegger, 1984), isto é, uma realidade que, apesar de manifestada a partir de si

⁵ Entendida aqui não no sentido dos empiristas ingleses que restringiam o conhecimento aquilo que pudesse ser vivido sob a forma de dados oriundos dos sentidos, mas sim, no sentido de Scheler, isto é, de que o conhecimento tem a sua fonte e matéria prima na experiência, porém não se limita a ela, visto que para a Fenomenologia, o fenômeno é observado a partir de uma intuição eidética (Scheler, 2001; Sponville, 2013).

mesma na sua fenomenalidade, não o faz de maneira clara e evidente, mas, sim, como resistência. Considerar esse ponto é fundamental para aqueles que querem empreender uma reflexão ou uma práxis de caráter fenomenológico.

Quanto ao 2º ponto, este se ocupa de clarificar o que é um conceito e qual a sua extensão. Tal digressão nasce da necessidade de estabelecer uma consistência interna para as afirmações, confirmando, assim, uma das intuições basilares do pensamento Husseriano, que é o de construir um conhecimento honesto e rigoroso sobre a realidade (Husserl, 2008). Essa honestidade e rigor podem ser vistos, na Fenomenologia, no fato da necessidade, às vezes quase compulsiva, de validar e testar os fundamentos para observar se, de fato, eles possuem uma consistência e coerência internas mínimas.

Desse fato uma questão crucial deriva: Como fazer isso? O que contribui com esse processo de clarificação do que é um conceito e de qual a sua extensão foram duas obras filosóficas. A 1ª de Deleuze e Guattari (1992), intitulada *O que é Filosofia?*; e a 2ª, vinda da filosofia analítica de Wittgenstein (1968), quando esse no *Tractatus* se ocupa de definir qual a extensão de um conceito. Dessas leituras, foi possível inferir as seguintes categorias de análise: 1ª Cada conceito possui componentes e aquele é definido por estes (Wittgenstein, 1994); 2ª Os “componentes ou aquilo que define a consistência interna dos conceitos, sua endo-consistência; são distintos, heterogêneos e, ainda, não separáveis” (Deleuze & Guattari, 1992, p. 19). Ainda sobre a definição de conceito, contribui Jabareen (2009) afirmado 7 características inerentes ao termo conceito:

- 1º Todo conceito tem um irregular contorno que é definido pelos seus componentes.
- 2º Todo conceito possui uma história.
- 3º Todo conceito, normalmente, possui dados ou componentes originados de outros conceitos.
- 4º Todo conceito remete a outros conceitos.
- 5º Um conceito é sempre criado por alguém.
- 6º Todo conceito é considerado o ponto de coincidência, condensação ou aglutinação dos seus próprios componentes.
- 7º Todo conceito deve ser compreendido em relação aos seus próprios componentes, a outros conceitos, ao plano a partir do qual é definido e a partir da questão a que ele se propõe resolver (p. 50).

Os alertas e clarificações apresentados fundamentam e estimulam a desenvolver um olhar e um caminho coerente com as duas intuições originárias do pensamento de Husserl

(2008), a saber: 1^a produzir um conhecimento rigoroso sobre o real, e 2^a criar um pensamento que não estivesse aprisionado ao dogmatismo e ao psicologismo.

5 Considerações finais

O caminho de construção de um olhar fenomenológico em pesquisa em Psicologia da Saúde permitiu observar alguns elementos importantes quando se pensa no processo de construção de uma pesquisa fenomenológica dentro do campo psicológico:

1º a Fenomenologia parte de um conceito específico de fenômeno que deve ser clarificado e levado em conta quanto aplicado às pesquisas em Psicologia, pois esse campo do saber já opera, desde as suas origens, com uma polissemia de sentido em relação a esse conceito.

2º a reflexão fenomenológica se constrói como uma teoria analítica crítico-descritiva que tem, na dúvida metodologicamente organizada, o seu caminho de construção.

3º o que valida o conhecimento fenomenológico é o processo de voltar à realidade mesma do fenômeno e identificar, por meio de um caminho de clarificação do sentido e dos fundamentos das coisas, a verdade nelas contidas.

4º a Fenomenologia, principalmente a clássica, parte de uma ideia de verdade que não se dá de maneira evidente, mas que se revela por meio de vestígios que ou são clarificados ou permitem apenas ser apontados dentro de uma construção racional metodologicamente organizada.

5º a tradição fenomenológica parece partir um modelo de racionalidade operando no real, e é papel do fenomenólogo identificar qual é essa racionalidade e quais são os elementos que fazem com que ela se manifeste dentro de um horizonte de mostraçāo.

Tais elementos apresentados permitem pensar um olhar fenomenológico em pesquisa em Psicologia da Saúde como uma dimensão afetante e afetada que se põe à prova no evento da experiência e que, buscando descrever o vivido e clarificar o fundamento de determinada vivência de maneira analítica, acaba produzindo uma transformação vinculativa naquele que percebe e que clarifica o fenômeno a partir do seu horizonte de mostraçāo.

A realidade apresentada pode oferecer à Psicologia da Saúde alguns elementos importantes: 1º deles é que a Fenomenologia acaba propiciando à Psicologia da Saúde uma

alternativa ao modelo fático-objetal das ciências da natureza, como também 2º apresenta-se como uma via do meio entre o realismo naturalista e o transcendentalismo idealista. Outra contribuição que a Fenomenologia pode oferecer à Psicologia da Saúde é com relação à quebra da ideia de uma individualidade monádica e autossuficiente, característica das tradições de pensamento que se pautam em uma ideia de sujeito ativo, das quais muitas correntes em vigor na Psicologia encontram a sua fonte.

O fato de o fenômeno se apresentar a partir de si mesmo, no conjunto das suas possibilidades, a um ser humano capaz de percebê-lo ainda que de maneira inconsciente, cria a necessidade de uma relação no horizonte em que a experiência da vivência aconteceu. Da mesma forma, a interação entre o fenômeno que se manifesta e aquele que é capaz de ser afetado por essa manifestação, cria uma dinâmica não apenas intersubjetiva – pois pode-se não estar falando mais de subjetividade –, mas sim, interimplicativa, dentro da qual não é possível pensar o fenômeno sem as suas manifestações, nem aquele que percebe sem a interação com o fenômeno. É percebendo o mundo dos fenômenos que a pessoa se percebe como um outro em relação a eles e um si-mesmo em relação ao seu *self*, fazendo com que isso possa constituir a base para a dobra consciente sobre si mesmo, a que se dá o nome de eu, ego ou consciência.

As reflexões até aqui construídas caracterizam-se por um esforço em dar evidência a algumas intuições fundamentais para se construir um olhar fenomenológico em pesquisa em Psicologia da Saúde. Muitas outras categorias poderiam ser desenvolvidas, porém parece oportuno pensar as que acima foram propostas como primeiros rudimentos de um caminho que se apresenta bastante promissor.

Como limites deste estudo, é possível notar que nem todos os conceitos e variações presentes na tradição fenomenológica foram explorados. Também outra limitação e contingência de novos estudos se encontra na possibilidade de aprofundamento das razões das variações conceituais originalmente fenomenológicas quando aproximadas ao campo da Psicologia.

6 Referências

Adorno, T. W. (2015). Para a metacrítica da teoria do conhecimento. São Paulo: Editora UNESP.

- Amatuzzi, M. (2009). Psicologia Fenomenológica: Uma aproximação teórica Humanista. *Estudos de Psicologia I* Campinas I 26(1) I 93-100. Doi: 10.1590/S0103-166X2009000100010.
- Amatuzzi, M. M. (1996). Apontamentos acerca da pesquisa fenomenológica. *Estudos de Psicologia, Campinas*, 13(1), 5-10.
- Andrade, C. C.; Holanda, A. F. (2010). Apontamentos sobre pesquisa qualitativa e pesquisa empírico-fenomenológica. *Estudos de Psicologia, Campinas*, 27(2), 259-268, abr/jun. Doi: 10.1590/S0103-166X2010000200013
- Binswanger, L. (2008). *Introduction à L'analyse existentielle*. Paris: édition de Minuit.
- Binswanger, L. (2010). *Délire: Contributions à son étude phénoménologique et daseinsanalytique*. Paris: Jérôme Millon.
- Binswanger, L. (2012). *Le cas Lola Voss: Schizophrénie: Quatrième Étude*. Paris: PUF.
- Bock, A M B. (1997). Formação do psicólogo: um debate a partir do significado do fenômeno psicológico. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 17(2), 37-42. Doi: 10.1590/S1414-98931997000200006
- Boss, M. (1988). *Angústia, culpa e libertação*. São Paulo: Duas cidades.
- Brentano, F (1995). *Descriptive psychology*. London: Routledge.
- Brentano, F. (2015). *Psychology from na Empirical Standpoint*. Londres: Routledge.
- Creswell, J. (1998). *Qualitative inquiry and research design: choosing among five traditions*. Thousand Oaks: Sage.
- Cordeiro, S. M. N.; Yaegashi, S. F. R.; Oliveira, L. V. (2018) Representações sociais sobre TDAH e medicalização. *Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação*, Araraquara, v. 13, n. 03, p. 1011-1027, jul./set., 2018. E-ISSN: 1982-5587. Doi: 10.21723/riaee.v13.n3.2018.10883
- De libera, A. (2015). *L'invention du sujet moderne: cours du collège de France 2013-2014*. Paris: VRIN
- Deleuze, G.; Guattari, F. (1992). *O que é a Filosofia?* Rio de Janeiro: Editora 34.
- Feijó, A. M. L C; Goto (2017). A. É possível a Fenomenologia de Husserl como método de pesquisa em Psicologia. *Psicologia: Teoria. e Pesquisa*. vol.32 no.4. Doi: 10.1590/0102.3772e3241.
- Feijó, A. M. L. C. (2011). *A existência para além do sujeito: A crise da subjetividade moderna e suas repercuções para a possibilidade de uma clínica psicológica com fundamentos fenomenológicos-existenciais*. São Paulo: Via verita.
- Figueiredo, L. C. M. (2016). *Matrizes do pensamento Psicológico*. 20^aed. Petrópolis: Vozes.

- Fleck, L. (2010). Gênese e desenvolvimento de um fato científico. Belo horizonte: Faberfactum.
- Frances, A. (2016). Voltando ao normal: como o excesso de diagnóstico e a medicalização da vida estão acabando com a nossa sanidade o que pode ser feito para retomarmos o controle. São Paulo: Versal editors.
- Giorgi, A. (2009). The descriptive phenomenological method in psychology: A modified husserlian approach. Pittsburgh, PA: Duquesne University Press.
- Goto, T. A. (2015). A Psicologia Fenomenológica na Fenomenologia de Edmund Husserl. In: Paulo Cesar Duque Estrada & Marco Antonio Casanova. (Org.). Fenomenologia Hoje - Fenomenologia e Filosofia Prática. 1ed.Rio de Janeiro: Via Veritas, , v. V, p. 269-283.
- Hegel, G. W. F. (1992). Fenomenologia do Espírito. Petrópolis: Vozes.
- Heidegger, M. (1984). Alétheia. São Paulo: Abril Cultural.
- Heidegger, M. (2005). Os problemas Fundamentais da Fenomenologia. Petrópolis: Vozes.
- Heidegger, M. (2012a). Os problemas fundamentais da Fenomenologia. Petrópolis: Vozes.
- Heidegger, M. (2012b). Ser e tempo. Petrópolis: Vozes.
- Heidegger, M. (2018) A essência do fundamento. Lisboa: Edições 70
- Heidegger, M. (2014). Seminarios de Zollikon. Madrid: Herder Editorial.
- Henry, M. (2011). Notes sur l'expérience d'autrui in Revue International Michel Henry. N. 2. p. 71-138. doi.org/10.20416/rimh.v0i2
- Henry, M. (2009). Les dossiers H. Paris: L'Age d'Homme.
- Henry, M. (2004) Auto-donation. Entretiens et conferences. Paris: Beauchesne.
- Holanda, A. (2009). Fenomenologia e Psicologia: diálogos e interlocuções. Revista da Abordagem Gestáltica, 15(2), 87-92.
- Huemer, W. (2004). Husserl's critique of psychologism and his relation to the Brentano school. In A. Chrudzimski & W. Huemer (Eds.), Phenomenology and Analysis: Essays on Central European Philosophy (pp. 199-214): Ontos.
- Husserl, E. (1950). Idées directrices pour une phénoménologie. Paris: Gallimard.
- Husserl, E. (1962). Phänomenologische Psychologie: Vorlesungen Sommersemester 1925. Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1970). Philosophie der Arithmetik. Mit ergänzenden Texten (1890-1901). Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1996). Recherches phénoménologiques pour la constitution. (Vol. 2). Paris: PUF.

- Husserl, E, (1997). L'idée de la phénoménologie. Cinq leçons. Collection Epiméthée. Paris: PUF.
- Husserl, E. (2001). Meditações Cartesianas: Introdução à Fenomenologia. São Paulo: Madras.
- Husserl, E. (2008). Idée directrices pour une phénoménologie. Paris: Gallimard.
- Husserl, E. (2012). Investigações lógicas. Investigações para a Fenomenologia e a teoria do Conhecimento. Lisboa: Forense.
- Husserl, E. (1962) Phänomenologische Psychologie: Vorlesungen Sommersemester 1925. Haag: Martinus Nijhoff.
- Jabareen, Y. (2009). Building a conceptual framework: Philosophy, definitions, and procedure. International Journal of Qualitative Methods, 8, 49-62. Doi: 10.1177/160940690900800406
- Kant, I. (2006). Antropologia de um ponto de vista pragmático. São Paulo, SP: Iluminuras.
- Latour, B. (2017). A esperança de Pandora: Ensaios sobre a realidade dos estudos científicos. São Paulo: UNESP.
- Mariani, E. (2019) I fenomeni con o senza la Fenomenologia. Un confront a più voci. Rivista Internazionale di Filosofia e Psicologia. 2019;10(2):137-151 DOI 10.4453/rifp.2019.0012
- Merleau-Ponty, M (2009). Sens et non-sens. Paris ; Gallimard
- Merleau-Ponty, M. (2013). La structure du comportement. Paris : PUF
- Merleau-Ponty, M. (2016). Phénoménologie de la perception. Paris : Gallimad
- Moustakas, C. (1994) Phenomenological Research Methods. Thousand Oaks : Sage
- Moreira, A. S., Coutinho, L. G. Efeitos da medicalização na travessia adolescente. Revista de Psicologia. 2018;9(1)
- Parpinelli, R S; e Souza, E W F DE. (2005). Pensando os fenômenos psicológicos: um ensaio esquizoanalítico. Psicologia em Estudo, 10(3), 479-487. Doi: 10.1590/S1413-73722005000300016
- Petrelli, R. (2004). Fenomenologia: teoria, método e prática. Goiânia: UCG.
- Prigogine, I. (1996). O Fim das Certezas - Tempo, Caos e Leis da Natureza São Paulo: Editora UNESP.
- Silva, L. M. ; Canavêz, F. (2017). Medicalização da vida e suas implicações para a clínica psicológica contemporânea. Revista Subjetividades, Fortaleza, 17(3): 117-129. Doi: 10.5020/23590777.rs.v17i3.5813.
- Silva, R. C. M. (2014). Pesquisa qualitativa: percurso histórico e características. In: Almeida, D. S. O. (Org). Pesquisa Qualitativa: em busca do significado. Curitiba: Editora CRV.

- Spiegelberg, H. (1994). The phenomenological movement. Norwell, MA: Kluwer Academic Publishers.
- Tatossian, A. (2006). Fenomenologia das psicoses. São Paulo: Escuta.
- Tymieniecka, A. T (2005) Analecta Husserliana: the yearbook of phenomenological research volume LXXXVIII. Dordrecht: Springer.
- Wittgenstein, L. (1994). Tractatus Logico-Philosophicus; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- Zahavi, D. (2019) Phenomenology: The Basics. Londres: Routledge
- Zahavi, D. (2008) Subjectivity and Selfhood: Investigating the First-person Perspective. Cambridge (MA): MIT press.
- Zaher, L. J. A.; Ravanello T. (2018) Uma abordagem linguística do Mal-estar. Revista Psicologia e Saúde. 2018;10(1):47-62 DOI: 10.20435/pssa.v10i1.549

**ARTIGO 4 - SOBRE VIDA COMUM : POSSIBILIDADES HENRIANAS EM
PSICOLOGIA DA SAÚDE**

1 Introdução

O pensamento Fenomenológico de Henry tem sido objeto do estudo e da reflexão da Psicologia, principalmente para aquelas abordagens psicológicas de inspiração fenomenológica ou que com ela dialogam (Martins *et. al.*, 2013; Antúnez & Martins, 2015b).

Dentre os estudos presentes na Sociedade internacional Michel Henry (Société International Michel Henry), no que toca à Psicologia, bem como nos colóquios internacionais sobre Michel Henry, pode-se perceber uma grande ênfase no tema da afetividade, da sensibilidade, da vida e do corpo (Depraz, 2002; Khosrokhavar, 2002; Ducharme, 2013; Antúnez & Martins, 2015b). Esses temas, quando pensados a partir da Psicologia, têm sido explorados principalmente no espaço da clínica (Antúnez, 2016).

O cenário que permite se pensar a questão de pesquisa deste estudo se ancora no fato de que o tema do comunitário em Henry ainda é pouco explorado em Psicologia (Safra, 2015a; Antúnez & Martins, 2015b; Kanabus, 2009, 2010). Este estudo pretende estabelecer um diálogo entre o pensamento de Henry e a Psicologia Comunitária para contribuir com a reflexão sobre a comunidade como um espaço de produção de saúde (Rodrigues & Ximenes, 2011).

Um primeiro elemento que chama a atenção ao se debruçar sobre tal temática se apoia na existência de uma polissemia de sentidos com relação ao horizonte de abrangência conceitual sobre o tema do comunitário. Tomando em conta essa realidade, este estudo parte da consideração de que comunidade se caracteriza por um conjunto de relações, seja de ordem afetiva, simbólica, institucional, que se dão por meio da participação da e na vida individual e coletiva (Guareschi, 2010) dentro de um território (Góis, 1994, 2004, 2008).

Para realizar este estudo, pretende-se construir um ensaio fenomenológico (Moustakas, 1994) dividido em duas partes: 1^a aquela cujo objetivo é apresentar brevemente o panorama da discussão e da incorporação do pensamento de Henry pela Psicologia, apresentando os principais autores que têm se dedicado a esse processo; e a 2^a, que busca discutir alguns conceitos importantes da reflexão de Henriana que são necessários para a construção de um olhar de pesquisa em Psicologia, sobre o tema da vida comum em grupo que será pensado, desde aqui, sob a categoria de comunidade.

Dos elementos que não são pretendidos nesta pesquisa, pode-se destacar: 1º não se trata de uma revisão histórica do processo de incorporação do pensamento de Henry pela Psicologia;

2º não é intuito desta pesquisa elencar todo o arcabouço conceitual do qual se vale o pensamento Henriano; 3º Não se ambiciona restringir o pensamento Henriano ao horizonte de reflexão atuação, bem como as modalidades já em uso pela Psicologia comunitária, mas, sim, com ela estabelecer um diálogo.

2 Apontamentos de um cenário

A zona de abrangência da reflexão Henriana é vasta não só pela quantidade de obras, mas também pela variedade temática que caminham em duas direções, sendo que a segunda pode ser subdividida em três partes (O'Sullivan, 2006). Tal divisão não obedece à cronologia de publicação das obras, mas busca pensá-las a partir de categorias temáticas ou estilísticas.

O 1º grupo se caracteriza pelo conjunto de obras de caráter literário, tais como: *Le jeune officier* (1954), *L'amour les yeux fermés* (1977), *Le fils du roi* (1981), *Le cadavre indiscret* (1996), nas quais Henry discute elementos do seu pensamento, a partir de um enredo. O 2º grupo se caracteriza pelas obras filosóficas que podem ser subdivididas em três partes: a 1) que trata dos textos que estabelecem uma crítica à Fenomenologia clássica, semelhante à presente, em obras como: *L'essence de la Manifestation* (1990b), *Phénoménologie matérielle* (1990a), *De la phénoménologie (Phénoménologie de la vie, I)* (2003a), *De la subjectivité (Phénoménologie de la vie, II)* (2003b), *Vie et révélation* (1996a), *Auto-donation* (2004), *Philosophie et phénoménologie du corps* (1997). A 2) subdivisão que aglutina obras cuja reflexão se debruça sobre temas sociais, tais como os presentes, em: *La barbárie* (2012), *Marx I* (2009), *Marx II* (2018), *De l'art et du politique (Phénoménologie de la vie, III)* (2004), *Le socialisme selon Marx* (2008), *Du communisme au capitalisme* (2008b) e também de temas psicológicos tal como a apresentada na obra: *Généalogie de la psychanalyse* (1985). A 3) busca fazer uma reflexão filosófica a partir de alguns temas oriundos da tradição cristã, tais como: *Paroles du Christ* (2002), *C'est moi la vérité* (1996b), *Vie et révélation* (1996a), *Incarnation: Une philosophie de la chair* (2000).

Ao se deparar com essa gama de opções, faz-se necessário estabelecer um corte temático que possibilite pensar qual a contribuição que essa tradição fenomenológica pode trazer para o cenário da Psicologia, que, cada vez mais, vem se descobrindo como uma ciência do social e do comunitário (Campos et. al, 1996; Jacques et. al., 1998; Rose, 2008; Guareschi, 2010).

Ao se observar o desenvolvimento das pesquisas em Psicologia à luz do pensamento Henriano, é possível notar que, fora do Brasil, se destacam trabalhos que buscam relacionar essa matriz de pensamento a temas como trabalho e sujeito (Kanabus, 2010a, 2010b, 2011, 2013), à clínica como espaço terapêutico do indivíduo (Martins 2002b, 2012a, 2012b). Destacam-se também alguns trabalhos de Depraz (1999, 2002), que busca aproximar a reflexão de Henry a uma perspectiva mais pragmática da Fenomenologia; os avanços de Zahavi (2007) com relação à aproximação entre a Fenomenologia e a Psicologia, principalmente no que toca à reflexão sobre as psicopatologias, como, por exemplo, o artigo em coautoria com Parnas et al., (2013), que busca pensar os aspectos epistemológicos e fenomenológicos do objeto psiquiátrico.

No Brasil, os estudos sobre Henry vêm crescendo principalmente nas regiões sul e sudeste. Dentre os autores que buscam pensar as temáticas henrianas dentro da Psicologia, podemos destacar: Martins e Teixeira (2007), Safra (2015a, 2015b), Tafuri e Safra (2017), Acharán e Acurio (2018), Ferreira e Antúnez (2014), Antúnez e Martins (2015), Wondracek (2014, 2016), Wondracek et. al (2015) e Goto (2016).

Dos temas explorados pelos estudiosos do pensamento Henriano em Psicologia, seja dentro do cenário brasileiro ou alhures, pode-se perceber o foco em algumas questões, a saber: o processo de aprimoramento daquilo que toca a construção de narrativas, pensando-as como elementos que compõem o espaço de manifestação da vida (Wondracek, 2010, 2016), a atitude do Psicólogo frente ao fenômeno da manifestação da vida (Martins, 2002b, 2012c). De maneira menor, também se percebe o esforço desses autores em pensar algumas psicopatologias à luz da contribuição Henriana (Martins, 2012b; Parnas et. al., 2013).

Com relação ao tema do comunitário, entendido aqui como espaço de vivência comum, marcado pelas trocas afetivas, simbólicas e institucionais (Jacques et. al., 1996; Guareschi, 2010), dois trabalhos podem ser destacados: 1º de Ducharme (2013), que propõe pensar a temática do comunitário a partir do pensamento de Henry; e 2º de Houssert (2003), que busca pensar uma ética comunitária nas práticas de cuidado com inspiração na Fenomenologia da vida, contudo esse é um tema ainda pouco explorado do pensamento Henriano.

3 O despertar do comunitário em Henry

Ao se pensar o tema do comunitário, faz-se necessário estabelecer quais são as condições epistemológicas de base das quais Henry parte para construir a sua reflexão. Sem tal consideração, corre-se o risco de associar a reflexão Henriana sobre o tema da vida comum a outras matrizes de pensamento sem as devidas passagens e esclarecimentos epistemológicos. O ponto do qual se deve partir então é: Qual é a importância do tema da comunidade dentro do pensamento Henriano? Ao se propor essa questão, uma primeira dificuldade se desvela, pois, a princípio, parece que este tema, bem como o da vida comum, embrião da vida em sociedade, assume as vestes, no pensamento Henriano, de algo secundário.

Em um primeiro momento, está fortemente presente no pensamento Henriano a tendência a fixar o olhar na singularidade, vendo, em muitos casos, a coletividade como o lugar do anonimato (O’Sullivan, 2006). “Se existe um ser, ele está vivo, e a vida é o contrário do anonimato. Ela é a extrema singularidade, a extrema individualidade, a intensidade, o sentimento” (Henry, 2004a, p. 83). A dificuldade aparente de refletir, em um primeiro momento, sobre o tema do coletivo e do comunitário dentro do pensamento Henriano, contribui com a acusação de um novo solipsismo (Furtado, 2012) haja vista a ênfase aparente que esse pensamento deposita sobre a experiência individual e afetiva da vida. Se observado o espaço reservado ao tema do comunitário em obras importantes do pensamento de Henry, tais como *A Essência da Manifestação* (1990) e a *Filosofia e Fenomenologia do Corpo* (1997) e, também, no próprio *Marx II* (2018), é possível notar que esse tema, ou o de uma pluralidade de indivíduos, é tomado *en passant*. Por outro lado, tal temática vai ganhando força em seu pensamento a partir da publicação, na década de 1990, da *Fenomenologia Material* (1990) de tal forma que, a partir de então, esse pensamento se preocupa e expõe explicitamente essa questão.

Entretanto um dos pontos importantes para a reflexão Henriana sobre o comunitário se deu em 2011, com a publicação das *Notas sobre a experiência do outro* (Henry, 2011), nas quais se pode ver que esse tema não só não é marginal em seu pensamento, bem como ocupa um papel fundamental. Comenta Ducharme (2013) “a problemática da comunidade não se situa na periferia da reflexão fenomenológica principal de Henry, mas ela se encontra no coração dessa última, isto é, no coração da reflexão fenomenológica do indivíduo” (p. 13).

O caminho de reconstrução da pergunta pelo comunitário no pensamento de Henry é importante para se pensar a aproximação e apropriação desse pensamento pelas tradições fenomenológicas em uso em Psicologia, pois grande parte desse caminho de diálogo passa pela reflexão ou da clínica ou do indivíduo, deixando, para um segundo momento, o tema do comunitário ou da intersubjetividade (Depraz, 2002; Ducharme, 2013). Revisitar essa temática em Psicologia pode ajudar no processo de entendimento das relações inter-humanas mais fundamentais, das quais decorrem modelos mais organizados como as sociedades e instituições.

Outro fator que contribui para o entendimento da importância de se pensar o tema do comunitário em Henry, quando se vale dessa matriz de reflexão dentro do campo da Psicologia, está no fato de que essa tradição de pensamento reflete sobre esse tema, tomando-o como ponto de partida às condições que permitem a cada um viver e fazer a experiência da própria vida em comum (Laoureux, 2005), e não sobre as modalidades já sedimentadas e institucionalizadas de sociedades. A reflexão Henriana parece apontar para uma anterioridade que fundamenta a institucionalização da vida comum, a saber, a vida interafetiva e afetante entre humanos que, ao longo das suas experiências de estarem no mundo com os outros, vão se constituindo, sedimentando, simbolizando e institucionalizando. É a esse fundamento da comunidade como *locus* e experiência da vida comum que Henry (1990) nomina dimensão transcendental do comunitário, distanciando-se assim do conceito husserliano de transcendental.

A visão Henriana sobre o comunitário parece abrir uma oportunidade para se refletir sobre as questões oriundas das pesquisas com os grupos em Psicologia, de maneira particular, na Psicologia da Saúde, Psicologia Social e Psicologia Comunitária. Os grupos à luz desta intuição passam a possuir uma fenomenalidade que não se caracteriza nem como uma analítica do discurso de um sujeito coletivo (DSC) (Lefreve & Lefreve, 2014), nem como uma representação social (Moscovici, 1978, 2006), e nem ainda como uma Análise de Conteúdo (Bardin, 2009), tradições essas estruturadas seja sobre as práticas simbólicas ou linguísticas, ou ainda pelos usos e manejos da estrutura de sentido e significado que a própria comunidade produz.

O pensamento Henriano se pergunta pela possibilidade da vida comum anterior a essas práticas de simbolização e representação, de tal forma que, ao propor essa questão, ele pode dar suporte a uma teoria fenomenológica para grupos, possibilitando, com isso, uma Psicologia Social Fenomenológica, ou ainda uma Psicologia da Saúde Comunitária Fenomenológica. Por meio desse ‘recuo ao fundamento’, o pensamento Henriano aponta para uma realidade bastante

singular que se sustenta no fato de que a expressão original da vida não se encontra nas suas simbolizações ou mecanismos de representação, mas, sim, na sua linguagem inerente que é a da imanência como revelação. A vida, na sua condição fundamental, parece obedecer a um princípio de ordem implicada no qual, ainda que uma parte dela se manifeste sob diversas formas, o seu fundamento pertence ao nível da essência implicada da manifestação. Sobre isto comenta Henry (2011): “Antes de toda a expressão, a Vida é linguagem, revelação” (p. 102).

Por sua vez, faz-se necessário pensar a viabilidade dessa possibilidade para a reflexão psicológica, haja vista as peculiaridades e diferenças entre a prática fenomenológica filosófica e a psicológica (Giorgi, 2009).

4 As diferentes comunidades em Henry

A temática do comunitário em Henry está espalhada por muitas de suas obras (Ducharme, 2013). O ponto de partida para se entender sob qual perspectiva o pensamento Henriano reflete sob esse tema se encontra na base de todo o arcabouço teórico desse autor, isto é, uma Fenomenologia da vida e do afeto. É sob esse crivo que se faz possível pensar sob qual ótica Henry (1993) explorara o tema da vida comum. O primeiro aspecto que ele anuncia no ensaio *Para uma Fenomenologia da comunidade* é o da afetividade como força. Entretanto, já anteriormente, *Na Genealogia da Psicanálise*, ele comentara falando sobre o afeto à luz dessa categoria: “essa força é a vida. É a força do ser, a reunião edificante que apresenta tudo em si. Tal força, que não é ação nem vontade, mas o seu oposto, é paixão de ser, o primordial padecimento em virtude do qual a essência do ser é também a essência da vida” (Henry, 1985, p. 177). Esse afeto, sob a forma de paixão de ser, define-se como vida e é a origem da comunidade, entendida aqui não apenas como aglomeração cultural ou social, mas, sim, como experiência efetiva e afetiva de pertença a uma mesma vida e, por isso, fundamento das práticas simbólicas, de linguagem e pertencimento. Henry (2009), fazendo a crítica ao marxismo e comentando sobre como se dá a construção de uma classe ou comunidade de pertença e, ainda, sobre como esta influencia na vida dos indivíduos, comenta: “a realidade dessas determinações reside na vida fenomenológica individual e encontra nela o lugar de sua possibilidade e de eficácia” (p. 228).

É partindo desse ponto, de uma comunidade afetivamente vinculada na vida e que se expressa concretamente por meio de uma *praxis*, que é possível pensar o tema do comunitário e, mais precisamente, de uma comunidade de hábito, dentro da perspectiva Henriana. Contudo esse afeto não é entendido apenas como expressão da vida dos membros que compõem essa comunidade, em vez disso, ele é pensando como uma substância transcendental. Explicita Henry (1990): “O afeto não se caracteriza como algo particular, mas diz da vida mesma em sua substância fenomenológica irredutível àquela do mundo” (p. 174), de tal maneira que “o afeto deseja a vida, a sua manifestação” (Henry, 1985, p. 164).

Henry aqui não está se referindo ao processo histórico de construção de uma comunidade, mas, sim, ao seu fundamento Fenomenológico. A pergunta que essa tradição de pensamento almeja responder é: Qual o fundamento Fenomenológico da vida comunitária? A esse questionamento se dá a seguinte resposta: “toda comunidade é por essência afetiva e pulsional, e isto não concerne apenas a comunidades fundamentais da sociedade, tais como, os casais, a família, mas a toda a comunidade em geral” (Henry, 1990, p. 175). Em presença disso, faz-se necessário elucidar como essa comunidade se articula por meio de suas práticas, considerando que, por meio dessa característica, é que se poderá pensar uma comunidade capaz de produzir hábitos de saúde e/ou de adoecimento psíquico.

A esta altura da reflexão é mister fazer um excuso fruto de uma pergunta que parece despontar, pois, se o fundamento fenomenológico do comunitário é o afeto, entendido como força da vida, então como se poderia pensar as relações intersubjetivas propriamente ditas, ou seja, a partir das suas modalizações e prática? Diferentemente de Husserl (1973a, 1973b, 1973c), que tendia a pensar a intersubjetividade a partir do par ego/alter ego, ou ainda Lévinas (1971) a partir de quem da tríade eu, outro, outrem, se apresenta como a expressão do intersubjetivo ético, em Henry (1990a, 1990b) o intersubjetivo se estrutura como um atravessamento implicativo, no qual o outro, sem ser anulado em sua diferença e alteridade, mas fundamentando-a desde uma ordem implicada, coparticipa da mesma vida comum por meio da afetação a partir do seu fundamento. O ‘pôr a prova a si mesmo’ no afeto é sempre um colocar-se à prova com e por causa de um outro (Henry, 2000, 2004). Disso resulta que a intersubjetividade, à luz dessa perspectiva, não é apenas separação, ego/alter ego, como em Husserl, ou responsabilidade e exterioridade, como em Lévinas, mas implicação. Ao considerar esse cenário, é possível perceber que só pode haver intersubjetividade e vinculação ética porque há um ‘fundo comum’ afetivo, do qual os seres humanos coparticipam. Este constitui o

fundamento daquilo que, mais à frente, quando se tratar da comunidade não mediada, se chamará de filiação.

À luz disto, parece que duas intuições que precisarão ser exploradas alhures despontam: a primeira é que o tema do intersubjetivo, a partir do pensamento Henriano, parece se apoiar em um processo de pertencimento a uma vinculação, do ponto de vista da constituição, e para o reconhecimento do ponto de vista da práxis intersubjetiva. Pertencimento, pois, é no fato da prova de si com os outros que se dá o processo de afetação e de constituição da vida comum, e, portanto, do comunitário. Reconhecimento, porque é a partir da tomada de consciência dessa vinculação original que se pode entender as práticas comuns dos grupos humanos, tema este explorado por Henry (2009c, 2018) nas obras Marx I e II.

O segundo ponto toca o próprio caráter da intersubjetividade, pois, se a vinculação e o pertencimento, sob a forma de *pathos*, são as condições e os fundamentos da vida comum, o *pathos avec*, isto é, a afetação com e pelo outro, deixa de ser uma relação ou lugar afetivo do comunitário e passa, *a fortiori*, a ser um método para se entender o intersubjetivo.

Feito esses excursos que pretendiam mostrar as possibilidades de ampliação da discussão presente neste estudo, faz-se necessário aprofundar as modalidades do comunitário no pensamento Henriano. Essa proposta fenomenológica concebe dois horizontes, nos quais o tema do comunitário se assenta e se articula: 1º, mais constitutivo, é chamado de comunidade transcendental ou de filiação; e 2º, que versa sobre as práxis e modalidades de aparição e vivência desses grupos humanos, é chamado de comunidade egótica. O 1º horizonte é concebido por Henry (1985) como o espaço afetivo impressivo sem mediação, que encontra o seu fundamento, na pertença e no compartilhamento da vida, ao passo que há também o horizonte que se caracteriza pela experiência mediada do outro, traduzida sob a forma de sexualidade, cultura e ocupação.

O horizonte constitutivo da transcendentalidade e o mediado das relações estão presentes em qualquer comunidade humana, sendo que a comunidade imediata nada mais é do que o fundamento Fenomenológico das mediações e acordos vividos pela comunidade mediada. Porém, para esclarecer melhor as dimensões do comunitário em Henry, faz-se necessário iluminar e distinguir quais são as características de cada dimensão da comunidade.

5 A comunidade transcendental ou de filiação

Dentro da comunidade imediata, ou também chamada por Henry (2000) de comunidade transcendental, e a partir de “*c'est moi la vérité*” (1996b), comunidade de filiação, encontra-se o fundamento que baliza a vida comum. Em Henry só há comunidade ao se participar e compartilhar de uma mesma experiência de se sentir a si mesmo e de sentir aos outros.

Porém o que Henry entende por transcendental ao falar do comunitário? Como aponta Ducharme (2013,): “Por transcendental Henry entende as formas gerais da experiência singular de cada indivíduo” (p. 67). As formas gerais da experiência singular apontam para o laço implicado que faz com que a ideia de pertencimento a uma mesma vida seja criada. Tais experiências são expressas e vividas sobre a forma de corpo, impressão, trauma, vulnerabilidade, dor, sofrimento, bem como de gozo, desfrute, regozijo, em suma, *pathos*, constituindo, dessa forma, uma dimensão interafetiva que sustenta e fundamenta uma possibilidade intersubjetiva, uma comunidade de práticas e costumes.

A partir dessa definição, é possível notar o distanciamento do pensamento Henriano da tradição clássica fenomenológica, tais como a de Husserl (1989, 2008), que via o transcendental como uma estrutura pura, ou eidética, da consciência. Outro fator que chama a atenção se apoia no fato de que a reflexão sobre o transcendental em Henry abre um horizonte interessante para se pensar o comunitário diferentemente das abordagens sócio-históricas (Block et al., 2007) muito presentes em Psicologia, principalmente em Psicologia Social e Psicologia Comunitária. A oportunidade que o pensamento Henriano traz ao pensar o comunitário se apoia no vínculo afetivo original que constitui o intersubjetivo. Em outras palavras, pode-se dizer que o fundamento do intersubjetivo em suas modalizações, originalmente, tem a sua fonte em uma constituição implicada de ordem afetiva e interafetiva. Tal realidade faz com que a reflexão não parta de uma investigação sobre movimentos culturais ou econômicos, crítica essa que Henry (2009) faz ao Marxismo afirmando que: “uma classe social não se funda unicamente a partir das práxis dos indivíduos que as constituem” (p. 175), mas, sim, ela procede de seus hábitos. Com isso, pensar o tema do comunitário, à luz dessa perspectiva, passa a ser a reflexão sobre os modos de pertencimento a um determinado modo de vida que possui e se expressa por meio de uma dimensão cultural, funcional e sexual.

Para se pensar o tema do comunitário, é mister entender como cada indivíduo participa, a partir do seu fundamento, dessa vida e dessa comunidade. Essa participação se dá no nível da comunidade transcendental sobre a forma de filiação. Essa temática nasce como uma tentativa do pensamento Henriano de mostrar um outro caminho para a relação entre o Si e o eu (ego), entendido aqui como a estrutura da subjetividade, e não no sentido freudiano de um dos componentes do aparelho psíquico junto com o id e o superego. Freud (1964, 1974a, 1974b, 2011), nos seus estudos sobre a personalidade humana, divide o aparelho e a experiência psíquica em três partes, o Id, comumente associado à dimensão pulsional, o ego, relacionado ao elemento racional e consciente e, o superego, relacionado aos elementos externos de valor e costumes que são incorporados ao longo da vida pelo sujeito. Em Henry (1985, 1990b), o ego se caracteriza como um exercício de poder e como uma posição que dá ao sujeito a falsa impressão de que ele, enquanto sujeito, é total e racionamente senhor dos seus predicados, isto é, que ele tem uma influência dominativa sob o mundo da vida no qual ele está inserido. A partir da proposição da dupla aparição e do afeto como dimensão original da experiência humana, o pensamento Henriano acaba deslocando o ego da sua posição de suposta centralidade e colocando-o como um dos epifenômenos tardios da experiência de ser sujeito no mundo, de ser si, pois, antes de pensar de ser ego, o sujeito foi afetado e constitui de maneira interafetiva no seu si.

Henry (1996b) percebeu que existe um paradoxo quando se busca fundamentar e pensar a alteridade e o comunitário a partir do eu. Essa dificuldade se encontra no fato de que, quando pensado a partir do horizonte do eu (ego), o outro nada mais é do que aquele que lhe é exterior e está no mesmo mundo com ele. O outro é, em relação ao eu, um análogo, um simulacro. Esta é a crítica que o pensamento Henriano faz ao pensamento Husserliano ao afirmar que o alter ego, proposto por Husserl, é apenas um simulacro racional do próprio ego. Nele não há vida, pois ele é apenas presença consciente de si e dos outros e, de certa forma, ele se estrutura como resultado acabado de uma redução. A vida do outro Husserliano é uma vivência eidética e, por isso, pode ser consciência absoluta. Por sua vez, em Henry (1990a, 1990b, 1996, 1996a), o outro afetado e afetante possui uma materialidade, é encarnado e permeado por afetos que pulsam dentro da mesma comunidade de afetos na qual eles estão vinculados.

À luz da perspectiva Husserliana e também Heideggeriana, a comunidade e a relação com a alteridade, *a fortiori*, se constitui e caracteriza baixo uma relação entre dois ou mais egos no mundo. Entretanto, ao se pensar essa relação a partir de um olhar fenomenológico, outro

entrave parece surgir, pois, desde Husserl (2012) e, mais particularmente, de Heidegger (2012), o conceito de mundo significa o horizonte de possibilidade nos quais as realidades se manifestam sob a forma de fenômeno e são objetivadas por meio de uma relação intencional de preocupação, ocupação e cuidado (Heidegger, 2012) que, já em sua estrutura, apresentam uma intencionalidade preposicionada, isto é, cuidar é sempre *cuidar-de*, ocupar, significa *ocupar-se-de*, preocupar se direciona sempre a um *preocupar-se-com*. Tal dinâmica estrutura o horizonte fundamental do *inter-esse* e tem a sua origem na ilusão transcendental de um eu que se ocupa e preocupa com as realidades que lhe são externas e se esquece do si primordial.

Frente a essa realidade, o outro eu (*alter ego*) que aparece no mundo do eu, acaba se tornando objeto deste. A esse paradoxo do eu que tudo objetiva se dá o nome de egoísmo transcendental (Khosrokhavar, 2002). Esse egoísmo é vivido e reforçado pela experiência cotidiana que se baliza sobre a preocupação, o cuidado e a ocupação em manter-se como subjetividade dentro do mundo. Ao se deparar com esse paradoxo, a única forma de comunidade possível é a comunidade mediada, na qual o outro só pode ser acessado de maneira indireta, ou como objeto no mundo, o que reduz a sua condição de alteridade, ou como uma categoria, fazendo com que a vida comum seja sustentada apenas como um *a fortiori* da razão prática. Isso cria uma exterioridade neutra, na qual se perdem tanto a realidade constitutiva da afetividade quanto a própria existência do outro no mundo.

Ao se pensar as consequências do egoísmo transcendental para a experiência intersubjetiva, pode-se notar que a intersubjetividade, principalmente aquela baseada no modelo ocidental moderno de um sujeito que contém e domina os seus predicados (De Libera, 2015), acaba sendo reduzida à dimensão de um ego posicionado que aparece e se constitui enquanto aparição. Isto é mais agravado quando se faz a sobreposição do conceito de si ao conceito de ego, criando assim uma ruptura na própria constituição de sujeito que, para continuar sendo, precisa se tornar objeto de si mesmo e, portanto, deixar de ser sujeito.

Do ponto de vista de uma experiência subjetiva fundamentada sob uma base intersubjetiva, tal perspectiva parece produzir um modelo de mundo, no qual a dicotomia entre ego-alter ego, bem como da relação totalidade-exterioridade é reforçada. As consequências intersubjetivas de um si que foi reduzido à condição de ego são a reificação e, usando uma expressão de Lévinas (1971, 1974), a guerra do todos contra todos, inviabilizando, com isso, a real dimensão do cuidado, seja ela sob a forma de comprometimento ou responsabilidade, ou ainda, sob a forma de reconhecimento e vinculação.

Assim sendo, o caminho encontrado pelo pensamento Henriano foi o de aprofundar a reflexão buscando superar o paradoxo do eu, por meio da constituição daquilo que ele nominará comunidade transcendental ou de filiação. Comenta Henry (1996b):

A partir da maneira mediante a qual o ego se coloca, inocentemente, como alicerçado em si e de si autossuficiente, é que se pode haurir o ponto de partida da relação com um outro, bem como o seu término, isto é, o outro si mesmo, o *alter ego*. Contudo a incapacidade do ego de se constituir como ponto de partida e, da mesma maneira, como ponto de chegada da relação com o outro, apresenta-se de uma só vez, fazendo, assim, com que a doação habitual da questão dessa relação naufrague. A relação entre os egos dá lugar à relação entre os filhos (p. 317).

Nessa passagem, Henry apresenta o paradoxo sobre o qual uma comunidade e uma ética, estritamente baseadas numa comunidade egótica, estão assentadas. Ele acaba deslocando a posição do ego, retirando-o da condição de centralidade e fundamento, e colocando-o numa condição de passividade e, de certa forma, dependência. Com isso, o pensamento Henriano acaba apontando para a insuficiência dos modelos de subjetividade baseado no eu como sujeito ativo e dominador dos seus predicados. O pensamento Henriano, à luz dessa passagem, introduz o tema da passividade seja na origem, seja no término do ego. Ao enunciar “a incapacidade do ego de se constituir como ponto de partida e, da mesma maneira, como ponto de chegada da relação com o outro” (Henry, 1996b, p. 317), ele, Henry, rompe com a ilusão cotidiana da autossuficiência do ego e abre espaço para a reflexão sobre a passividade original, seja do nascimento para e na vida ou da morte, fazendo com que tal passividade seja também a porta de entrada para se pensar a relação com o outro. Como afirma Gaífi (2006), “toda relação de um eu para com um outro ‘eu’ requer como ponto de partida, não o seu eu, ele mesmo, (o meio ou aquele de outro), mas a sua comum possibilidade transcendental, que não é outra que a possibilidade da relação deles mesmo, a saber, a vida absoluta” (p. 160).

A vida absoluta, como fundamento, vivida como afetação não mediada, é a realidade que permite a cada um dos filhos, entendido como membros da comunidade que compartilham a mesma vida, estarem em relação. Sobre a comunidade transcendental ou de filiação, comenta Henry (1990): “A comunidade é uma camada afetiva subterrânea, na qual todos bebem da mesma água e, ao mesmo tempo, fazem parte dela, ainda que sem saber, sem se distinguir dela mesma, do outro e do seu fundamento” (Henry, p. 178). Essa vida absoluta que constitui o fundamento da comunidade sem mediação está constituída a partir de três categorias: o *pathos*, a passividade e a pulsão.

Por *pathos* Henry (1985) entende a capacidade de ser afetado na vida. Tal capacidade pode ser traduzida por sensibilidade e por abertura ao mundo e aos outros de uma maneira original, sob a forma de gozo ou sofrimento, marca afetiva, trauma ou reforço. Falando sobre o *pathos* e a energia da pulsão, comenta Henry (1985): “A vida é a entrada inicial do ser sob a forma de afeto, sua condição de crescimento. [...] As quantidades de ‘excitação’ seu aumento ou diminuição, são meramente a expressão, em imagens, do fundamental *pathos* da vida.” (p. 315).

O *pathos* leva o indivíduo a *épreuve de soi*, à prova ou a experiência de si que significa: o acesso Fenomenológico original à realidade da vida mesma em sua fruição. “Refere-se a uma experiência, ao mesmo tempo, de saborear, mas também de revelação, manifestação e apresentação”. (Wondracek, 2010. p. 253). É a partir da experiência de si que é possível pensar uma Fenomenologia de caráter Henriano em Psicologia da Saúde e fazer a ligação entre a comunidade transcendental e a comunidade egótica.

Por *passividade*, Henry (1990) comprehende a condição original do ser humano na existência, anterior à atividade do eu e constitutiva dela. Essa passividade original, em alguns casos, é apresentada por ele em seus diálogos com o pensamento freudiano, como o verdadeiro sentido do inconsciente, isto é, uma atividade para além do ego e que o afeta diretamente, colocando-o em posição passiva, como uma força constitutiva da existência que lhe precede, que é anterior a todo sentido e a toda significação por ele atribuído (Henry, 1985). Ela se estrutura como “a condição de ser dado a si na vida sem participação em sua própria geração e a impossibilidade de fuga perante a vinda dos afetos em si.” (Wondracek, 2010. p. 253) Sobre a descoberta freudiana do inconsciente, comenta Henry (1985): “Por trás da facticidade aparente desse conceito, esconde-se o significado de ‘inconsciente’ (‘inconsciência pura como tal’), que visa à própria possibilidade de ação, seu modo de ser e, finalmente, à essência original do ser como vida” (p. 297).

Ainda sobre esse tema, comenta Henry (2009) em sua entrevista ao jornal *Le Monde*, por ocasião do lançamento da obra *A Genealogia da Psicanálise*: “O inconsciente é, então, uma força em ação, uma pulsão agente, cuja atividade nem é representada nem representável, isto é a vida” (p. 28). Enfim, por *pulsão* Henry (1985) comprehende a energia da vida em se manter operante: “A vida é uma pulsão, é libido; a angústia é sentimento da libido, a prova que a libido faz de si mesma, não enquanto essa libido particular, mas enquanto encurralada em si, em sua capacidade de romper o vínculo que a une a si mesma” (p. 348).

Chegado a esse ponto, é possível perceber uma contribuição importante do pensamento Henriano para a reflexão em Psicologia da Saúde, pois, a partir da redescoberta da *pathos*, da passividade, da pulsão, é possível perceber que o fato de conhecer, muito mais do que um dado da apreensão objetal do mundo, passa a ser uma experiência afetiva dele. Diferentemente de Descartes (1973) para quem conhecer é analisar, ou em Husserl (2008), para quem conhecer é apreender intencionalmente, em Henry, conhecer originalmente, significa sentir. A partir dessa perspectiva, o afeto se converte em um indicador importante para se entender a atividade das pulsões sem ser necessário objetivá-las ou sem transformá-las em produtos fáticos da razão (Deschamps, 2009).

É por meio do *pathos*, da *passividade* e da *pulsão*, que é possível a experiência da vida original, como afirma Henry (2004f) “antes de apreender a intencionalidade do outro enquanto outro, antes da percepção do seu corpo e independentemente dele, toda a experiência de outrem, no sentido de um ser real com ele, cumpre-se em nós, sob a forma de afeto” (p. 135).

Não obstante, o que significa a filiação? O tema da filiação ou da comunidade de filhos aparece na reflexão de Henry em obras como: *C'est moi la Vérité* (1996b) e *Incarnation: Une philosophie de la chair* (2000). Porque estamos vinculados à vida, expressa nas várias modalidades de práticas e intuições, é que os grupos humanos se constroem. É decorrente desse fato que se pode falar de uma comunidade. Ora, se a comunidade e a intersubjetividade não podem encontrar o seu fundamento no trinômio: Ego- exterioridade – Alter ego, qual seria o seu fundamento? O fundamento da experiência da filiação se dá por meio daquilo que Henry (1996a) nominará de *Archi-soi*, isto é, o si fundamental. Kanabus (2009) o descreve como o modelo ideal que representa o ponto de encontro entre a singularidade de cada vida, pois se trata de um si (soi), não obstante, que abre a oportunidade para se redescobrir a universalidade da vida absoluta que é provada na experiência de cada ser vivo.

A experiência de estar vivo e participar da vida se dá para cada indivíduo sob a forma de corporeidade, como afirma Henry (2001), “A vida é um experimentar-se sem distância. A fenomenalidade em que consiste essa experiência é a afetividade.” (p. 33). E aqui se abre um novo horizonte dentro do pensamento Henriano, a temática do corpo. Esta temática se caracteriza como um dos pontos sobre os quais a Fenomenologia, desde a sua origem com Husserl (2001), se preocupou, passando por Merleau-Ponty (2016), Lévinas (1971).

Com Henry não foi diferente, em obras como *A philosophie et phénoménologie du corps* (1997) ou *Incarnation: Une philosophie de la Chair* (2000) *Phénoménologie Materielle* (1990a), ele nos apresenta uma reflexão sobre o corpo, não apenas como órgão do sentido (Merleau-Ponty), ou como estrutura expressiva da consciência e do mundo (Husserl), mas sim, como única possibilidade real para a descoberta da vida como passividade, afeto e *pathos*. É também no corpo que encontramos a ligação entre as duas formas de comunidade propostas pelo pensamento Henriano. É por haver um corpo vivo nascido em uma comunidade de filiação que é possível pensar as manifestações egóticas dessa comunidade e das pessoas sob a forma de sexualidade, cultura e ocupação.

A reflexão sobre o corpo no pensamento Henriano assume ares de radicalidade, pois, diferente da tradição Fenomenológica de Husserl e de Merleau-Ponty, nas quais este ainda se apresenta sob a forma de uma experiência racional e sinestésica do mundo, em Henry (2000) “o pensamento não conhece a vida ao pensá-la” (p. 135), mas, sim, só a conhecerá a partir da estrutura afetiva e pathética, por isso, em Henry (2000), o real conhecimento da vida, e do ser vivo que faz essa experiência, não é de ordem gnosiológica, mas afetiva. Conhecer é radicalmente sentir, radicalmente aqui entendido no sentido fenomenológico de raiz, fundamento. Sobre tal tema, comenta Henry (2000) “Conhecer a vida, é o fato da vida e dela somente” (p. 135).

Essa afirmação abre para a tradição fenomenológica em Psicologia da Saúde uma oportunidade de pensar não uma teoria dos afetos, que continuaria a ser um processo racional sinestésico, mas, sim, uma psicodinâmica dos afetos, aproximando, desse modo, a tradição fenomenológica de outras tradições psicológicas que pensam as dinâmicas do afeto e o processo de socialização e construção do coletivo, tais como aquelas que discutem o eu relacional, *relational self*, (Chen et al., 2006; Chen et al., 2011; Chen et al., 2016; Andersen & Chen, 2002; Brewer & Gardner, 1996), o eu público, *public self*, (Greenwald & Pratkanis, 1984), eu interpessoal, *interpersonal self* (Markus & Cross, 1990), eu social, *social self* (Brewer, 1991), a construção interdependente do eu, *interdependent self-construal* (Markus & Kitayama, 1991), a construção interdependente e relacional do eu, *relational-interdependent self-construal* (Cross et al., 2000).

Contudo, antes de dar esse passo aproximativo, faz-se necessário aprofundar mais a questão do corpo, da sensibilidade e do papel deste na construção da comunidade egótica. Para se entender como o pensamento Henriano pensa a temática do corpo, é mister fazer uma

distinção entre os dois modos fenomenológicos de aparição que Henry (1990) desenvolve na *Essência da Manifestação*. O 1º modo é o do aparecer no mundo, isto é, o aparecer da estrutura racional do mundo sob a forma de objeto. Por sua vez, o 2º modo de aparecimento é o aparecer da vida, modo esse que revelaria a estrutura fundamental e constituída da experiência humana da existência.

Ao se pensar esses dois modos de aparição no que toca ao corpo, é possível notar uma diferença significativa, pois o modo de aparição do corpo no mundo é o modo objetal, no qual se toma o corpo como um objeto a ser analisado e entendido. Este, afirma Henry (2000), é o modo segundo o qual as pessoas “fazem delas mesmas e de seus trabalhos, o corpo é, com efeito, um objeto do mundo mais ou menos parecido com os demais objetos” (p. 137). Este é o modelo de corpo que comumente opera nas ciências biológicas e médicas e também que está presente em algumas tradições da Psicologia da Saúde, principalmente aquelas de caráter experimental.

Essa primeira visão do corpo supõe uma “determinação fenomenológica e ontológica” (Henry, 2000, p. 137), na qual ele é entendido como o modo unificador do permitir ver, isto é, o modo unificador da percepção. Entretanto tal modo de aparição compromete o entendimento dos fenômenos mais íntimos da experiência humana do mundo, tais como aqueles oriundos do fato de se sentir vivo na vida. Diante dessa postura, o mundo da vida (*lebenswelt*) se transforma em mundo de objeto ou horizontes dos fatos. Por outro lado, essa visão do corpo como objeto produz, na experiência das pessoas em geral e também na ciência, a enganosa impressão de controle e de clarividência do real, postura essa que, à luz do pensamento de Henry (2000), tem a sua origem no reducionismo de Galileu, a partir de onde as leis da vida e da natureza passaram a ser entendidas de maneira objetal. Explica Henry (2000).

A decisão galileana de instaurar um conhecimento geométrico do universo material não apoia apenas à fundação da ciência moderna. Sobre o plano da realidade, e não mais do conhecimento, ela opera a substituição do corpo sensível, por um corpo até então desconhecido, o corpo científico. [...] Dessa forma, nasce a pretensão de uma ciência geométrica da natureza material de constituir-se como o verdadeiro saber do homem. (p. 141).

Não obstante isso, outra via para se pensar o corpo é aquela que o pensamento Henriano nominará *carne*, ou seja, o corpo entendido não apenas como estrutura objetal da sensibilidade e do aparecer no e para o mundo, mas sim, como estrutura de sensibilidade e da vida. O corpo

como carne se caracteriza não mais como o corpo sentido passivo da corporeidade material, mas, sim, como o que se sente no ato mesmo do afeto de sentir-se vivo, sentindo-se e sentindo o mundo.

Entretanto aqui nasce uma dualidade que, se não corrigida, pode comprometer toda a reflexão sobre a comunidade no pensamento Henriano. A dualidade está no próprio fato da sensibilidade, pois, desde Merleau-Ponty (2016), o corpo perceptivo como órgão da percepção acaba se transformando em um externo à sua própria vida, quanto este tenta perceber-se. O corpo perceptivo que tudo sente, para se sentir, precisa ser um outro, um externo, uma *ek-stasis* em relação a si mesmo. Isso cria a dualidade do corpo natural, ou objetivo, e do corpo vivo.

Contudo, pensando essa relação a partir da estrutura constitutiva da vida, pode-se ressignificar a sensibilidade fazendo com que ela deixe de ser apenas a estrutura que permite a percepção do mundo e de si, e passe a ser a condição vital da manifestação do fenômeno da vida no mundo. Sobre isso comenta Henry (2000): “Dessa dupla possibilidade inerente ao corpo transcendental de se fazer mundo – de se fazer tocado de um toque que ele é – e do mundo de se fazer corpo transcendental – toque do tocado que ele é – resulta o sensível” (p. 165). Tal consideração pode produzir interessantes contribuições tanto para a reflexão quanto para a prática em Psicologia da Saúde, pois, ao se pensar que a experiência da vida se dá como afeto e sensibilidade, de maneira integrativa no mundo, os fenômenos da saúde e da doença podem passar a ser observados como momentos existenciais, no quais, não só o corpo, mas a vida da pessoa padece, ou goza de saúde.

Uma das consequências de se pensar à luz desse horizonte toca a forma como se desenvolvem os tratamentos e as práticas de prevenção em saúde, pois, a partir desse critério, faz-se necessário inquirir sobre como se dá ou se está desenvolvendo a experiência da pessoa ou do grupo em determinado contexto. Por experiência não se entende apenas o relato descritivo de fatos, imagens e perspectivas, mas também o dado afetivo ou as marcas afetivas que a referida experiência ou experiências têm causado na pessoa ou no grupo.

Com isso, a abordagem fenomenológica que, na visão clássica, seja de Husserl (1977), seja nas suas aplicações à Psicologia, tais como as sugeridas por Giorgi (2006, 2009) pela escola de Chicago (Giorgi et al., 1971, 1975, 1979, 1983) ou por Goto (2007, 2008, 2015), deve ser repensada, pois, muito mais que descrever o fenômeno, uma abordagem fenomenológica de inspiração Henriana em Psicologia da Saúde deve também intentar compreender o fluxo do

sentido e dos afetos que operam na base da experiência relatada. Sobre tal tema, comenta Henry (1985) “O inconsciente é o nome da vida” (p. 348). Portanto é necessário retornar à estrutura afetivo-impressiva da pulsão e do corpo, pois esta contém os pilares para esclarecer a vida e não a linguagem.

Essa vida que é pulsão e é libido, que produz um conhecimento original e fundante a partir da sua estrutura afetiva, se encarna, se expressa sob a forma de carne, de corporeidade, afeto e *pathos*. Comenta Henry (2000): “é porque, na minha carne, eu sou a vida do meu corpo orgânico, eu sou também aquela do mundo. É nesse sentido radical que o mundo é mundo da vida, um *Lebenswelt*” (p. 216). A partir do corpo constituído como carne e como estrutura orgânica que se expressa e manifesta a vida como condição transcendental da filiação, é que agora se faz possível pensar a segunda forma de comunidade no pensamento Henriano: a comunidade egótica.

6 A comunidade egótica e a possibilidade de uma comunidade de hábito

O tema da comunidade egótica ou da comunidade dos atos humanos do dia a dia nasce, dentro da reflexão Henriana, como um desdobramento da reflexão sobre a comunidade de filiação e também como prolongamento da reflexão sobre a vida. Ela recebe esse nome porque, dentro dessa dimensão, a vida objetiva orientada pela ingênua primazia do ego, nominada por Henry (1990b) sob a categoria de ilusão transcendental, se desenvolve como individualidade, mas também sob a forma de cultura, sexualidade e ocupação.

Os fenômenos afetivos como regozijo, desfrute, gozo, dor, sofrimento, impressão traumática, pertencimento e os seus decorrentes estados existenciais, tais como alegria, tristeza, desânimo, aflição, desalento, angústia, são as portas de entrada para se entender aquilo que, no horizonte da vida, se poderia chamar de experiências afetivas do mundo. Tais experiências não se dão apenas no nível sinestésico-perceptivo-afetivo, mas, sim, influenciam consideravelmente no processo de construção existencial de uma experiência individual e comunitária (Bechara et al., 2005; Barrett, 2017; Damásio, 2018). É desse fato que, mais além, nascerão os hábitos de um grupo humano, decantados e expressos sob a forma de cultura, sexualidade e ocupação.

Contudo, ao se iniciar esta seção, uma pergunta pode ser feita: Como se dá a experiência comunitária da vida se, para construir a comunidade transcendental, Henry acabou enfatizando

a filiação e o corpo, e de maneira específica, o corpo sob a forma de carne? Uma resposta a essa pergunta poderia ser: é justamente no corpo como carne e na experiência dele como vida e *pathos* no mundo, que se pode pensar uma comunidade imanente. A primeira via para se entender essa comunidade é pela afetividade, sexualidade, cultura e ocupação, sendo a segunda, no pensamento Henriano, a dimensão na qual, em primeira instância, é possível tocar, *toucher*, a vida do outro.

É dessa possibilidade de tocar a vida do outro que Henry (2000) parte para pensar uma interafetividade que sustenta uma intersubjetividade imanente e encarnada. O tocar, *toucher*, original é possível, dentro dessa escola de pensamento, pela via da sexualidade, porém de uma maneira diferente da perspectiva naturalista, que supõe não só a existência de uma natureza humana, bem como a de uma essência sexual feminina e masculina⁶. Henry (2004c) se pergunta: “Se nós supomos uma impressão específica da sensibilidade feminina e, da mesma forma, uma impressão específica da sensibilidade masculina, o que existe em comum entre essas duas impressões?” (p. 136). Ele, por meio dessa indagação, não apenas questiona os fundamentos daquilo que se poderia chamar de impressão ou traço específico de uma sexualidade, mas busca pensá-los em relação ao ser em comum, ou aquilo que perpassa ambas, isto é, a comunidade. Comenta Henry (2004): “Dessa forma, a vida fenomenológica absoluta é ela mesma em todos os viventes; e é essa identidade que faz a sua unidade, a sua pertença a um corpo místico para além da diferença de todos e suas respectivas diversidades” (p.136).

À luz desse comentário, é possível pensar duas dimensões importantes: a 1^a versa sobre a relação entre a comunidade de filiação e a comunidade egótica, a 2^a se ocupa das práticas da comunidade egótica, tais como as sexuais, culturais e ocupacionais. São essas práticas que caracterizaram os hábitos das respectivas comunidades, abrindo, com isso, espaço para a reflexão sobre as práticas fenomenológicas de determinados grupos.

Ao se pensar tais dimensões, algumas possibilidades interessantes nascem para o horizonte em discussão. A 1^a é a possibilidade de se pensar uma reflexão fenomenológica em Psicologia da Saúde que não esteja atrelada a um modelo, naturalista, tradição essa ainda presente, de certa forma, na Fenomenologia clássica; a 2^a trata da possibilidade de se estruturar

⁶ A presente crítica ao processo de naturalização ou essencialização das dimensões masculinas e femininas não quer se aproximar ou contrapor matrizes de reflexão sobre o tema do gênero, presentes em Psicologia tais como a teoria quer (Edwards, 1998), mas, sim, quer apresentar as possibilidades que a reflexão henriana oferece sobre o tema.

uma reflexão/intervenção fenomenológica em Psicologia da Saúde a partir dos hábitos e formas de vida das comunidades em relação às suas próprias vidas e ao processo de produção/promoção/prevenção/intervenção em saúde. Não obstante, faz-se necessário aprofundar e clarificar os dois horizontes já mencionados.

A forma original de estabelecimento da comunidade no pensamento Henriano se dá mediante a filiação e a afetividade, pois é ela “essência da ipseidade” (Henry, 1990a, p. 581), isto é, da individualidade. Esse tema é desenvolvido em obras como *L'essence de la manifestation* (1990b), *Phénoménologie Materielle* (1990a), *Incarnation* (2000), *C'est moi la Vérité* (1996), *Philosophie et phénoménologie du corps* (1997), contudo são os ensaios: *pour une phénoménologie de la communauté* (2004a) e *Le corps vivant* (2004) e também alguns fragmentos presentes no intitulado *Dossier H* (2009), que vão contribuir com algumas intuições importantes, principalmente para uma reflexão em Psicologia da Saúde.

A partir de tal perspectiva, a individualidade não se caracteriza mais como o saber de si ou a autorreferencialidade, tradições muito presentes no pensamento ocidental, (De Libera, 2015) mas, pelo contrário, a individualidade tem em seu fundamento um sentir-se a si mesmo vivendo no mundo, um provar a si mesmo enquanto si mesmo, isto é, aquilo que anteriormente foi nominado como *épreuve de soi*. Com isso, pode-se perceber que a vida, experimentada sob a forma de prova de si no afeto, é que constitui o fundo comum do qual é possível pensar o tema da comunidade, vivida sob a forma de filiação e experiência da vida sem mediação no *épreuve de soi*, ou ainda sob a forma mediada de sexualidade, cultura e ocupação. Sobre isso comenta Henry (1999b):

Quando a relação dos viventes na condição de acontecer ‘inconscientemente’, ou seja, na imediação da vida, como que puro afeto, se faz pela mediação do mundo; quando os viventes se percebem, se representam, e se pensam cada um como ego ou como um alter-ego, uma nova dimensão da experiência nasce e deve ser descrita segundo as suas próprias características (p. 178).

Essa experiência da vida comum mediada é o que caracteriza a comunidade egótica. Contudo essa comunidade encontra o seu fundamento não nas diferenças ou na pertença a determinado grupo, mas, sim, na possibilidade e na experiência da vida comum partilhada. Portanto há uma dupla dimensão da individualidade dentro do pensamento Henriano que precisa ser considerada, pois, de um lado, há um si original que encontra, no afeto e na filiação, a sua origem e, por outro lado, há um si egótico, que vive a experiência de se sentirativamente

si mesmo a cada dia. Sobre isso, comenta Durcharme (2013): “A vida do indivíduo flutua entre a condição de filho (si original) e a condição de ego (eu egótico) e entre a comunidade de filiação e a comunidade de egos” (p. 164).

Ao se pensar sobre tais temas, se poderia perguntar: Sabendo que a comunidade de filiação encontra o seu fundamento na partilha da vida comum vivida como prova de si na afetividade – vida essa que é experienciada sem mediação e, por isso, é ‘inconsciente’, isto é, anterior à consciência ativa do ego –, como se dá o processo de construção da comunidade a partir da experiência do eu egótico? Tal pergunta é importante, pois, se a constituição da individualidade em Henry possui uma dupla dimensão, original ou de filiação e egótica, faz-se necessário não apenas pensar o elo entre as duas, que é, como já visto, a experiência da identidade como afeto, ipseidade, mas sim, a forma como a comunidade egótica se estrutura pela vida da mediação.

Segundo Henry (1996b), a identidade dessa comunidade se dá “por hábitos fundamentais da vida transcendental” (p. 313). Dessa forma, o pensamento Henriano coloca sobre as determinações habituais adquiridas por determinados grupos humanos o acento para definir o comunitário dentro da comunidade egótica. Ainda falando sobre o hábito, complementa Henry (2004b): “Todas as culturas se definem pelas modalidades segundo as quais a vida responde às suas necessidades, por meio de hábitos concretos relativos à alimentação, vestimenta, trabalho, erotismo, relação com a morte” (p. 34).

Tomando tal realidade em consideração, é possível perceber que o pensamento Henriano não apenas se afasta, mais uma vez, de um determinismo cultural ou de um naturalismo ingênuo, mas estabelece uma possibilidade fenomenológica para se pensar as práticas de afirmação da vida nos grupos humanos. A afirmação do núcleo de identidade da comunidade egótica como práticas de customização da vida, a partir da experiência do eu ativo, permite pensar que práticas culturais, ocupacionais e também sexuais resultam de um processo sistemático, habitual e temporal e não determinações inatas ou da natureza humana. Falando sobre esse ponto, complementa Henry (1996b):

Ser um homem ou uma mulher, significa toda uma outra coisa que apresentar um conjunto de aspectos exteriores, de propriedades fisiológicas [...]; aquilo que se afirma como natural e objetivo não pode ser definido senão a partir de um certo número de experiências subjetivas transcendentais, como por exemplo, o desenvolvimento interior e a vivência da sexualidade feminina (p. 313).

Porém, o que seria o hábito dentro desse pensamento? Segundo Henry (2001), o hábito se caracteriza como um conjunto de práticas “para as práticas e como práticas” (p.109), ou ainda, “em função de uma distinção ou, melhor dizendo, para um estilo” (p. 166). Ao se pensar isso a partir das três dimensões da identidade na comunidade egótica, a sexual, já observada, a cultural e a ocupacional, é possível perceber como fenomenologicamente se desenvolve o processo da vida comum e como a experiência de fazer prova de si no mundo com os outros vai se transformando em uma experiência de customização da vida.

Sob o ponto de vista da cultura, é possível perceber que, no pensamento Henriano, a cultura se caracteriza como o horizonte vital, no qual tanto a sensibilidade, a afetividade, a inteligência e o modo de agir são customizações de uma experiência original refletida sob a forma de estratégias de manutenção da vida. Em *C'est moi a vérité*, usando a alegoria do judeu e do grego, tema esse difundido no Ocidente principalmente por influência do cristianismo como cultura, Henry (1996b) comenta: “Ser grego ou judeu, significa se encontrar determinado sobre o plano da sensibilidade, da afetividade, da inteligência, dos modos de agir, de maneira subjetiva, segundo algumas modalidades vitais, por meio de hábitos fundamentais da vida transcendental”(p. 313).

Portanto a experiência de pertencer a uma cultura e a uma forma de pensamento significa inserir-se dentro de uma forma de expressão da vida nas várias comunidades humanas. Ao se pensar tal proposta dentro de uma discussão fenomenológica em Psicologia da Saúde, se poderia perguntar pelos mecanismos culturais de expressão, manutenção e de resistência da vida. Tais expressões podem ser traduzidas e pensadas sob a forma de práticas de afirmação da vida, bem como, em caso específico, como práticas de construção em saúde.

Tal horizonte oportuniza a despolarização da relação saúde-doença, fazendo com que, em âmbito de comunidades e grupos humanos, a vida seja interrogada em suas práticas e em seus hábitos dentro das culturas. Ao se pensar a cultura como uma prática habitual, pode-se interrogar quais são os hábitos de vida que determinado grupo mantém e estimula para se manter? Quais são os efeitos colaterais que esses hábitos produzem para a própria manutenção e continuidade dessa expressão da vida no tempo? Em outras palavras, se poderia perguntar: Quais são as estratégias utilizadas pelos grupos ou comunidades para afirmar e manter a vida e a saúde dos seus membros? Quais são as estratégias que sabotam esse caminho?

Tais perguntas impactam diretamente no processo de entendimento e intervenção nas práticas em saúde nos grupos, de tal maneira que a saúde e a doença deixam de ser uma questão apenas corporal e, de maneira mais estrita, do corpo objetivo ou orgânico, e passam a ser também estratégias usadas pelas populações para a afirmação efetiva ou não da vida.

Outra forma de experiência de identidade vivida pela comunidade de hábito é a ocupacional, ou funcional. Esse tema é explorado nas duas obras sobre Marx, Marx I (2009) e Marx II (2018), nas quais Henry desenvolve a sua visão sobre o fundamento do trabalho ou da ocupação. Fundamentalmente, a relação entre ocupação e vida não é determinada pelo pertencimento a um grupo ou a uma classe, mas, sim, “a realidade de uma classe social é determinada por um conjunto de determinações, a realidade dessas determinações se estabelece na vida fenomenológica individual e encontra nela somente o lugar de sua possibilidade e eficácia” (Henry, 2009, p. 228). Portanto o trabalho passa a ser significado como uma experiência ou estratégia de manutenção e afirmação da vida, na qual, o aspecto funcional é apenas o *modus operandi*. “Ser mestre, ou patrão, da mesma forma, ser servo ou operário, significa ser forjado por modalidades concretas da *praxis*, as quais, enquanto *praxis* reais, individuais e subjetivas, não são mais que uma forma de determinação do agir vivente” (Henry, 1996b, p.313).

À luz dessa reflexão, temas como a exploração da força de trabalho e do próprio trabalhador podem ser ressignificados a partir do critério de afirmação ou não da vida deste, oportunizando assim a pergunta pelo impacto do trabalho nas formas de identificação e construção dos hábitos de vida, de uma pessoa e de uma comunidade.

Ao se defrontar com esse tema, uma pergunta desponta: se o trabalho é entendido no pensamento Henriano como uma das formas de customização da vida sob a moda de hábito, por que algumas pessoas adoecem trabalhando? Ou melhor, qual seria uma leitura fenomenológica Henriana das doenças ocupacionais? Talvez uma obra que possa auxiliar na reflexão sobre esse tema seja *La barbárie*; nessa obra, no capítulo intitulado *a doença da vida*, Henry (2012) apresenta uma expressão curiosa: “Nós estamos começando a entender melhor que a negação da vida é precisamente um modo dessa vida. Isso significa que essa negação é experienciada como tal. Não é um puro esquecimento, mas uma deliberada intenção” (p. 64).

Frente a essa afirmação, é possível pensar e entender o processo de construção do trabalho como um meio de promoção, como visto alhures, bem como um meio de negação ou,

uma via negativa, de experiência dessa vida. Tal fato pode ser notado ao se pensar as doenças ocupacionais, que, à luz, dessa reflexão, podem ser entendidas como modalidades habituais de exposição a certos modos negativos da vida que, com o passar do tempo, acabam se expressando sob a forma de doença, dor, padecimento. A vida não só insiste positivamente em se afirmar, mas se afirma ainda na vida do corpo doente, vida da carne que padece.

7 Considerações finais

O presente estudo buscou oferecer ao leitor o cenário sobre o tema do comunitário no pensamento fenomenológico Henriano, bem como procurou pensar possíveis interfaces desse tema, no intuito de colaborar com o processo de construção, ampliação e aprofundamento de uma prática fenomenológica em Psicologia da Saúde sob o ponto de vista das pesquisas com comunidades.

Como foi possível notar a partir da primeira parte do artigo, o interesse da Psicologia pela reflexão Henriana vem crescendo, não apenas numericamente, mas nas intuições e interfaces com as questões que o campo da Psicologia tem cada vez mais descoberto e desvelado. Os temas explorados permitem ver que a obra de Henry apresenta um conjunto de temáticas e estilos que organizam e aglutinam em torno das várias expressões possíveis dessa vida, como afeto e como sensibilidade. Também foi possível notar que o tema do comunitário foi um *crescendum* dentro da obra Henriana, principalmente a partir da década de 1990, na qual esse tema assume um papel importante no caminho de reflexão sobre a questão da experiência do provar de si mesmo no mundo com os outros.

Ao se adentrar no tema do comunitário, foi possível observar a existência complementar de duas formas de comunidades, a de filiação, originada na experiência não mediada da vida sob a forma de afetividade, *pathos*, passividade e pulsão; e a egótica, que se expressa na atividade do ego sob a forma de sexualidade, cultura e ocupação. Enquanto o tema da comunidade era pensado, foi possível observar que o “lugar” de convergência das duas comunidades se faz na experiência do corpo como carne e no tocar a vida do outro a partir da experiência habitual de customização da vida, sob a forma de hábito. Tal fato oportunizou uma abertura à reflexão fenomenológica em saúde, pois, a partir daí, se podem pensar os fenômenos

para além do modelo naturalista, ou ainda, para além da dinâmica dialética da luta de classe ou da pertença a determinado padrão social.

A proposta da afetividade como o conhecimento original da vida abre as portas para a descentralização do horizonte da razão e do ego e a possibilidade de se pensar uma nova forma de relação com o mundo e com os outros, forma essa não balizada sobre a dialética do passivo-ativo e do ego alter-ego.

As investigações sobre o tema do comunitário e do coletivo em Henry e a sua aproximação com a Psicologia da Saúde se mostraram promissoras e enriquecedoras. Como cenário futuro de pesquisa, se podem perceber os seguintes desdobramentos: Uma reflexão mais profunda sobre a própria constituição da comunidade de Filiação, tema esse bastante explorado na reflexão filosófica sobre o pensamento de Henry e ainda pouco desenvolvido em Psicologia, torna-se um caminho promissor. Este pode ser encontrado ao se aproximar a reflexão Henriana das últimas pesquisas em Psicologia voltadas ao tema do *eu relacional*, do *eu público*, do *eu interpessoal*. Tal possibilidade de aproximação foi apontada neste artigo, porém não desenvolvida por razões de consistência temática.

Ainda pensando a comunidade de filiação e a ligação e pertencimento a uma mesma vida, como “camada afetiva subterrânea” (Henry, 1990, p. 178), parece-nos oportuno aprofundar esse tema, não sob o ponto de vista filosófico e, em alguns momentos, teológico, como Henry o faz, mas, sim, sob o ponto de vista da possibilidade de existência de uma intencionalidade comunitária. Essa intuição ainda necessita ser desenvolvida e, se chegada a contento, pode oportunizar a aproximação da reflexão fenomenológica Henriana em Psicologia de temas como o da experiência afetiva do mundo e o processo de construção da subjetividade.

Quanto à temática dos hábitos como customizadores da vida e das práticas da comunidade egótica, faz-se necessário explorar melhor o conceito de hábito e verificar como ele, de fato, constitui uma prática comunitária, diferenciando assim o hábito como rotina individual e o hábito como a forma de vida de determinado grupo humano. Por fim, a temática decorrente da descoberta Henriana de que conhecer, originalmente, significa sentir permite-nos uma aproximação significativa do pensamento fenomenológico com aquilo que campos, como a neurociência e a neuroPsicologia, têm descoberto sobre o processo de construção da experiência de mundo, principalmente com os processos homeostáticos e interoceptivos da subjetividade humana.

A partir do apresentado, é possível perceber que uma reflexão fenomenológica de caráter Henriano em Psicologia pode contribuir não só com um horizonte interessante de leitura de mundo para as questões da Psicologia, bem como com um instrumental de acesso a essas realidades a partir dos seus horizontes que tocam o fundamento da experiência humana de estar vivo no mundo.

Como limites dessa reflexão, pode-se apontar que poderia se fazer uma articulação mais aprofundada com o tema da discussão da Psicologia comunitária brasileira, principalmente no que toca à reflexão sobre a territorialidade e os processos de institucionalização ou o seu oposto, temas esses que podem ser explorados futuramente.

8 Referências

- Acharán, J. T. O., & Acurio, J. C. M. (2018). Fenomenologia da vida em pesquisas clínicas. Revista de Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies, V. 24 (3), p. 312-318. <http://dx.doi.org/10.18065/RAG.2018v24n3.5>.
- Andersen, S. M., & Chen, S. (2002). The relational self: An interpersonal social-cognitive theory. *Psychological Review*, 109, 619–645. Doi: 10.1037/0033-295X.109.4.619
- Antúnez, A. E. A., & Martins, F. (2015a). Michel Henry: Afetividade e Alucinação. Revista de Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies, V. 21 (2), p. 177-183. Doi: 10.18065/RAG.2015v21n2.6
- Antúnez, A. E. A., & Martins, F. (2015b). Contribuições de Michel Henry para a Psicologia. Revista da sociedade de Psicologia do Rio Grande do Sul. V. 15, n. 1. Doi: 10.26823/RevistadonUFEN.vol11.n02artigo54
- AntúnezZ, A. E. A. (org). (2016). Colóquio Internacional Michel Henry e Interdisciplinaridade. São Paulo: USP.
- Bardin, L. (2009). Análise de Conteúdo. Lisboa, Portugal; Edições 70, LDA,
- Barrett, L. F. (2017). How emotions are made: the secret life of the brain. New York: HMH.
- Bechara, A; Damasio, H.; Tranel, D., & Damasio, A, R. (2005). The Iowa Gambling task and somatic marker hypothesis: some questions and answers. Trends in cognitive science. Vol. 9, April. Doi: 10.1016/j.tics.2005.02.002
- Block, A, M, B; Gonçalves, M. G. M; Furtado, O. (Orgs.). (2007). Psicologia sócio-histórica: uma perspectiva crítica em Psicologia. 3 ed. São Paulo: Cortez.

- Brewer, M. B. (1991). The social self: On being the same and different at the same time. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 17, 475– 482. Doi: 10.1177/0146167291175001
- Brewer, M. B., & Gardner, W. (1996). Who is this “we”? Levels of collective identity and self representations. *Journal of Personality and Social Psychology*, 71, 83–93. Doi: 10.1037/0022-3514.71.1.83
- Campos, R. H. F. C; Lane, S, T, M; Sawaia, B; Freitas, M. F. Q. Guareschi, P. Nasciuti, J. Vasconcelos, N. (1996) Psicologia Social Comunitária: Da solidariedade à autonomia. Petrópolis: Vozes.
- Chen, S; Boucher, H., & Kraus, M. W (2011). The Relational Self in S.J. Schwartz et al. (eds.), *Handbook of Identity Theory and Research*, Doi 10.1007/978-1-4419-7988-9_7,
- Chen, S.; Boucher, H., & Tapias, M. (2006). The Relational Self Revealed: Integrative Conceptualization and Implications for Interpersonal Life. *Psychological Bulletin*, Vol. 132, No. 2, 151–179. Doi: 10.1037/0033-2909.132.2.151
- Cross, S. E.; Bacon, P. L., & Morris, M. L. (2000). The relational- interdependent self-construal and relationships. *Journal of Personality and Social Psychology*, 78, 791–808. Doi: 10.1037//0022-3514.78.4.791
- Damasio, A. (2018). *The Strange order of Things: Life, Feeling, and the Making of cultures*. New York: Pantheon Books.
- De Libera, A (2015). *L'invention du sujet Moderne: Cour du collège de France 2013-2014*. Paris: VRIN.
- Depraz, N. (1999). Seeking a phenomenological metaphysics: Henry's reference to Meister Eckhart. *Continental philosophy Review* 32: p. 303-324. Doi: 10.1023/A:1006934509482
- Depraz, N. (2002). Michel Henry's I am the Truth. *New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*. V. 2 p. 397-401.
- Descartes, R. (1973). *Discurso do Método: Para bem conduzir a própria razão e procurar a verdade nas ciências*. São Paulo: Abril.
- Deschamps, M. (2009). *Da compulsão à pulsão*. Trabalho apresentado na Associação Psicanalítica Sigmund Freud, set.
- Ducharme, O. (2013). *Michel Henry et le problème de la communauté: Pour une communauté d'habitus*. Paris: L'Harmattan.
- Ferreira, M. V., & Antúnez, A. E. A. (2014). *Psicologia em Estudo*. V. 19 (2), p. 309-319.
- Freud, S. (1974a) *L'homme aux loups*. In: *Cinq psychoanalyses*. Paris: PUF,
- Freud, S. (1974b) *La décomposition de la personnalité psychique*. In: *Nouvelles Conférences*. Paris: PUF

- Freud, S. (1964) The Dissection of the Psychical Personality. In: New Introductory Lectures on Psychoanalysis, vol. 22, Complete Works. Londres: Standard Edition,
- Freud, S. (2011) *Le moi et le ça*. Paris: PUF,
- Furtado, J. L. (2012). A Fenomenologia de Michel Henry: uma crítica Fenomenológica da Fenomenologia. *Dissertatio*, v.27-28,p. 231-249.Doi: 10.15210/DISSERTATIO.V28I0.8855
- Gaïfi, F. (2006). La dimension trinitaire dans la philosophie du cristianisme de Michel Henry, in Michel Henry: Pensée de la vie et culture contemporaine. Paris: Beauchesne.
- Giorgi, A. (2006). Difficulties encountered in the application of the phenomenological method in the social sciences. *Análise Psicológica*, 3(24), 353-361.
- Giorgi, A. (2009) The descriptive phenomenological method in psychology: A modified husserlian approach. Pittsburgh, PA: Duquesne University Press. Doi: 10.1163/156916210X526079
- Giorgi, A.; Fischer, W., & Eckartsberg, R. (ed.) (1971). Duquesne Studies in Phenomenological Psychology. Vol. 3, DUSQUENE.
- Giorgi, A.; Fischer, W., & Eckartsberg, R. (ed.) (1975). Duquesne Studies in Phenomenological Psychology. Vol. 2, DUSQUENE.
- Giorgi, A.; Fischer, W., & Eckartsberg, R. (ed.) (1979). Duquesne Studies in Phenomenological Psychology. Vol. 3, DUSQUENE.
- Giorgi, A.; Fischer, W., & Eckartsberg, R. (ed.) (1983). Duquesne Studies in Phenomenological Psychology. Vol. 4, DUSQUENE.
- Goto, A. (2016). Repensando a Universidade a partir de Michel Henry. In Colóquio Internacional Michel Henry e a Interdisciplinaridade. São Paulo: USP.
- Goto, T. A. (2007). Introdução à Psicologia fenomenológica – A nova Psicologia de Edmund Husserl. São Paulo: Paulus.
- Goto, T. A. (2008). A (re)constituição da Psicologia Fenomenológica em Edmund Husserl. *Revista de abordagem gestáltica*. v.14 n.1 Goiânia jun.
- Goto, T. A. (2015). A Psicologia Fenomenológica na Fenomenologia de Edmund Husserl. In: Paulo Cesar Duque Estrada & Marco Antonio Casanova. (Org.). Fenomenologia Hoje - Fenomenologia e Filosofia Prática. 1ed.Rio de Janeiro: Via Veritas, , v. V, p. 269-283.
- Góis, C.W. de L. (2005). Psicologia Comunitária: atividade e consciência. Fortaleza: Publicações Instituto Paulo Freire de Estudos Psicossociais.
- Góis, C.W. de L. (1994). Noções de Psicologia Comunitária. Fortaleza: Viver.
- Góis, C.W. de L. (2008). Saúde Comunitária: pensar e fazer. São Paulo: Hucitec.

- Guareschi, P. (2010). O mistério da comunidade. In J. Sarriera, & E. Saforcada (Org.). *Introdução à Psicologia Comunitária: bases teóricas e metodológicas* (pp.13-23). Porto Alegre: Editora Sulina
- Greenwald, A. G., & Pratkanis, A. R. (1984). The self. In R. S. Wyer & T. K. Srull (Eds.), *Handbook of social cognition* (Vol. 3, pp. 129–178). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Heidegger, M. (2012). *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes.
- Henry, M. (1954). *Le jeune officier*, Gallimard.
- Henry, M. (1977). *L' amour les yeux fermés*. Paris: Jules Tallandier
- Henry, M. (1981). *Le fils du roi*, Paris: Gallimard.
- Henry, M. (1985). *Généalogie de la psychanalyse : le commencement perdu*, Paris: PUF.
- Henry, M. (1990a). *Phénoménologie Materielle*. Paris: PUF.
- Henry, M. (1990b). *L'essence de la manifestation*, Paris: PUF.
- Henry, M. (1996). *Le cadavre indiscret*, Paris: Albin-Miche.
- Henry, M. (1996a). *Vie et révélation*, Université St Joseph de Beyrouth.
- Henry, M. (1996b). *C'est moi la vérité : pour une philosophie du christianisme*, Ed. du Seuil.
- Henry, M. (1997). *Philosophie et phénoménologie du corps : essai sur l'ontologie biranienne*, Paris: PUF.
- Henry, M. (2000). *Incarnation : une philosophie de la chair*, Paris: Ed. du Seuil.
- Henry, M. (2001). *La barbarie*, Paris: PUF.
- Henry, M. (2002). *Paroles du Christ*, Paris: Ed. du Seuil,
- Henry, M. (2004). *Auto-donation*, Prétentaine, Paris: Beauchesne,
- Henry, M. (2004a). *De l'art et du politique (Phénoménologie de la vie : III)*, PUF.
- Henry, M. (2004b). *Sur l'éthique et la religion (Phénoménologie de la vie : IV)*, PUF.
- Henry, M. (2004c). *Phénoménologie et christianisme chez Michel Henry : les derniers écrits de Michel Henry en débat*, Paris: Ed. du Cerf.
- Henry, M. (2007). *Entretiens*, Paris: Sulliver.
- Henry, M. (2008a). *Le socialisme selon Marx*, Paris: Sulliver,
- Henry, M. (2008b). *Du communisme au capitalisme : théorie d'une catastrophe*, Paris: L'âge d'homme.

- Henry, M. (2009a). Le Monde, 9-10 fev. 1986 nota 77. Apud Genealogia da Psicanálise: o começo perdido. Curitiba: UFPR
- Henry, M. (2009b). Les dossiers H. Paris: L'Age d'Homme.
- Henry, M. (2009c). Marx : I : une philosophie de la réalité ; Paris: Gallimard.
- Henry, M. (2011). Notes sur l'expérience d'autrui in Revue International Michel.
- Henry, M. (2012). Barbarism. Chennai: Continuum.
- Henry, M. (2018). Marx Vol. II una filosofia de la economia. Buenos Aires: La cebra.
- Henry, M. (2011). Notes inédites sur la langue et la méthode phénoménologiques. Cahiers philosophiques, 126(3), 98-102. Doi:10.3917/caph.126.0098.
- Housset, E. (2003). L' intelligence de la pitié: Phénoménologie de la communauté. Paris: CERF.
- Husserl, E. (1977). Phenomenological Psychology: Lectures, Summer semestre, 1925. Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1989). La philosophie comme science rigoureuse. Paris: PUF.
- Husserl, E. (2001). Meditações Cartesianas: Introdução à Fenomenologia. São Paulo: Madras.
- Husserl, E. (2008). Idée directrices pour une phénoménologie. Paris: Gallimard.
- Husserl, E. (2012). Investigações Lógicas: Investigações para a Fenomenologia e teoria do conhecimento. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Husserl, E. (1973a) Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Dritter Teil. Nague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1973b) Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Erster Teil. Nague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1973c) Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Zweiter Teil. Nague: Martinus Nijhoff.
- Jacques, M. G. C; Strey, M. N.; Bernardes, N. M. G; Guareschi, P; Carlos, S. A.; Fonseca, T. M. G; (2002) Psicología Social Contemporánea. Petrópolis: Vozes.
- Kanabus, M. B. G. (2010a). Généalogie du concept henryen d'Arcbi-Soi. La hantise de l'origine. l'Université catholique de Louvain.
- Kanabus, M. B. G. (2010b). La portée pratique de la phénoménologie. 2e Forum international de philosophie sociale et politique: "Subjectivités politiques, mémoires, affects, pratiques" (Université Toulouse-Le Mirail (France), du 10/07/2010 au 17/07/2010b).

- Kanabus, B. (2009). Individualité et communauté selon une phénoménologie de l'archi-Soi. Carnets du Centre de Philosophie de Droit, n. 141.
- Kanabus, M. B. G. (2011). Généalogie du concept d'Archi-Soi chez Michel (Europaea Memoria; 87), Olms: Hildesheim/Zürich/New York, 2011. 978-3-487-14624-9.
- Kanabus, M. B. G. (2013). Travail et subjectivation. Le concept de "corpspropriation" chez Christophe Dejours. Colloque international: "O Incondicional da condição humana: nos cinquenta anos da Essência da Manifestação" (Universidade Católica Portuguesa (Portugal), du 12/06/2013 au 13/06/2013).
- Khosrokhavar, F. (2002). La scansion de l'intersubjectivité: Michel Henry et la problématique d'autrui. Rue Descartes /1 (n° 35), p. 63 à 75.
- Laoureux, S. (2005). L'immanence à la limite, Paris: Cerf.
- Lefreve, F., & Lefreve, A. M. C. (2014). Discurso do sujeito coletivo: Representações sociais e intervenções comunicativas. Texto Contexto Enferm, Florianópolis, Abr-Jun; 23(2): 502-7. Doi: 10.1590/0104-07072014000000014
- Lévinas, E. (1971). Totalité et infini: Essai sur L'exteriorité. Paris: Kluwer Academic.
- Levinas, E. (1974). Autrement qu'être ou au-delà de l'essence. La Haye: M. Nijhoff.
- Markus, H. R., & Kitayama, S. (1991). Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation. Psychological Review, 98, 224– 253. Doi: 10.1037/0033-295X.98.2.224
- Markus, H., & Cross, S. (1990). The interpersonal self. In L. A. Pervin (Ed.), Handbook of personality (pp. 576–608). New York: Guilford Press.
- Martins, F; A. Pereira; C.; Reimão, K.; Wondracek, R. J.; Antúnez, A.E.A.; Nobre, E.; Castro; Saldanha, M.; Rosendo, A.P.R., & Reimão, S. (2013). Matter and material phenomenology. In: La vie et les vivants (Re-)lire Michel Henry. Grégori JEAN, Jean LECLERCQ et Nicolas MONSEU (éd.) Louvain-la-neuve, Belgique, pp. 567-580.
- Martins, F. (2002a). Método para uma Fenomenologia da alteridade. In: Recuperar o humanismo: para uma Fenomenologia da alteridade, Estoril, Principia, pp. 19-59.
- Martins, F. (2002b). Recuperar o Humanismo – Para uma Fenomenologia da Alteridade em Michel Henry. Cascais: Principia.
- Martins, F. (2012c). Abordagem fenomenológica de feição das depressões: do diagnóstico à terapia. In: Sombras da alma: tramas e tempos de depressão. Orgs. WONDRACEK, K.H.K; LOTHAR C. HOCH; HEIMANN, T. São Leopoldo: Sinodal, EST.pp. 70-81
- Martins, F. (2012b). O que pode um corpo em depressão. In: Sombras da alma: tramas e tempos de depressão. Orgs. Wondracek, K.H.K; Lothar C. Hoch; Heimann, T. São Leopoldo: Sinodal, EST. pp.105-117.

- Martins, F., & Teixeira, M.C. (2007). Tecido de Afetos em fios quatro-zero. Lisboa, , pp.11-44.
- Merleau-Ponty, M. (2016). *Phénoménologie de la Pérception*. Paris: Gallimard.
- Moscovici, S. (1978). A representação social da psica-nálise: resultados da pesquisa de opinião e análise teórica (A. Cabral, Trad.). R.J.: Zahar.
- Moscovici, S. (2006). Representações sociais: investigações em Psicologia Social R.J.: Vozes.
- O'Sullivan, M. (2006) Michel Henry: Incarnation, Barbarism and Belief. New York: Peter Lang
- Parnas, J.; Sass, L. A., & Zahavi, D. (2013). Rediscovering Psychopathology: The Epistemology and Phenomenology of the Psychiatric Object. *Schizophrenia Bulletin*, Vol. 39, N. 2 p. 270-277.
- Rodrigues, D S, C, M A A S de, & Ximenes, V M. (2011). The community as production space for mental health: contributions of community psychology to the process of desinstitutionalization. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 11(3), 734-754.
- Rose, N. (2008). Psicologia como uma ciência social. *Psicologia & Sociedade*, 20(2), 155-164.
Doi: 10.1590/S0102-71822008000200002
- Safra, G. (2015a). A contribuição de Michel Henry para a prática clínica na atualidade. *Psicologia USP*; 26 (3). P. 378-383 Doi: 10.1590/0103-6564D20150007
- Safra, G. (2015b). Refundando a situação clínica: diálogos entre Guimarães Rosa e Michel Henry. *Revista da Sociedade de Psicologia do Rio Grande do Sul* V. 15, N: 1.
- Tafuri, M. I., & Safra, G. (2017). What Can the Body of an Autistic Child Achieve? Psic.: Teor. e Pesq. vol.32, Doi: 10.1590/0102-3772e32ne213
- Edwards, Tim. (1998). Queer Fears: Against the Cultural Turn. *Sexualities*. 1. 471-484. Doi: 10.1177/136346098001004005.
- Wondracek, K. H. K. (2010). Ser nascido da vida: A Fenomenologia de Michel Henry e sua contribuição para a clínica. São Leopoldo.
- Wondracek, K. H. K. (2014). A vida do Isso: Conversas e correspondências entre Freud, Groddeck e Henry. *Humanística e Teologia* , v. 35, p. 115-127.
- Wondracek, K. H. K. (2016). Refugiados na vida-grafia ? Uma aproximação a partir de Michel Henry. *Humanística e Teologia* , v. 74, p. 37-48.
- Wondracek, K. H. K.; Bangel, M. L. T.; Brigido, M. A. S., & Polking, M. P. H. (2015) . Henry, leitor de Freud: diálogos clínicos entre Fenomenologia da vida e psicanálise. *Diaphora - Revista da Sociedade de Psicologia do Rio Grande do Sul* , v. 15, p. 25-34, 2015.
- Zahavi, D. (2007). Subjectivity and Immanence in Michel Henry in Grøn, A., Damgaard, I., Overgaard, S. (eds.): *Subjectivity and transcendence*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007, 133-147.

**ARTIGO 5 - CORPOPROPRIAÇÃO REVISITADA: AVIZINHAMENTOS
HENRIANOS DOS CONCEITOS DE INTEROCEPÇÃO E HOMEOSTASE**

1 Introdução

A descoberta, por Henry (1990b, 1997), da identidade original como *pathos* da vida que prova a si mesmo e produz uma imanência na dinâmica da dialética de sofrimento e gozo permite à reflexão fenomenológica em Psicologia da Saúde aprofundar dois horizontes: 1º perguntar pela estrutura que permite a prova de si, e 2º interrogar como essa estrutura é capaz de criar uma comunidade de hábito. Esses dois horizontes têm como porta de entrada o conceito de carne, entendido como o lugar da afeição-afetação originária que possui uma memória “inscrita na minha corporeidade original como possibilidade” (Henry, 2000. p. 207).

Essa memória, esse conhecimento, do corpo afetivo vivo é de ordem diferente daquele oriundo da razão e abre-nos a uma sensibilidade afetiva. Em Henry há uma passagem do pensamento vivo à vida que fundamenta o pensamento, do que emanam conceitos que procuram construir uma unidade ancorada em uma Fenomenologia material (Henry, 1990a). A questão que norteia esta pesquisa se ancora na suspeita de que alguns elementos que compõem o conceito de carne, *chair*, e de modo específico, de corpopropriação, em Henry podem ser mais bem compreendidos em Psicologia e, de maneira particular, em Psicologia da Saúde quando avizinhados e pensados à luz dos movimentos interoceptivos e homeostáticos do corpo.

Esses movimentos ou dimensões do corpo (Critchley & Garfinkel, 2013; Abraham, *et al.*, 2018), não são apenas uma forma de sensibilidade primordial, mas, sim, um tipo de conhecimento organizado a partir dos afetos, sensações e emoções e que têm um papel fundamental no processo de constituição, percepção e manutenção da vida e da experiência do mundo da vida, *lebenswelt*. Diferentemente do corpo sinestésico perceptivo de Merleau-Ponty (2013, 2016), ou do corpo objetivo, o corpo subjetivo vivo, entendido sob a categoria de carne, é aquele que prova a vida em si mesmo sob a forma de sentir-se sendo si mesmo, ou seja, sob a forma de uma imanência que pode ser entendida sob dois aspectos. O 1º que entende imanência como a total transparência e evidência a si, e o 2º que a comprehende como limite a partir do qual a vida não pode transpor.

Fazer essa diferenciação quando se pensa em uma reflexão e prática fenomenológica em Psicologia da Saúde é importante, pois, no primeiro caso, a imanência como autoevidência a si mesma acaba produzindo uma sobreposição de si sobre si mesmo, fazendo com que algo similar à consciência absoluta de Husserl (2001) apareça sob a forma de simulação de vida. A

sobreposição é danosa nesse caso, pois produz uma hipertransparência que, para continuar se mantendo viva, deve se evadir como representação, isto é, como *ek-stasis*.

Tal fenômeno, quando observado nos processos de sofrimento mental, acabam produzindo a identificação do eu consigo mesmo, expressa sobre a forma daquilo que Maldiney (2007) denomina experiência melancólica: “Na depressão melancólica, o si que se invoca a ele mesmo procura convocar-se não mais em presença, mas em representação” (p. 18). Essa representação por ser imanente, no sentido de autoevidente, acaba produzindo o processo de descolamento da própria vida, pois é representação e, portanto, simulacro. Sobre tal tema complementa Maldiney (2007) “A presença melancólica é sem proximidade porque é incapaz de se distanciar” (p. 17).

Ao se pensar essa característica dentro das dinâmicas de sofrimento mental, principalmente nos casos de surto, pode-se perceber que o processo de rompimento da ‘barreira da normalidade’, ainda que esse conceito seja problemático, e o assim dito estado de surto não se caracterizam por uma perda de si, ou da identidade, mas, sim, por um estado de total ensimesmamento. O surto apresenta a brutalidade imanente de um si a que lhe resta somente a si mesmo. Não é ele que se perde, mas, sim, a referencialidade do outro do mundo.

Há o rompimento do processo de constituição da interafetividade e, por consequência, da intersubjetividade. À luz dessa perspectiva, os sinais e sintomas que, em geral, precedem o estado de surto podem ser lidos como sinais de uma vida que não só insiste em viver, mas não quer morrer. Morte aqui não apenas entendida como parada fisiológica, mas, sim, como descolamento da dimensão interafetiva, utilizando-se de uma categoria heideggeriana, se poderia dizer, a perda da mundaneidade ou, usando uma categoria de Henry (2004), a descorpopropriação. O descolamento da realidade do surto revela uma dimensão importante da dinâmica do fruir da vida e da sua relação com o sofrimento, pois a vida que insiste em viver, provando de si mesma com os outros, quando descolada da sua dimensão interafetiva, se ensimesma e, por perder o laço interafetivo com o mundo, se descola da segunda dimensão, que é a da imanência como o limite a partir do qual a vida não pode transpor a não ser deixando de ser vida.

Sobre isso comenta Henry (2000): A “afetividade transcendental, o *pathos* em que toda a vida e todas as modalidades de vida vêm em si, se abraça ela mesma no seu ser vivente” (p. 97). A vida, ao se ensimesmar, perde a sua autenticidade, entendida aqui no sentido de

eigentlich, isto é, como aquilo que lhe é inteiramente próprio, a saber, ser vida com e por causa de outros (Maldiney, 2007).

A esse ponto é possível perceber como as questões oriundas do campo da Psicologia da Saúde podem contribuir para o enriquecimento do conceito de imanência em Henry, pois aquilo que, por um lado, pode representar a capacidade de sentir-se sendo si mesmo na vida com os outros, por sua vez, pode também, se não esclarecido, se transformar no horizonte de descolamento e perda da vida. A vida imanente das pessoas com sofrimento mental, se apenas representada e autoevidente sob a forma de si mesmo, como ego, não aponta para a vida, mas mascara a morte.

Essa diferenciação no conceito de imanência em Henry, quando pensada à luz da Psicologia da Saúde, será mais bem explorada a partir dos conceitos de prova de si e de corpopropriação (Henry, 2000, 2004) e também das contribuições oriundas do processo de avizinhamento entre a Fenomenologia e as ciências da cognição.

Estudos como os de Petitot et al. (1999), Desmidt et al. (2014), Olivares et al. (2015) têm apontado possibilidades interessantes, fruto do avizinhamento entre a reflexão fenomenológica e as ciências da cognição.

Tal avizinhamento tem sido um ponto controverso segundo Petitot et al. (1999), não obstante ter se mostrado promissor no processo de entendimento das estruturas da percepção e da intencionalidade e, principalmente, no processo de compreensão da estrutura da interação e constituição do mundo da vida, como aponta Gouveia (2017). Contudo, ao se observar esse avizinhamento, se poderá notar que, em geral, trata-se da reflexão sobre a questão da consciência, ainda muito atrelada ao funcionamento do cérebro e ao mecanismo clássico husserliano ou, em alguns casos, merleau-pontiano (Rovaletti, 2018). Não obstante, estudos como o de Depraz, Desmidt (2018) têm sinalizado na direção de uma reflexão fenomenológica para além do modelo consciência-cérebro-percepção.

Além disso, um outro viés de reflexão tem sido aberto pelas ciências da cognição, por meio da reflexão sobre o papel dos afetos e das emoções no processo de constituição do mundo e da identidade a partir de uma visão mais holística, e não apenas centrada no cérebro, sobretudo a partir de conceitos como os de interocepção e de homeostase (Berthoud, 2006; Benedek & Kaernbach 2011; Chaplin et al., 2013; Ceunen et al., 2013; Damasio & Carvalho, 2013; Bevins

& Besheer, 2014; Barrett, 2017; Baranauskas et al., 2017; Cowen & Keltner, 2017; Cordaro et al., 2018; Borg et al., 2018; Damasio, 2018).

Portanto parece oportuno e pertinente promover um avizinhamento entre a reflexão fenomenológica Henriana e aquilo que as ciências da cognição têm descoberto sobre o papel das emoções e dos afetos na constituição do mundo da vida, respeitando as suas peculiaridades e diferenças, bem como os seus marcadores e horizontes epistemológicos de base. Como afirma Bernardes (2014): “as irregularidades do acontecimento e da nossa atualidade ganham espessura quando o conceito cria zonas de vizinhanças com outros conceitos, com outras sensibilidades, com outras materialidades” (p. 149).

Este estudo não pretende propor a reflexão Henriana como uma forma de materialismo ou imanentismo ingênuo. Essa proposta não se ancora em uma visão reducionista da Fenomenologia que poderia incorrer em uma tentativa de naturalização desta, como alerta Goto, Moraes (2018) falando do problema mente-corpo e da avizinhamento da reflexão Husseriana das ciências cognitivas. O que se almeja é construir avizinhamento, que, nesta reflexão, tem o papel de categoria ou analisador e de método ou, na linguagem de Bernardes (2014), o conceito “é tanto aquilo que provoca um pensamento quanto um traçado possível desse pensamento” (p. 145).

No presente estudo, esse avizinhamento tem por escopo enriquecer o processo de reflexão sobre os horizontes da Fenomenologia Henriana quando em diálogo com a Psicologia da Saúde e a Neuropsicologia, respeitando as diversidades epistemológicas e buscando construir pontes de enriquecimento entre ambas as partes, pois, como afirma Henry (2001), falando da relação entre Fenomenologia da vida e ciências da saúde: “a interdisciplinaridade não é um termo oportuno nem um piedoso voto, ela é o trabalho e o pão quotidiano daqueles, médicos e filósofos, a quem reúne uma mesma finalidade: devolver uma vida doente ao seu poder e à felicidade de viver” (p. 142).

Entretanto, antes de aprofundar sobre os elementos que estruturam aquilo que o pensamento Henriano entende por carne, faz-se necessário uma clarificação cujo escopo é a de melhor particularizar o critério ou o olhar fenomenológico sob o qual essa categoria será refletiva. Essa clarificação remonta a Husserl, que fizera uma distinção dentro do horizonte da reflexão fenomenológica quanto à composição da manifestação fenomênica (Smith, 1999). Essa diferenciação toca e especifica aquilo que se entende por dimensão formal e dimensão

material do horizonte fenomênico, sendo que a dimensão material se ocupa da materialidade das coisas segundo o seu específico caráter ou, em linguagem Husseriana, essência. Por sua vez, a dimensão formal versa sobre a forma ideal, ou *mathesis universalis*, do fenômeno. Comenta Smith (1999) “as categorias formais postulam formas das coisas no mundo, e a ontologia material doa materialidade ou domínios aos quais as formas podem ser aplicadas” (p. 87).

Henry (1990b), na *Essência da Manifestação*, faz uma distinção mais radical do que a Husseriana, afirmando que há duas formas de manifestação do fenômeno, uma baseada na intencionalidade clássica Husseriana e outra que parte da materialidade ou da essência da manifestação. Essa distinção é mais radical em razão de: 1º por perguntar pela essência da manifestação e não mais pela condição de possibilidade desta e, portanto, é radical no sentido de voltar ao fundamento, à raiz; 2º por demonstrar que o fundamento da transcendentalidade eidética Husseriana se encontra na imanência da vida e, por isso, fazendo com que a experiência da vida seja transcendente não porque pode ser reduzida ao dado do conteúdo eidético, mas, sim, porque a fundamenta desde baixo.

Pensando essa distinção a partir do conceito de carne, se poderia dizer que há duas formas de abordagem desse fenômeno, 1ª pela via da forma ou da intencionalidade que consistiria no afastamento via *epoché* ou, em linguagem Henriana, via *ek-stasis* do fenômeno para olhá-lo e procurar vê-lo claramente; por sua vez, 2ª pela via material ou da afetação, a qual se construiria por meio do processo de permitir-se afetar pelo fenômeno de maneira profunda.

A primeira via, a da *ek-stasis*, quando pensada em relação ao processo de entendimento do fenômeno da vida e da carne, poderia produzir um descompasso na própria estrutura da reflexão, pois tal caminho enfatiza a primazia do pensamento em relação à própria vida, fazendo com que este acabe sendo o ato primeiro. Afirma Henry (2000): “O pensamento não conhece a vida ao pensá-la” (p. 135). O outro caminho para essa reflexão seria o de procurar construir um pensamento sobre a carne e sobre a vida, obedecendo à mesma lógica com o qual ela se conhece, isto é, por meio da prova de si, por via do seu *pathos* original e da sua imanência que se caracteriza pela impossibilidade da fuga do provar-se a si mesmo. Comenta Lipsitz (2004) “Compreender adequadamente a existência encarnada não consiste, segundo Henry, em fazer transparente um fenômeno misterioso chamado corpo, senão em compreender a sua fenomenalidade, isto é, tomar a sua experiência como tema” (p. 72).

Portanto o olhar fenomenológico que orienta uma reflexão Henriana sobre a carne será construído, não a partir da *epoché* e do afastamento *ek-statico* da Fenomenologia clássica, que acaba, por força da impostação do seu olhar metódico, transformando a vida em um objeto eidético, mas, sim, será considerada desde baixo e de dentro, por ordem implicada, fazendo com que o transcendental seja o fundamento da imanência, pois a estrutura desde a sua base e lhe proporciona uma verticalidade a partir do seu centro. Para se avaliar a efetividade ou não da questão de pesquisa acima exposta, se buscará apresentar os conceitos Henrianos de *carne* e *prova de si* sob a forma de *pathos* na vida e aproximá-los da categoria de interoceptividade procurando pensar como tal categoria pode enriquecer a reflexão Henriana.

Após isso, se avaliará qual a contribuição que a interocepção pode trazer para o entendimento do conhecimento resultante da prova de si e, na sequência, se apresentará a cooperação que a hipótese do marcador somático pode acarretar no processo de entendimento daquilo que Henry (1985) chama de conhecimento afetivo da vida. Enfim, será investigado como o processo decorrente da dinâmica homeostática da vida pode contribuir para a constituição de uma comunidade de hábito. Trata-se de um ensaio fenomenológico que se pergunta pela viabilidade de diálogo e enriquecimento entre o pensamento Henriano sobre a carne, a prova de si e a comunidade e aquilo que as ciências da cognição têm descoberto com relação ao conhecimento afetivo-emotivo do mundo.

2 Fenomenologia da Carne

O conceito de carne no pensamento Henriano ocupa um papel importante no entendimento de como se dá a dinâmica da vida humana na sua condição mais fundamental e imanente, pois é na carne que se experiencia a vida e é também nela que se vive a aderência a si, entendida como presença sem mediação a si mesmo, autoafeição e identidade absoluta (Henry, 2000). O que significaria carne no pensamento Henriano e qual a sua especificidade em relação ao corpo? A ideia de corpo em Henry (2000) está estruturada em duas categorias: 1^a a da realidade objetal perceptível, 2^a a da experiência ordinária das pessoas.

Sob a categoria de realidade objetal perceptível se encontra a crítica que Henry (1990b) faz à Fenomenologia Heideggeriana, principalmente ao conceito de *Dasein*, por considerar que Heidegger acaba reduzindo o ser humano ao horizonte do mundo e dos fatos, isto é, ao horizonte

da mostraçāo. Também essa crítica se estende ao modelo Galileano de mundo, que, segundo ele (Henry, 2000, 2012), acabou reduzindo a condição do conhecimento à dimensão geométrica objetivante da vida. Por sua vez, é sob a categoria de experiência ordinária das pessoas ou experiência do senso comum que Henry (1985, 1990a, 1990b, 1997, 2000) constrói a sua crítica ao ego, apresentado como ingênuo a impressão recorrente de que o ego e o pensamento são os primeiros na ordem de importância em relação à vida e ao afeto.

Sobre tal ponto, clarifica Henry (2000): “Aos olhos daquilo que nós chamamos ‘senso comum’, o que não é outra forma de nomear a representação habitual que os homens fazem deles mesmos e do seu ambiente, o corpo é, com efeito, isto: um objeto no mundo, mais ou menos semelhante aos demais objetos” (p. 137). Por sua vez, por carne, o pensamento Henriano entende a “instalação primitiva em nós mesmos” (Lipsitz, 2004, p. 73), a “corporeidade imanente que encontra a sua essência na vida” (Magalhāes, 2008, p. 29) e que possui a impressividade e a afetividade capazes de produzir a prova de si e se manifesta como a condição imanente de possibilidade da subjetividade.

A relação entre corpo próprio objetivo e carne não se apresenta como uma dualidade ou realidade separada, mas, sim, como complementariedade de uma mesma experiência, isto é, de se estar vivo e de ser “habitado por uma carne” (Henry, 2000, p. 218), daí o uso, por ele, da palavra encarnação. Aqui é necessário sublinhar a importância dessa categoria para o desenvolvimento da presente reflexão, pois o plano de fundo, no qual o olhar fenomenológico desta pesquisa se ancora, é o de que a experiência da prova de si e da vida em si não se dá de maneira polarizada, mas, sim, por meio de uma experiência integrativa.

Não fazemos a experiência da vida apenas como pele, sentidos, emoções, razão ou interioridade, mas no processo integrativo de todas essas faculdades do ser humano. Enfatizar esse plano de fundo é importante para matizar o paradoxo presente no próprio pensamento de Henry e produzir um afastamento de algumas tradições fenomenológicas e também de algumas leituras henrianas que tendem ou a transcendentalizar a carne transformando-a em uma ontologia formal, no sentido husseriano de essência eidética, ou ainda, aproximá-la do conceito metafísico-teológico de corpo místico. Falando sobre a fenomenalidade do corpo e da carne, comenta Martins (2015):

Uma fenomenalidade que Henry nos lega de forma paradoxal uma vez que, nas suas teses quando encontramos sinais para a saída dessa confusão, encontramos, de súbito, recuos que vão ao ponto de excluírem da fenomenalidade da vida os seus processos biológicos (p. 367).

O conceito de carne e de encarnação, na linguagem de Fuchs e Schlimme (2009), *embodiment*, ajuda a entender que o processo da cognição, afetação e atuação no mundo se dá por meio de uma coabitacão integrativa das várias dimensões, de tal forma que a experiência de ser humano no mundo é, ao mesmo tempo e inseparavelmente, a experiência de se sentir sentindo e sentindo-se humano no mundo. Este é o núcleo da prova de si.

Por isso, o que se pretende nesta pesquisa é pensar a relação corpo, carne, vida de maneira unificada e aderente de tal maneira que essas categorias não se tornem *ek-staticas* em relação à materialidade imanente da experiência de se estar vivo. Falando da relação entre corpo próprio objetivo e carne, no que toca às sensações, ao sentir o mundo, sentindo-se, exemplifica Henry (2000): “quando a mão que toca se deixa tocar por outra mão, se tornando uma mão tocada, *ela guarda em si sua condição de carne original*, essa auto-impressividade que só pode ser impressa, tocada, por qualquer coisa” (p. 230). Essa auto-impressividade da carne que é ao mesmo tempo ativa e passiva, tocante e tocada, senciente e sentida, material e formal é o que caracteriza a própria dinâmica da prova de si, elas “definem as modalidades fenomenológicas nas quais elas são vividas por nós” (Henry, 2000, p. 231). Essa capacidade de auto-impressividade e de auto-afecção tem sido descoberta e confirmada por autores como Ceunen et al. (2016) e Barrett (2017) sob o conceito de interoceptividade.

Contudo, antes de se aprofundar essa temática e avizinhar o tema da carne ao tema da percepção interoceptiva, é mister continuar a desenvolver a temática Henriana sobre esse tópico nos seus demais elementos. O conceito de carne e de encarnação em Henry pode apresentar duas outras sinuosidades: 1^a A que liga esses conceitos às dimensões de filiação, *archi-soi*, e da arque-filiação, temas esses explorados pela reflexão filosófica e, algumas vezes, teológica sobre Henry; 2^a A dimensão de corpopropriação, *corpspropriée*, (Henry, 2012), isto é, a capacidade que o indivíduo tem de identificar-se e assumir-se paulatinamente como vida na vida, processo esse que não fruto de uma consciência ativa e racional apenas, mas, anteriormente, como experiência afetiva de si e do mundo.

Sobre isso comentam Antunez, Martins (2016): “Se a Encarnação é a fenomenalidade do processo da vida em mim, a corpopropriação é a fenomenalidade da minha encarnação na

vida.“ (p. 16). Esse processo de assumir-se e de autoidentificar-se como ser vivo na vida não de maneira imediata e isolada, mas pelo contrário, de forma integrativa consigo mesma e com o entorno, sob a forma de uma coabitacão, pode ser uma interessante oportunidade para se pensar as questões oriundas da pesquisa e da prática em Psicologia da Saúde. A encarnação e a experiência da corpopropriação se dão no mundo com os outros por meio da influência de uma comunidade de hábito, por isso Henry (2012) pensa-a como o núcleo fundamental de manifestação da vida concreta no mundo que, por ser um fenômeno da fenomenalidade da relação vida-vivo, deve ser atravessado por processos fisiológicos, e, nas palavras de Martins (2015), “bioquímicos constitutivos do nosso viver” (p. 365).

Um outro elemento importante que a corpopropriação permite pensar em Psicologia da Saúde é sobre aquilo que Dejour (2012) e Dejour e Kanabus (2015) chamam de encarnação inacabada, *incarnation inachevée*, isto é, o processo de não identificação de si com a sua própria vida encarnada sob a forma de corpo perceptivo vivo. Esse elemento que abre para a reflexão Henriana a possibilidade de se pensar a encarnação como um processo, e não como um evento, tem se apresentado como um caminho fenomenológico interessante para o entendimento de importantes aspectos do sofrimento mental. Sobre isso, complementa Dejour, Kanabus (2015):

Há pessoas que não vivem em seus corpos, nunca entram nele, não o experimentam ou o sentem mutilado. Poderíamos falar de uma encarnação incompleta. As patologias da experiência do corpo nos ensinam que o próprio corpo é suscetível a fraturas e até a dissociações (Spaltung) que atingem não apenas a consciência, mas também a subjetividade como um todo (p. 342).

Ainda falando sobre esse processo, Fuchs, Schilimme (2009) apresentam dois fenômenos que podem ser pensados à luz dessa perspectiva: 1º Hipocorpopropriação, são aqueles distúrbios relacionados à autoconsciência e à desencorporação, tais como, o enfraquecimento da habilidade de reconhecer padrões, conceitos e categorias até então familiares, dificuldade em perceber objetos em referência a seu contexto de origem, podendo chegar ao ponto de a pessoa perceber-se como expectadora dos seus próprios processos perceptivos (Fuchs & Schilimme, 2009, p. 572). 2º o processo de Hipercorpopropriação, caracterizado pela perda da transparência e fluidez da experiência cotidiana do corpo. Dentro desse horizonte, o corpo é experienciado como algo pesado, intransponível e opositor às intenções e vontades do indivíduo. O corpo passa a ser prisão. O espaço fenomenológico deixa

de ser corporificado. Ao analisar esse fenômeno em pacientes depressivos, comentam Fuschs e Schilimme (2009):

Em pacientes depressivos, a pulsão e o impulso, o apetite e a libido são reduzidos ou perdidos, não revelando mais fontes potenciais de prazer e satisfação. Confinados ao estado atual de restrição corporal, os pacientes depressivos não podem mais transcender seu corpo (p. 572).

À medida que esses processos crescem, seja o da descorporeação ou o da hiperCorporeação, há a perda dos horizontes de ressonância emocional, isto é, as pessoas sentem-se desvinculadas da sua capacidade de sentir, como se estivessem inanimadas, permeadas de vazios (Nelson & Sass, 2017), incapazes de provar-se de si e a si mesmas. Daí a necessidade de auxílio terapêutico e, em alguns casos, medicamentoso, como apoio no processo de reconstrução da prova de si, da experiência da encarnação e do processo de Corporeação.

Um interessante instrumento que pode ajudar no processo de entendimento da relação entre constituição da experiência de si e processo de adoecimento, usado principalmente para pessoas portadores de esquizofrenia, é o EASE-Scale - *Examination of Anomalous Self-experience* (Parnas et al., 2005). Sobre o instrumento, comenta Parnas et al. (2005), trata-se de “uma lista de verificação de sintomas para exploração semi-estruturada e fenomenológica de anomalias experienciais ou subjetivas que podem ser consideradas distúrbios de autoconsciência básica ou ‘mínima’” (p. 236), nas quais, vários aspectos da experiência de si no mundo estão contemplados, tais como: 1 – Fluxo da consciência; 2 – Conhecimento e percepção de si e presença; 3 – experiência corporal; demarcação e transitividade do horizonte próprio; reorientação existencial.

A partir daqui já se pode perceber que, sob o ponto de vista fenomenológico, as desordens e os sofrimentos ditos “mentais” ou psíquicos, muito mais do que apenas disfunções do aparelho cerebral ou do sistema nervoso, seja ele central ou periférico, constituem-se como perturbações no processo de ser subjetividade encarnada no mundo. Elas apontam para o estado existencial daquela pessoa que padece do sofrimento de tal maneira que muitas síndromes, distúrbios e patologias podem acabar sendo lidas como caminhos que a vida encarnada encontra para proteger-se do descolamento total de si e da consequente perda da vida. (Richir, 2013).

Contudo, ao se pensar esse processo encarnatório e corporeizado, faz-se necessário o retorno à prova de si como condição da encarnação e da Corporeação. A prova de si como

pathos, isto é, como capacidade de provar-se, parece necessitar uma atividade imanente à prova, que consistiria em abrir o seu próprio campo à receptividade, isto é, à capacidade de se provar. Essa capacidade de saber abrir para provar constituiria o *pathei mathos*, isto é, a abertura primordial à imanência (Richir, 2013), que poderia encontrar o seu substrato material na interocepção, entendida como o processo fisiológico-fenomenológico primordial da experiência da prova de si.

3 Sobre os afetos e emoções

Antes de entrar propriamente na temática da contribuição da reflexão sobre a interocepção e homeostases para o entendimento da relação de prova de si e de encarnação, sob a forma de corporepropriação, faz-se necessário pensar quais são as possíveis causas materiais dos afetos e das emoções. Sobre os afetos e as emoções comenta Damásio (2010): “A distinção geral entre emoções e afetos é razoavelmente clara: enquanto emoções são ações acompanhadas por ideias e um certo modo de pensamento, afetos são percepções sobre o que o nosso corpo faz durante o processo emotivo” (p. 117)

Em geral, segundo Nummenmaa et al. (2014) e Damasio (2018), os afetos têm como plano de fundo: 1º o movimento ou fluxo dos processos da vida em nosso organismo, sejam eles de maneira espontânea ou induzida, organizados por meio de movimentos interoceptivos e homeostáticos; 2º as respostas afetivas a estímulos sensoriais oriundos dos 5 sentidos, tais como cheiro, gosto, textura, sons, imagens; 3º os impulsos fundamentais que são resultado da relação entre o ser humano com o meio, por exemplo, fome, sede, ou com outros seres humanos, tais como o desejo sexual, o desejo por determinada coisa ou pessoa. Essas três dimensões conduzem as experiências emotivas vividas na cotidianidade, tais como: alegria, tristeza, medo, raiva, inveja, ciúme, desprezo, compaixão e admiração.

A primeira aponta para uma dimensão diferente, que é a da autoafetação, ou do sentir-se a si mesmo como corpo encarnado, não de maneira provocada, mas espontânea ou homeostática. Já a segunda e a terceira dimensões caracterizam-se como afetos e sentimentos provocados.

Por homeostase se entende o “conjunto fundamental de operações no centro da vida, desde o primeiro e longo caminho de seu início nos processos bioquímicos iniciais até o

presente.” (Damasio, 2018, p. 25). Nessa dimensão, pode-se dizer que o conteúdo dos afetos é a própria vida do organismo. Ela diz do corpo e dos seus componentes no seu atual estado.

Essas dimensões podem contribuir com o caminho de entendimento daquilo que Henry (1996, 2007) nominará como excesso de si, isto é, a percepção que o sujeito tem ao constituir-se como identidade, de que há elementos importantes chamados ‘seus’, porém que o excedem, porque são dados por outros. A excedência pode ocorrer tanto no nível da afetação, como por exemplo, as marcas afetivas que contribuem no processo de construção e desenvolvimento da identidade na primeira infância, quanto nas formas de hábito e modos de vida que decorrem do processo de construção simbólica do espaço vivido e da experiência de mundo. Ela se caracteriza como um dos elementos que influenciam no processo de constituição do tema do comunitário e, por sua vez, no tema da comunidade de hábito, discussão essa que será desenvolvida em outro momento.

Sobre isso comenta Damasio (2018): “O sentimento fornece informações importantes sobre o estado da vida [...]. Sentimentos básicos não são abstrações. São experiências de vida baseadas em representações multidimensionais de configurações do processo da vida” (p. 104). Ao se considerar tal realidade, já se pode perceber um elemento basilar que é o fato de a vida possuir uma materialidade, uma carne, que não pode ser negligenciada ou transformada em uma categoria abstrata ou em uma estrutura formal. A vida só pode ser imanente se pensada a partir da sua própria materialidade, e talvez essa seja a possibilidade de uma leitura fenomenológica material em Psicologia da Saúde.

O *pathos* aqui se manifesta como o perceber-se afetivamente vivo na vida, no aí espontâneo do presente, no qual essa mesma vida é sentida como carne corpóropriada; como carne da qual não se pode escapar e que sinaliza sobre o estado atual da existência da pessoa. Nesse contexto, cada movimento executado pelo corpo é acompanhado por um movimento no próprio corpo (Damasio, 2018). É por possuir essa capacidade de autoafetação na vida que o conceito de corpopropriação tem se mostrado como uma possibilidade significativa para o avizinhamento do pensamento Henriano da discussão sobre os processos de saúde e adoecimento (Yamagata 2006, 2009; Teixeira & Martins, 2006).

Ao se pensar os processos mais básicos do *pathos* e da constituição dos afetos e das emoções, se poderia dizer que a corpopropriação, ainda que depois seja desenvolvida pelo pensamento Henriano como uma forma de práxis, caracteriza-se inicialmente como uma

autoafetação, um exercício afetivo de si que, quando não realizado ou realizado em parte, produz como resultado o sofrimento existencial. Falando sobre a afetividade, Henry (2004) comenta:

A afetividade não é aquilo a que chamamos um afeto, um sentimento, o sofrimento ou a angústia ou a alegria, mas aquilo que faz com que algo como o afetivo em geral seja possível e alastre a sua essência em todo o sítio em que se cumpre, antes da *ek-stase* do mundo, a primeira implosão de si da experiência, o *pathos* primitivo do ser e, dessa forma, de tudo o que é e será (p. 98).

No sentido de contribuir com esse “aquilo que faz com que algo como afetivo em geral seja possível e alastre a sua essência em todo o sítio que se cumpre” (Henry, 2004, p. 98), é que se considera como plausível o avizinhamento do conceito de corporeidade das dimensões interoceptivas e homeostáticas da vida e da experiência humana de mundo. Como aponta Martins (2015), pensar a corporeidade como um “fenômeno específico na fenomenalidade do vínculo vida-vivo” (*sic*) (p. 365), tem se mostrado promissor, principalmente no diálogo da Fenomenologia com outras áreas do conhecimento, tais como a Psicologia, abrindo e aprofundando assim o tema da carne e da prova de si, ainda que tal consideração sobre a corporeidade pudesse caracterizar um distanciamento do pensamento original de Henry, principalmente aquele descrito na *Barbárie* (Henry, 2012) e nas obras sobre *Marx* (Henry, 1976, 2018), nas quais é inscrita dentro de uma reflexão sobre a cultura e sobre o trabalho.

Talvez aqui se esteja diante da mesma crítica à qual Henry foi conduzido ao se deparar com a tradição de pensamento ocidental e, de maneira particular, com Freud. Henry (1985), na *Genealogia da Psicanálise*, comenta que, apesar de Freud identificar no conceito de inconsciente uma manifestação clara de uma Fenomenologia da vida, o pensamento freudiano acabou relegando-a. Contudo é possível vislumbrar que Henry, ao desenvolver a temática da corporeidade sob a ótica do trabalho e da cultura, acaba fazendo o mesmo movimento. Ele, ainda que identificando uma potencialidade fenomenológica do vínculo vida-vivo, opta por responder às questões latentes do seu contexto, potencializando assim, um novo, começo perdido, ‘*commencement perdu*’ (Henry, 1985) para aqueles que se debruçam sobre esse pensamento e para a Fenomenologia material.

Entretanto, para se entender melhor da corporeidade, como fenomenalidade do vínculo vida-vivo, faz-se necessário aprofundar e buscar construir um avizinhamento entre esse conceito aos da interocepção e da homeostases, que são a base fisiológica para o entendimento

vital e existencial de uma experiência afetiva do mundo e de um vínculo original entre a vida e o vivo (Ceunen et al., 2016; Barrett, 2017; Damasio, 2018). A interocepção como processo neurofisiológico vem sendo discutida e estudada desde muito pelas ciências da cognição (Ceunen et al., 2016), porém, ultimamente, ela tem contribuído no processo de entendimento das emoções e também no caminho de compreensão de como se dá a experiência de si e mundo. A redescoberta, nos últimos anos, da interocepção e da homeostase tem lançado novas luzes sobre a experiência humana (Matthews & Tye, 2019). Nas últimas décadas, tem-se descoberto o papel da interocepção nas seguintes dimensões: dor (Craig, 2003), tomada de decisão (Damasio, 1994; Bechara et al., 1997; Paulus, 2011; Dunn et al., 2012), emoções negativas (Pollatos et al., 2008); transtornos de ansiedade e transtornos afetivos (Barlow et al., 2004; Domschke et al., 2010; Dunn et al., 2010; Paulus & Stein, 2010; Stern, 2014), consciência e autoconsciência (Seth et al., 2011), emoções em geral (Damasio, 1994; Wiens, 2005; Craig, 2008; Zaki et al., 2012; Damásio & Carvalho, 2013; Barrett, 2017; Damasio, 2018), regulação emocional (Füstös et al., 2012), percepção subjetiva de tempo (Craig, 2008; Pollatos et al., 2014), transtornos alimentares (Herbert & Pollatos, 2014), adicção (Paulus et al., 2009; Naqvi & Bechara, 2010; Verdejo-Garcia et al., 2012), funcionamento sexual (Everaerd et al., 2006; Gerbarg & Brown , 2011), empatia (Singer et al., 2009; Fukushima et al., 2011), meditação (Farb et al., 2012), condicionamento interoceptivo (Pappens et al., 2013) regulação do esforço físico (Tavares, 2019).

Os estudos citados ajudam a entender que a interocepção é um processo vital que diz da experiência da existência e ‘do se sentir vivo’ em várias dimensões. Inicialmente esse conceito esteve ligado apenas à realidade do sistema nervoso periférico, sendo, em alguns momentos, associado à ideia de uma viscerointerocepção ou ainda de uma percepção endógena (Sherrington, 1948). Não obstante, as atuais pesquisas têm evidenciado que a interocepção é “uma modalidade de representação integrada do estado corporal ao invés de apenas uma representação multissensorial” (Ceunen et al., 2016), não apenas passiva, mas possuidora de uma atividade capaz de promover inferências das possíveis causas dos impulsos sensoriais (Seth, 2013) e, portanto, é fator de grande relevância no processo de constituição da experiência do *pathos* do mundo e de si.

A interocepção pode ser pensada a partir das seguintes dimensões (Garfinkel & Critchley, 2013; Tsakiris, et. al., 2017): 1- Acurácia interoceptiva; 2 – Sensibilidade interoceptiva; e 3 – Percepção ou consciência interoceptiva. Por acurácia interoceptiva se

entende o processo ou disposição à percepção corporal, esse é o horizonte à autopercepção cinestésica, no qual a pessoa é capaz de se sentir, sentindo o seu corpo como seu. É nessa dimensão que se pode mensurar o quanto o sujeito é capaz ou não de perceber, de maneira objetiva, as suas informações corporais.

Um exemplo dessa relação é o sentido tato que, ao tocar determinada superfície, aquele que toca sente a superfície tocada e o próprio toque (Mehling, 2016). É nessa dimensão que pode acontecer o descolamento ou a encarnação inacabada e os seus decorrentes processos de sofrimento existencial (Fuchs & Schlimme, 2009). Estudos como os de Schandry e Bestler (1995), Georgiou et al. (2015) têm sugerido que há uma correlação entre a capacidade de maior acurácia interoceptiva e a percepção das emoções e as dinâmicas do processamento neural delas.

Um dos caminhos mais comuns para se acessar essa dimensão é por meio da mensuração dos batimentos cardíacos de indivíduos submetidos a determinadas atividades, correlacionando-os com a mensuração da taxa de confiança subjetiva no processo de realização da tarefa. Sobre tal tema explica Garfinkel et. al., (2015) “Calculada a média, o resultado de confiança subjetiva fornece um índice de sensibilidade interoceptiva para aquele eixo particular de sinalização.” (p. 66).

A segunda dimensão é a da sensibilidade interoceptiva, que se ocupa da relação entre experiência de ser afetado por determinada relação ou emoção e como tal experiência se manifesta na corporalidade. Essa dimensão é classificada por Ceunen et. al. (2013) como a realidade do desempenho comportamental interoceptivo e contribui com a reflexão e o entendimento de como o indivíduo faz a sua experiência de ser afetado pelo mundo e por si mesmo, e também em qual intensidade essa afetação é percebida (Barrett et al., 2004). O acesso a essa dimensão pode ser feito por duas formas (Tavares, 2019). A primeira consiste em estabelecer a correlação, por meio de um autorrelato, daquilo que corporalmente foi sentido com aquilo que aparece no questionário de percepção corporal (Porges, 1993), ou ainda pela utilização do questionário de consciência corporal (Shields, 1989), de forma análoga se pode valer do questionário de autoconsciência (Longarzo, 2015), bem como do *Multidimensional Assessment of Interoceptive Awareness* (MAIA), (Mehling et. al., 2012), que se ocupam de saber como determinada pessoa percebe o seu corpo, se esta percepção lhe é confortável ou desconfortável, se existe a habilidade de controle das sensações corporais, a capacidade de autopercepção e, ainda, se pergunta sobre os ritmos e rotinas das dinâmicas corporais. O

segundo caminho para se acessar essa dimensão é por meio do questionamento do (s) participante (s) de como foi a percepção destes quando faziam os testes de acurácia interoceptiva. Tais perguntas têm por objeto fazer o participante avaliar e pontuar a sua impressão com relação à sua capacidade interoceptiva, possibilitando notar e perceber quais são as opiniões deles com relação à própria capacidade de perceber os indícios e sinais provenientes do próprio corpo.

A terceira dimensão da interocepção é a do conhecimento interoceptivo, *interoceptive awareness*, que seria o resultado do processo entre as duas primeiras. Ela se caracteriza como uma metacognição, pois não é nem apenas o equivalente da interação cinestésica corpo-corpo, nem o correspondente à relação corpo-mundo, mas, sim, o resultado perceptivo cognitivo dessas realidades. Ela diz do quanto determinadas variáveis e influências, seja do meio, seja da forma como a pessoa se percebe, influenciam nos processos de cognição e de autorregulação (Tarricone, 2011).

É graças a essa dimensão que é possível a sensação do corpo-próprio. Pensando tais categorias a partir de uma leitura Henriana, se poderia afirmar que o conhecimento interoceptivo se constitui com o espaço de surgimento do Si (eu) Henriano. Henry (1997), em sua reflexão, faz uma diferenciação entre os conceitos de Si (eu) e Ego (eu); o Si seria o eu original, que faz prova de si sendo si-mesmo, ou, na linguagem de Henry: “ Si gerado na Ipseidade originária da Vida, enquanto acusativo” (Henry, 1997, p. 139), por sua vez, o ego se configura como um exercício de poder fundado na ilusão transcendental. No nível do conhecimento interoceptivo é que a realidade da autopercepção de si se constitui. Aquilo que, na linguagem Henriana, se expressa sob a forma de “O poder de se apossar, de se mover, tocar, impressionar, automover os membros, os olhos etc. Há também os poderes do espírito: formar ideias, imagens, o poder de querer etc.” (Henry, 1997, p. 140), que podem aqui ser observados em seu processo fisiológico, sem se reduzir a ele. Contudo, como se dá a relação entre interocepção e emoções e como esta pode contribuir para se entender a prova de si Henriana?

Como já observado, significativos estudos têm indicado que a interocepção desempenha um papel importante no processo da percepção e da experiência de si e do mundo. Tal realidade fica mais acentuada quando correlacionada com estudos sobre os afetos e as emoções.

Um relevante estudo realizado por Nummenmaa et al. (2014), replicado em 2016 com crianças (Hietanen et al., 2016) e ampliado em 2018 (Nummenmaa et al., 2018), tem apontado

para a relação direta entre as emoções e a sua representação e expressão no sistema somático sensorial, isto é, o corpo. Diferentes pesquisas (Damasio, 2018; Barrett, 2017; Critchley & Garfinkel, 2017) têm apontado empiricamente para esse caminho de maneira que esses estudos têm sinalizado para a realidade de que os conteúdos dos sentimentos assinalanam e dizem sobre a própria vida do organismo daquele que está sentindo. Eles reportam o atual estado da vida da pessoa de tal forma que “uma vez que o sentimento fosse removido, você se tornaria incapaz de classificar as imagens como belas ou feias, agradáveis ou dolorosas, de bom gosto ou vulgar, espirituais ou terrenas” (Damasio, 2018, p. 101).

A partir dessa perspectiva, a clássica dicotomia entre elementos racionais e elementos emotivos, com as suas devidas separações, acaba se tornando inadequada para explicar a dinâmica da experiência da vida humana. Há sempre, nos processos ditos racionais de experiência e tomada de posição com relação ao mundo, uma parcela importante de contribuição da experiência afetiva do mundo. A isso Damasio (1996), Bechara, Damasio (2005), Bechara et al. (2005) têm chamado de hipótese do marcador somático, *Somatic Marker Hypothesis*, a qual vem sendo confirmada por meio do jogo de tarefas de Iowa, *Iowa Gambling Task*, (LI et al., 2010), um instrumento que busca correlacionar, por meio de um jogo que exige do participante a tomada de decisão, a influência dos estados afetivo-emotivos no processo.

Entretanto, para se entender melhor como se dá a relação entre interocepção, afetos e emoções, faz-se necessário considerar o processo de valência. Por valência se entende “a qualidade inerente da experiência, que apreendemos como agradável ou desagradável, ou em algum lugar ao longo do intervalo que une esses dois extremos” (Damasio, 2018, p. 105). É essa qualidade que diz da afetação antes mesmo de ser nominada ou categorizada como determinado sentimento. Antes de identificar determinada afetação sob a categoria de alegria, tristeza, desgosto, perda, dor, satisfação, a pessoa sente tais realidades e é afetada por elas. Ainda é papel da valência dizer sobre a situação do estado corporal por meio das sensações. Daí a relação dela com a interocepção e as emoções, pois, como afirma Damásio (2018), “sentimentos expressam as flutuações no estado da vida dentro da faixa de normalidade ou fora dela” (p. 106).

Ao se pensar essa dimensão a partir da Fenomenologia de Henry, pode-se compreender e enriquecer o processo da prova de si e a sua importância para a construção de uma prática fenomenológica em Psicologia da Saúde, pois a linguagem da prova de si se expressa por meio de um sentir-se na existência vivendo determinadas flutuações no estado da vida.

O conceito de valência permite pensar uma Fenomenologia dos afetos, ou do *pathos*, a partir das provas de si que cada indivíduo faz por meio de uma descrição das impressões e sensações. Muito mais do que entender que a pessoa sente dentro do si um vazio ou um preenchimento, é mister buscar identificar e descrever o ‘como’ desse vazio, a forma como a prova de si se constitui em determinado momento. Tal descrição pode ser feita por duas vias: 1^a pela identificação dos afetos espontâneos, ou homeostáticos (Barrett, 2017) e 2^a por meio dos afetos provocados. Por afetos espontâneos se entendem aqueles oriundos da dinâmica fundamental do processo da vida, eles constituem o horizonte de fundo da vida do sujeito e possuem uma estrutura básica por estarem ligados às rotinas do manejo e manutenção da vida, tal categoria pode ser avizinhada do conceito Henriano de pulsão.

Henry (1985), em seu diálogo com a tradição de pensamento freudiano, pensa a pulsão como a energia da vida em se manter operante enquanto prova a si mesma na imediata condição de si. Esses sentimentos espontâneos que apontam para o fundo mesmo da vida, reportam ao sujeito a situação atual dos estados homeostáticos (Damasio, 2018). Desse remeter ao sujeito o estado atual da vida é que decorre a sensação de satisfação, mal-estar, dor e também a percepção de transparência do corpo saudável (Vouloutsi & Verschure, 2018; Salcido et al., 2018). Por sua vez, os afetos provocados resultam da interação do sujeito com o mundo e com as demais pessoas, experiências essas que podem ser atuais ou memorizadas. Esses afetos, diferentemente do primeiro, podem se expressar de inúmeras maneiras, pois a sua forma é fruto do processo de interação com o meio e com as pessoas, a peculiaridade dos estímulos sensoriais, motivações, impulsos e “emoções no sentido convencional” (Damasio, 2018, p. 108). Esses processos dizem do estado de interação do sujeito com o contexto.

Da combinação entre afetos espontâneos e afetos provocados resulta o estado da experiência afetiva do mundo e de si e permite perceber que as afetações e, por sua vez, a descrição delas, não são processos neutros de delineamento e construção de um panorama, mas, sim, como aponta Damasio (2018), “surgem do mapeamento multifuncional dos fenômenos do próprio corpo tecidos interativamente com os fenômenos neurais.”(p. 121). Elas não são imagens neutras e instantâneas, mas, sim, fruto dos microprocessos no tempo de construção de narrativas, impressões e eventos em toda a estrutura da subjetividade, de maneira integrada e intercomunicante. Tal consideração impacta diretamente no processo da descrição fenomenológica do mundo, pois o modelo Husserlian da redução eidética, como um mecanismo puramente racional, passa a não fazer mais sentido.

No que lhe concerne, o caminho Henriano dos afetos ganha maior força e relevância, pois aponta para uma dimensão fundamental que necessita de uma abordagem própria, isto é, a encarnação e a corporeidade não apenas no momento presente, mas no processo de construção habitual da vida expressa nos fatos, narrativas, memórias e marcas afetivas, como os traumas e as perspectivas de mundo, que são revisadas comumente e ressignificadas por meio de um processo interativo entre sentimentos e razões. O avizinhamento do conceito de carne, encarnação e corporeidade de Henry ao conceito de interocepção e homeostase pode oferecer à reflexão fenomenológica de base Henriana em Psicologia da Saúde a oportunidade de pensar um novo caminho para a intencionalidade e, por sua vez, para o método fenomenológico, pois o caminho da prova de si como prova afetiva de constituição de uma impressão de mundo abre as portas para o entendimento de uma intencionalidade emotiva ou patética do mundo.

Essa possibilidade de caminho de reflexão é reforçada quando confrontada com a Hipótese do marcador somático e o processo de construção das tomadas de decisões, principalmente a partir dos estudos de Bechara e Damasio (2005) sobre como as emoções são fundamentais e determinantes para a construção do horizonte de mundo que permite não apenas decidir e se posicionar sobre determinada coisa, pessoa ou contexto, mas, sim, que influencia no processo de construção da vida humana em sociedade, possibilitando uma ampliação da discussão Henriana sobre a vida comum, não apenas sob o ponto de vista do trabalho ou do hábito, mas, sim, do ponto de vista de uma comunidade habitual de afeto.

4 Considerações Finais

A questão que norteou essa reflexão foi a da suspeita de que alguns elementos que compõem o conceito de carne (chair), encarnação e corporeidade em Henry, quando avizinhados e pensados à luz dos movimentos interoceptivos e homeostáticos do corpo, podem oferecer um espaço de discussão, reflexão e pesquisa interessante à área da Psicologia da Saúde. O avizinhamento entre esses conceitos permitiu ver que há um enriquecimento significativo principalmente para a discussão psicológica, quando se promove esse diálogo, pois, a partir daí, conceitos como o de encarnação e corporeidade podem ser percebidos em sua fenomenalidade material, e também podem ser percebidas estratégias para a identificação,

reflexão e *praxis* em Psicologia, principalmente nos processos de manutenção e afirmação da vida, ou ainda no processo de auxílio terapêutico ao sofrimento existencial.

A possibilidade da reflexão a partir de um nível fenomenológico da afetação e de uma Fenomenologia Material, quando avizinhada dos processos de interocepção e homeostase, parece relevante quando pensada sob a ótica da questão de saúde e adoecimento em Psicologia da Saúde, principalmente no que toca aos processos de experiência de si e do mundo. No que lhe diz respeito, há ainda que se explorar e desenvolver a reflexão sobre as possibilidades da encarnação e da corporeidade, principalmente no que tange à diferença entre os processos interoceptivos e homeostáticos dos demais animais para com os humanos, pois, diferentemente dos demais animais, que possuem uma interocepção e também uma prova de si sob a forma de afeto (Barrett, 2017). Parece existir nos seres humanos a capacidade de uma abertura não apenas para o outro que afeta e para si mesmo, mas também para a própria abertura (Richir, 2013), possibilitando assim a reflexão sobre as construções simbólicas, culturais e de sentido e recuperando, com isso, a dimensão formal da experiência fenomenológica material.

Faz-se necessário aprofundar a reflexão em busca de articular como uma intencionalidade afetiva e a prova de si com os outros, feita no processo de interação com o mundo, constituem a comunidade de hábito e a possibilidade de um si-mesmo em relação com os outros, tema esse que se desdobra da reflexão sobre o horizonte de constituição de uma experiência afetiva de si e do mundo.

O fenômeno da imanência, entendido sob as suas duas formas, uma que produz o ensimesmamento e o descolamento do interafetivo, e a outra que impõe o limite de si, quando pensado à luz dos fenômenos de sofrimento mental, principalmente à luz da experiência do surto, parece apontar para o fato de que a vida, em sua constituição mais original, na sua essência de manifestação, seja do ponto de vista homeostático e interoceptivo, seja do ponto de vista da constituição do tecido afetivo do mundo, se faz em relação, pois, uma vez que o *estar-vivo-com-os-outros* se rompe e o ensimesmamento se constitui, o corpo, ainda que fisiologicamente funcional, passa a se descorporopropriar. Torna-se uma máquina desencarnada, e os sinais que antecedem o descolamento total, como a depressão, o delírio, o surto, o sofrimento psíquico (Binswanger, 2010) podem significar os processos que a vida cria para não se descorporopropriar.

Frente a isso, parece oportuno pensar que o processo de corporeidade, e de fazer a prova de si como carne, só é possível por meio, da influência da constituição de ordem implicada de uma vida comum que se manifesta na interafetividade como padecer com *pathos avec* (Henry, 2004).

A presente pesquisa se ocupou de buscar avizinhar e esclarecer os primeiros elementos da prova de si sob a forma de encarnação e corporeidade. Um dos seus limites se encontra no fato de esta pesquisa não ter por escopo articular os conceitos de corporeidade e comunidade dentro do contexto das práticas de produção de sentido e simbolização, muito presentes nas culturas. Também não foi intuito deste estudo produzir um reducionismo das dimensões da experiência humana do mundo a esses processos básicos, entretanto é intenção desta pesquisa apresentar a importância dessas dimensões para os desdobramentos e as sinuosidades que a vida humana vai assumindo na sua prática habitual de exercer-se na vida como vida.

5 Referências

- Abraham E, Hendl T, Zagoory-Sharon, O., Feldman R. (2018). Interoception Sensitivity in the Parental Brain during The First Months of Parenting Modulates Children's Somatic Symptoms Six Years Later: The Role of Oxytocin. International Journal of Psychophysiology. Doi:10.1016/j.ijpsycho.2018.02.001
- Antunez. A. Martins, F. (2016). A violência como fenômeno originário da vida. In Anais do colóquio internacional Michel Henry e interdisciplinaridade. São Paulo: UPS.
- Baranauskas, M ; Grabauskaitè, A ; Griškova-Bulanova, I. (2017). Brain responses and self-reported indices of interoception: Heartbeat evoked potentials are inversely associated with worrying about body sensations. Physiology & Behavior, 15 October 2017, Vol.180, pp.1-7
- Barlow, D. H., Allen, L. B., Choate, M. L. (2004). Toward a unified treatment for emotional disorders. Behav. Ther. 35, 205–230. doi: 10.1016/S0005- 7894(04)80036-4
- Barrett, L. F. (2017) How emotion are made: The secret life of the Brain. HMH:Boston.
- Barrett, L. F., Quigley, K. S., Bliss-Moreau, E., & Aronson, K. R. (2004). Interoceptive Sensitivity and Self-Reports of Emotional Experience. *Journal of Personality and Social Psychology*, 87(5), 684-697. Doi: 10.1037/0022-3514.87.5.684

- Bechara, A. Damasio, A. (2005). The somatic marker hypothesis: A neural theory of economic decision. *Games and Economic Behavior*, Volume 52, Issue 2, August 2005, Pages 336-372. Doi: 10.1016/j.geb.2004.06.010
- Bechara, A.; Damasio, H, Tranel, D, & Damasio, A. (2005). The Iowa Gamblig Task and the somatic Marker hypothesis: Some questions and Answers. *Trend in cognitive sciences*, Vol 9, N. 4, Abril 2005. Doi: 10.1016/j.tics.2005.02.002
- Bechara, A.; Damasio, H., Tranel, D., & Damasio, A. R. (1997). Deciding advantageously before knowing the advantageous strategy. *Science* 275, 1293– 1295. Doi: 10.1126/science.275.5304.1293
- Benedek, M., & Kaernbach, C. (2011). Physiological correlates and emotional specificity of human piloerection. *Biol. Psychol.* 86, 320–329. Doi: 10.1016/j.biopsych.2010.12.012
- Bernardes, A. G. (2014). Trabalhar conceitos como um exercício de transgressão: acontecimento e acontecimentalizar. *Revista polis e psique*, 4(2): 143-154 Doi: 10.22456/2238-152X.51095
- Berthoud, H. R. (2006). Homeostatic and non-homeostatic pathways involved in the control of food intake and energy balance. *Obesity* 14, 197S–200S. Doi: 10.1038/oby.2006.308
- Bevins, R. A., & Besheer, J. (2014). Interoception and learning: import to understanding and treating diseases and psychopathologies. *ACS Chem. Neurosci.* 5, 624–631. Doi: 10.1021/cn5001028
- Binswanger, L. (2010). *Délire: Contributions à son étude phénoménologique et daseinanalytique*. Paris: Millon
- Borg, C.; Chouchou, F. ; Dayot-Gorlero, J. ; Zimmerman, P. ; Maudoux, D. ; Laurent, Bernard, M, George A. (2018). Pain and emotion as predictive factors of interoception in fibromyalgia. *Journal of Pain Research*, 2018, Vol.11, p.823-835
- Bornemann B, Herbert Bm, Mehling We, Singer T. (2015). Differential changes in self-reported aspects of interoceptive awareness through 3 months of contemplative training. *Front Psychol.* Doi: 10.3389/fpsyg.2014.01504
- Ceunen, E.; Van Diest, I., & Vlaeyen, J. W. S. (2013). Accuracy and awareness of perception: Related, yet distinct (commentary on Herbert et al., 2012). *Biological Psychology*, 92(2), 426–427. Doi: 10.1016/j.biopsych.2012.09.012
- Ceunen, E.; Van Diest, I., & Vlaeyen, J. W. S. (2013). Accuracy and awareness of perception: related, yet distinct (commentary on Herbert et al., 2012). *Biol. Psychol.* 92, 426–427. Doi: 10.1016/j.biopsych.2012.09.012
- Ceunen, E; Vlaeyen, J. W.S., & Diest, I. V. (2016). On origin of Interoception. *Frontiers in Psychology*. 7:743. Doi: 10.3389/fpsyg.2016.00743
- Chaplin, T. M., et al. (2013). Gender Differences in Emotion Expression in Children: A Meta-Analytic Review. *Psychol Bull*, 139, 735-765. Doi: 10.1037/a0030737

- Cordaro, D. T.; Sun, R.; Keltner, D.; Kambles, S.; Nuddar, N., & Mcneil, G. (2018). Universals and Cultural Variations in 22 Emotional Expressions across Five Cultures. *Emotion*, 18, 75-93.
- Cowen, A. S., & Keltner, D (2017). Self-Report Captures 27 Distinct Categories of Emotion Bridged by Continuous Gradients. *Proceedings of the National Academy of Sciences*.
- Craig, A. D. (2003). A new view of pain as a homeostatic emotion. *Trends Neurosci.* 26, 303–307. Doi: 10.1016/S0166-2236(03)00123-1
- Craig, A. D. (2008). “Interoception and emotion: a neuroanatomical perspective,” in *Handbook of Emotions*, eds M. Lewis, J. M. Haviland-Jones, and L. F. Barrett (New York, NY: Guilford Press), 272–292.
- Critchley H, D, & Garfinkel S. N (2017). Interoception and emotion. *Current Opinion in Psychology* 2017, 17:7–14. Doi: 10.1016/j.copsyc.2017.04.020
- Damasio, A. (1996). The somatic marker hypothesis and the possible functions of the prefrontal cortex. Royal Society. 29 October 1996, Volume 351Issue 1346. Doi: 10.1098/rstb.1996.0125
- Damasio, A. (2010) Self comes to mind. Ney York: Vintage Books.
- Damasio, A. (2018). The Strange order of things: Life, Feeling, and the Making of Cultures. Pantheon Book: New York.
- Damasio, A. R. (1994). Descartes' error and the future of human life. *Sci. Am.* 271, 144. doi: 10.1038/scientificamerican1094-144
- Damasio, A. R., & Carvalho, G. B. (2013). The nature of feelings: evolutionary and neurobiological origins. *Nat. Rev. Neurosci.* 14, 143–152. Doi: 10.1038/nrn3403
- Damasio, A. R., & Carvalho, G. B. (2013). The nature of feelings: evolutionary and neurobiological origins. *Nat. Rev. Neurosci.* 14, 143–152. Doi: 10.1038/nrn3403
- Dejour, C. (2012) Psicodinâmica do Trabalho e Teoria da Sedução. *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 17, n. 3, p. 363-371, jul./set. Doi: 10.1590/S1413-73722012000300002.
- Dejours, C., & Kanabus, B. (2015). Le corps inachevé entre phénoménologie et psychanalyse : entretien. In: *Revista Psicologia USP*, Vol. 26, no. 3, p. 340-351. Doi: 10.1590/0103-6564D20150004
- Depraz, N., & Desmidt, T. (2018) Cardiophenomenology: a refinement of neurophenomenology. *Phenomenology and the Cognitive Sciences* Doi: 10.1007/s11097-018-9590-y
- Desmidt, T.; Lemoine, M.; Belzung, C., & Depraz, N. (2014). Phenomenology and the Cognitive Sciences, Vol.13(4), pp.557-578

- Domschke, K.; Stevens, S.; Pfleiderer, B., & Gerlach, A. L. (2010). Interoceptive sensitivity in anxiety and anxiety disorders: an overview and integration of neurobiological findings. *Clin. Psychol. Rev.* 30, 1–11. Doi: 10.1016/j.cpr.2009.08.008
- Dunn, B. D.; Evans, D.; Makarova, D.; White, J., & Clark, L. (2012). Gut feelings and the reaction to perceived inequity: the interplay between bodily responses, regulation, and perception shapes the rejection of unfair offers on the ultimatum game. *Cogn. Affect. Behav. Neurosci.* 12, 419–429. Doi: 10.3758/s13415-012-0092-z
- Dunn, B. D.; Stefanovitch, I.; Evans, D.; Oliver, C.; Hawkins, A., & Dalgleish, T. (2010). Can you feel the beat? Interoceptive awareness is an interactive function of anxiety-and depression-specific symptom dimensions. *Behav. Res. Ther.* 48, 1133–1138. Doi: 10.1016/j.brat.2010.07.006
- Everaerd, W.; Both, S., & Laan, E. (2006). The experience of sexual emotions. *Annu. Rev. Sex Res.* 17, 183–199. doi: 10.1080/10532528.2006.10559842
- Farb, N. A.; Segal, Z. V., & Anderson, A. K. (2012). Mindfulness meditation training alters cortical representations of interoceptive attention. *Soc. Cogn. Affect. Neurosci.* 8, 15–26. Doi: 10.1093/scan/nss066
- Ferreira, L. (2012) Validação da body appreciation scale (bas), life satisfaction index for the third age (lsita) e do aging perception questionnaire (apq) para a língua portuguesa no brasil: um estudo em idosos brasileiros. Tese de doutorado. Unicamp.
- Fuchs, T., & Schlimme, J. E. (2009). Embodiment and psychopathology: a phenomenological perspective. *Curent Opinion Psychiatry;* 22 (6): 570-5. Doi: 10.1097/YCO.0b013e3283318e5c.
- Fukushima, H.; Terasawa, Y., & Umeda, S. (2011). Association between interoception and empathy: evidence from heartbeat-evoked brain potential. *Int. J. Psychophysiol.* 79, 259–265. doi: 10.1016/j.ijpsycho.2010.10.015
- Füstös, J.; Gramann, K.; Herbert, B. M., Pollatos, O. (2012). On the embodiment of emotion regulation: interoceptive awareness facilitates reappraisal. *Soc. Cogn. Affect. Neurosci.* 8, 911–917. Doi: 10.1093/scan/nss089
- Garfinkel, S. N.; Seth; Anil, K.; Barret, A. B.; Suzuki, K., & Critchley, H. D. (2015). Knowing your own heart: Distinguishing interoceptive accuracy from interoceptive awareness. *Biological Psychology* 104 (2015) 65–74. Doi: 10.1016/j.biopsych.2014.11.004
- Garfinkel, S. N., & Hugo D. C. (2013) Interoception, emotion and Brain: New insights link internal physiology to social behavior. Comment on: “Anterior insular cortex mediates bodily sensibility and social anxiety” SCAN 8,231-234 Doi: 10.1093/scan/nss140
- Georgiou, E.; Matthias, E.; Kobel, S.; Kettner, S.; Dreyhaupt, J., & Steinacker Jm, et al (2015). Interaction of physical activity and interoception in children. *Front Psychol.*;6(April):1–8. Doi: 10.3389/fpsyg.2015.00502

- Gerbarg, P. L.; & Brown, R. P. (2011). "Mind-body practices for recovery from sexual trauma," in *Surviving Sexual Violence: A Guide to Recovery and Empowerment*, ed. B.-D. Thema (Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers), 199–216.
- Goto, A. T., & Moraes, M. A. B. (2018). O problema mente-corpo e a questão da naturalização da Fenomenologia. *Estudos contemporâneos da subjetividade/ ano 8/ vol. 2.*
- Gouveia, S. S. (2017). NeuroFenomenologia: uma Fenomenologia para o século XXI in Sylla B, Borges-Duarte I (org.). Intencionalidade e cuidado. Herança e repercussão da Fenomenologia atas do v congresso luso-brasileiro de Fenomenologia iii jornadas ibéricas de Fenomenologia. Minho: Edições Humus.
- Henry, M (2001). *Eux em moi: Une phénoménologie*. Porto: IPATIMUP
- Henry, M. (1976). *Marx I: une philosophie de la réalité*. Paris: Gallimard
- Henry, M. (1985). *Généalogie de la Psychanalyse: le commencement perdu*. Paris: PUF
- Henry, M. (1990b). *L'essence de la manifestation*, Paris:PUF.
- Henry, M. (1996). *Le cadavre indiscret*. Paris, France: Albin Michel.
- Henry, M. (1997). *Philosophie et phénoménologie du corps : essai sur l'ontologie biranienne*, Paris: PUF.
- Henry, M. (1999a). *Phénoménologie Materielle*. Paris: PUF.
- Henry, M. (2000). *Incarnation: Une philosophie de la chair*. Paris: SEUL.
- Henry, M. (2004). *Auto-donation: Entretiens et conférences*. Paris: beauchesne.
- Henry, M. (2007). Descartes et la question de la technique. In J. Luc-Marion (Org.), *Descartes* (pp. 79-92). Paris, France: Bayard.
- Henry, M. (2012). *Barbarism*. London: Continuum.
- Henry, M. (2018). *Marx II: Una filosofia de la economía*. Buenos Aires: La Cabra.
- Husserl, E. (2001). *Meditações Cartesianas: Introdução à Fenomenologia*. São Paulo: Madras.
- Herbert, B. M.; & Pollatos, O. (2014). Attenuated interoceptive sensitivity in overweight and obese individuals. *Eat. Behav.* 15, 445–448. Doi: 10.1016/j.eatbeh.2014.06.002
- Li, X, Lu, Z.; D'argembeau, A. Ng, M., & Bechara, A. (2010). The Iowa Gambling Task in fMRI images. *Human Brain Mapping* 31: 410-423. Doi: 10.1002/hbm.20875.
- Lipsitz, M. (2004). *Eros y nacimiento fuera de la ontología griega: Emmanuel Levinas y Michel Henry*. Buenos Aires: Prometeo.
- Magalhães, F S R. (2008). *Caro cardo salutis: O Contributo de Michel Henry para uma Cristologia da Encarnação*. Universidade Católica Portuguesa, Porto.

- Maldiney, H. (2007). Penser l'homme et la folie. Paris: Millon
- Martins, F. (2015). Afeição e filosofia primeira: relação entre Fenomenologia e ciências da vida. *Psicol. USP* vol.26 no.3 São Paulo Sept./Dec. 2015. Doi: 10.1590/0103-6564D20150006
- Matthews G. A; Tye, K. M. (2019). Neural mechanisms of social homeostasis. *Annals of The New York Academy Of Sciences*. 1-21. Doi: 10.1111/nyas.14016
- Mehling, W. (2016). Differentiating attention styles and regulatory aspects of self-reported interoceptive sensibility. *Phil. Trans. R. Soc. B* 371: 20160013. Doi:10.1098/rstb.2016.0013
- Mehling, W.; Price, C.; Daubenmier, J.; Acree, M.; Bartmess, E., & Stewart, A. (2012). The Multidimensional Assessment of Interoceptive Awareness (MAIA). *PLoS ONE* 7(11): e48230. Doi: 10.1371/journal.pone.0048230
- Merleau-Ponty, M. (2013). La structure du comportement. Paris : PUF
- Merleau-Ponty, M. (2016). Phénoménologie de la perception. Paris: Gallimard.
- Naqvi, N. H., & Bechara, A. (2010). The insula and drug addiction: an interoceptive view of pleasure, urges, and decision-making. *Brain Struct. Funct.* 214, 435–450. Doi: 10.1007/s00429-010-0268-7
- Nelson, B., & Sass, L. A. (2017). Towards integrating phenomenology and neurocognition: Possible neurocognitive correlates of basic self-disturbance in schizophrenia. *Curr Probl Psychiatry*; 18(3): 184-200. Doi: 10.1515/cpp-2017-0015
- Nummenmaa, L.; Hari, R.; Jari, K.; Hietanen, K., & Glerean, E. (2014). Bodily Maps of emotions. *PNAS*, January 14,2014, vol. 111. No. 2. Doi: 10.1073/pnas.1321664111
- Nummenmaa, L.; Hari, R.; Jari, K.; Hietanen, K.; & Glerean, E. (2016). Bodily maps of emotions across child development. *Developmental Science* (2016), pp 1–8 DOI: 10.1111/desc.12389
- Nummenmaa, L.; Hari, R.; Jari, K.; Hietanen, K., & Glerean, E. (2018). Maps of subjective feelings. *PNAS* | September 11, 2018 | vol. 115 | no. 37. Doi: 10.1073/pnas.1807390115
- Olivares, F. A.; Vargas, E.; Fuentes, C.; Martínez-Pernía, D., & Canales-Johnson, A. (2015). Neurophenomenology revisited: second-person methods for the study of human consciousness. *Frontiers in Psychology*, Vol.6, pp.673. Doi: 10.3389/fpsyg.2015.00673
- Pappens, M.; Van Den Bergh, O.; Vansteenwegen, D.; Ceunen, E.; De Peuter, S., & Van Diest, I. (2013). Learning to fear obstructed breathing: comparing interoceptive and exteroceptive cues. *Biol. Psychol.* 92, 36–42. Doi: 10.1016/j.biopsych.2011.05.004
- Parnas, J.; Møller, P.; Kircher, T.; Thalbitzer, J.; Jansson, L.; Handest, P., & Zahavi, D. (2005). EASE: Examination of Anomalous Self-Experience. *Psychopathology*; 38:236–258 Doi: 10.1159/000088441

- Paulus, M. P. (2011). "Interoception and decision making," in *Decision Making, Affect, and Learning*, eds M. R. Delgado, E. A. Phelps, and T. W. Robbins (New York, NY: Oxford University Press Inc.), 387–401.
- Paulus, M. P., & Stein, M. B. (2010). Interoception in anxiety and depression. *Brain Struct. Funct.* 214, 451–463. Doi: 10.1007/s00429-010-0258-9
- Paulus, M. P.; Tapert, S. F., & Schulteis, G. (2009). The role of interoception and alliesthesia in addiction. *Pharmacol. Biochem. Behav.* 94, 1–7. Doi: 10.1016/j.pbb.2009.08.005
- Petitot, J; Varela, F, J; Pachoud, B., & Roy, J-M. (1999). Naturalizing Phenomenology: Issues in contemporary phenomenology and cognitive Science. Stanford: Stanford University press.
- Pollatos, O.; Herbert, Bm.; Matthias, E., & Schandry, R. (2007). Heart rate response after emotional picture presentation is modulated by interoceptive awareness. *Int J Psychophysiol.* janeiro de ;63(1):117–24. Doi: 10.1016/j.ijpsycho.2006.09.003
- Pollatos, O.; Kurz, A.-L.; Albrecht, J.; Schreder, T.; Kleemann, A. M., & Schöpf, V. (2008). Reduced perception of bodily signals in anorexia nervosa. *Eat. Behav.* 9, 381–388. Doi: 10.1016/j.eatbeh.2008.02.001
- Pollatos, O.; Laubrock, J., & Wittmann, M. (2014). Interoceptive focus shapes the experience of time. *PLoS ONE* 9:e86934. Doi: 10.1371/journal.pone.0086934
- Porges, S. W. (1993). Body perception questionnaire: Laboratory of development assessment. University of Maryland.
- Richir, M. (2013). Prolegómenos a una Fenomenologia de la afectividad. Eikasia. Enero.
- Rovaletti, M. L. (2018). La afectividad como pathos: la vuelta a la experiencia originaria. Rev. Nufen: Phenom. Interd. | Belém, 10(3), 55-63, set. – dez. Doi: 10.26823/RevistadoNUFEN.vol10.n03artigo36
- Salcido, C. A.; Geltmeier M. K., & Fuchs P. N. (2018). Pain and Decision-Making: Interrelated Through Homeostasis. *The open Pain Journal.* Volume 11. DOI: 10.2174/1876386301811010031, 2018, 11, 31-40
- Schandry, R., & Bestler M. (1995). The association between parameters of cardiovascular function and heartbeat perception. From Hear to brain Psychophysiol Circ Interact.
- Seth, A. K. (2013). Interoceptive inference, emotion, and the embodied self. *Trends Cogn. Sci.* 17, 565–573. Doi: 10.1016/j.tics.2013.09.007
- Seth, A. K.; Suzuki, K., & Critchley, H. D. (2011). An interoceptive predictive coding model of conscious presence. *Front. Psychol.* 2:395. Doi: 10.3389/fpsyg.2011.00395
- Sherrington, C. S. (1948). The integrative action of the nervous system. Cambridge, UK: Cambridge Univ. Press.

- Shields, S.A.; Mallory, M. E., & Simon, A. (1989). The Body Awareness Questionnaire: Reliability and validity. *Journal of Personality Assessment*, 53, 802-815.
- Singer, T.; Critchley, H. D., & Preuschoff, K. (2009). A common role of insula in feelings, empathy and uncertainty. *Trends Cogn. Sci.* 13, 334–340. Doi: 10.1016/j.tics.2009.05.001
- Smith, D. W. (1999) Intentionality Naturalized? In PETITOT, J; VARELA, F, J; PACHOUD, B.; ROY, J-M. (1999). *Naturalizing Phenomenology: Issues in contemporary phenomenology and cognitive Science*. Stanford: Stanford University press.
- Stern, E. R. (2014). Neural circuitry of interoception: new insights into anxiety and obsessive-compulsive disorders. *Curr. Treatm. Opt. Psychiatry* 1, 235–247. Doi: 10.1007/s40501-014-0019-0
- Tarricone, P. (2011). *The taxonomy of metacognition*. Psychology Press;
- Tavares, M. P. M. (2019). A influência da interocepção sobre a regulação do esforço físico e as respostas psicofisiológicas em adolescentes. Centro de Ciências da Saúde, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal,
- Teixeira, C., & Martins, F. (2006). Questões à Fenomenologia da vida. In F. Martins & A. Cardoso (Orgs.), *A felicidade na Fenomenologia da vida* (pp. 231-233). Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa
- Thélot, J. (2013). Vie e violence: esquisse pour une généalogie du monde . In G. Jean, J. Leclercq, & N. Monseu (Orgs.), *La vie et les vivants: (Re-) Lire Michel Henry* (pp. 425-438). Louvain, France: UCL Presses.
- Tsakiris M., & Critchley H. (2016). Interoception beyond homeostasis: affect, cognition and mental health. *Phil. Trans. R. Soc. B* 371: 20160002. Doi: 10.1098/rstb.2016.0002
- Verdejo-Garcia, A.; Clark, L., & Dunn, B. D. (2012). The role of interoception in addiction: a critical review. *Neurosci. Biobehav. Rev.* 36, 1857–1869. Doi: 10.1016/j.neubiorev.2012.05.007
- Vouloutsi, V., & Verschume P. (2018). Emotions and Self-regulation. In PRESCOTT, T; LEPORA, N. VERSCHURE, P. *Living machines: A handbook of research in biomimetics and biohybrid systems*. Oxford: Oxford Press.
- Wiens, S. (2005). Interoception in emotional experience. *Curr. Opin. Neurol.* 18, 442–447. Doi: 10.1097/01.wco.0000168079.92106.99
- Yamagata, Y. (2006). Le langage du sentiment. In Michel Henry. *Pensée de la vie et culture contemporaine* (pp. 261-274). Paris: Beauchesne.
- Yamagata, Y. (2009). Pathos-avec et propriété. In M. Henry, *Les dossiers H* (pp. 321-332). Paris: L'Age d'Homme.
- Zaki, J.; Davis, J. I., & Ochsner, K. N. (2012). Overlapping activity in anterior insula during interoception and emotional experience. *Neuroimage* 62, 493–499. Doi: 10.1016/j.neuroi

ARTIGO 6 - PATHOS-AVEC: APONTAMENTOS PARA UMA PRÁTICA FENOMENOLÓGICA DAS RELAÇÕES COM GRUPOS DE OUTROS SIGNIFICATIVOS EM PSICOLOGIA DA SAÚDE.

1 Introdução

A reflexão Henriana em Psicologia tem se mostrado um caminho interessante, principalmente no que toca ao horizonte da reflexão sobre o processo de constituição da subjetividade como experiência encarnada e, originalmente, como prova de si (Martins, 2015).

Contudo essa experiência de provar-se a si mesmo sob a forma de gozo e sofrimento se desenvolve dentro de um horizonte de mundo, entendido como “horizonte estático de visibilidade” (Henry, 2015, p.67), e de relações que abrem a experiência da subjetividade à dimensão do estar com os outros e ser afetado por eles e pelo ambiente, no qual se está inserido, constituindo assim, a experiência encarnada do sujeito (Henry, 2000). Como comentam Antunez e Martins (2015): “A vida de cada um de nós supera-se e desenvolve-se ao envolver-se com a vida de todos e de cada um de nós” (p. 182).

É sobre a dimensão da experiência de constituição de uma subjetividade relacional ou, usando a linguagem de Henry (1990), de um *pathos-avec* que se pretende alicerçar essa reflexão, cujo objetivo é pensar alguns elementos para a construção de uma prática fenomenológica de caráter Henriano para grupos de outros significativos em Psicologia da Saúde. Os grupos de outros significativos se caracterizam por grupos no qual os membros possuem grandes trocas afetivas, tais como famílias (Chen, Boucher & Tapias, 2006; Horberg & Chen, 2010).

Para tanto é que 1º se retomará o conceito de duplo aparecer como a condição para se entender a dinâmica da prova de si; 2º se desenvolverá o conceito de *pathos-avec* como a base comum sobre a qual uma intersubjetividade interafetiva pode nascer; 3º se pensará como se dá a construção de um si relacional, principalmente em um âmbito de intensa interação afetiva como o são os grupos compostos por outros significativos. Por fim, 4º se observará como alguns elementos desse processo podem contribuir para se pensar uma abordagem fenomenológica de caráter Henriano em Psicologia da Saúde a partir dos conceitos de transferência, modalização e excedência.

A esta altura, faz-se necessário alertar o leitor que aquilo que aparece como primeiro na ordem da experiência, isto é, a manifestação do fenômeno, aponta para aquilo que, na essência, constitui-lhe o fundamento, isto é, o *pathos-avec*. Portanto é mister considerar essa dinâmica da manifestação, principalmente quando pensando em Psicologia da Saúde, pois aquilo que se

manifesta do fenômeno, seja ele sob a forma de sofrimento, surto, síndrome ou sintoma, na ordem implicada e do fundamento, aponta para a essência que é a própria vida, que se customiza e se faz prova de si mesma com os outros, na dinâmica de insistir em viver.

Trata-se de um ensaio fenomenológico que tem por objetivo propor elementos fundamentais para a construção de uma prática fenomenológica de caráter Henriano nas pesquisas com grupos humanos em Psicologia da Saúde.

Não é objetivo desta pesquisa desenvolver uma reflexão para a clínica, bem como não é do seu escopo pensar as relações sociais no nível das instituições ou práticas culturais em âmbito geral; o que se pretende aqui é refletir sobre como se dá o processo de construção da interafetividade, da intersubjetividade e da subjetividade em grupos que possuem grandes trocas afetivas, tais como famílias, grupos de vivência etc.

2 O duplo aparecer e o fundo comum da intersubjetividade

A temática do duplo aparecer constitui o avanço da reflexão Henriana em relação à Fenomenologia clássica de Husserl e de Heidegger e representa o mecanismo de base no qual toda a sua reflexão se concatena. Desconsiderar essa dimensão pode produzir o risco de se cometer sobreposições e de transformar o pensamento Henriano naquilo que ele criticou em Husserl e em Heidegger, a saber, reduzir a Fenomenologia àquilo que se manifesta na evidência do ser. A fenomenologia Henriana é um pensamento de níveis e camadas de realidade. Por meio dessa estratégia de construção do pensamento, Henry (1990) desenvolve a ideia de que há duas formas fenomenológicas do aparecer que se completam, isto é, a da essência da manifestação e a da aparição mesma do fenômeno.

A primeira se caracteriza pelo aparecer na vida ou o nascimento da vida que constitui a forma mais original e estruturante, forma essa que aparece sob a dinâmica da fruição e do provar-se a si sendo si mesmo. A segunda forma é por via da representação ou, como afirma Henry (2000), da *Ek-stasis*, que consiste no processo de construção da experiência objetiva do fenômeno.

Pensando o duplo aparecer na experiência de construção da subjetividade, percebe-se que a dinâmica da encarnação e da prova da vida em si mesma pode revelar não apenas essa

dimensão em sua originalidade constitutiva, mas dá indícios da existência de uma intencionalidade subjetiva de ordem pathética.

O sentir-se na vida, mesmo antes de se representar, se percebe, sinaliza, subjetivamente para a dinâmica da fruição de se estar vivo. Essa intencionalidade pathética pode ser vista, em sua materialidade, nominada como conhecimento interoceptivo (Tarricone, 2011). Tal conhecimento aponta para a experiência de sentir-se vivo, sentido, no mundo.

Por sua vez, essa prova de si também se expressa na forma de corporeidade objetiva, palpável, manipulável, de um corpo que é vivo e também o é enquanto propriedade de um sujeito, entendida aqui como objeto dele mesmo. Como afirma Martins (2015): “o advir a si da vida é o seu advir em cada vivo que, nesse processo, a revela ao dela se fazer prova: a vida prova-se no vivo que sou” (p. 364).

A dupla aparição cria a possibilidade de se pensar um espaço para a intersubjetividade, não apenas entendida como processo de interação com o outro, mas, sim, como processo de participação na vida que se descobre excedente e atravessada em si mesma (Thélot, 2013), pois ela se constitui sob a forma de provar-se a si mesmo com os outros, sendo afetada e percebendo-se afetada.

É nesse intercâmbio e interatravessamento de afetos que se pode pensar a subjetividade, não como o polo de uma relação, como no caso da estabelecida entre um sujeito e um objeto (Husserl, 2012) ou entre um eu e um outro (Buber, 2001), mas, sim, como uma mestiçagem⁷ interafetiva de impressões que, uma vez decantadas e reforçadas sob a forma de hábito, permitem o nascimento do ego como posição e como exercício de poder.

Ela, a dupla aparição, não se dá apenas no fenômeno da manifestação, mas estabelece a mesma dinâmica no processo de constituição do si, tanto em âmbito pessoal: o corpo-carne e o corpo-objeto, quanto no horizonte da vida comum: a comunidade transcendental e a comunidade egótica.

Tal dualidade encontra o seu elo na prova de si e no processo de ser afetado pelos outros, provando a si mesmo e customizando a vida sob a forma de hábito; essa prova de si que não é

⁷ Utiliza-se o conceito de mestiçagem a partir da reflexão de Serres (1991, 1993), para quem todo conhecimento novo acaba produzindo um lugar novo, um terceiro incluído e instruído que já não é nem o lugar de origem, nem o interlocutor, mas uma diferença resultado dessa interação e, por isso, mestiça.

de ordem conceitual ou simbólica, aponta para uma pertença, desde as operações mais básicas, como as interoceptivas e homeostáticas inclusive, no âmbito comunitário (Matthews & Tye, 2019), até a possibilidade de uma dimensão ontológica nova, como expressa Henry (2004a) na sua reflexão sobre a obra de arte.

Esses modos de pertencimento a si mesmo e a um grupo humano assinalam para a forma original, ou um modo original, de pertencer a uma mesma vida, fazendo assim, com que uma forma diferente de conhecimento possa ser explorada no processo de construção de práticas psicológicas com grupos, a saber, o conhecimento oriundo dos afetos, ou das afetações que se organizam sob uma coabitacção interativa e permitem ao sujeito, e também ao grupo, a sensação de pertença.

Isso decorre do fato do Si, entendido como a completude da experiência humana de mundo, ao se perceber em relação com os outros que o afetam, também se perceber afetivamente vinculado no horizonte mesmo da imanência, do qual não se pode escapar, a não ser pela morte (Henry, 1996a)

Henry (1996b), na sua obra *O Cadáver Indiscreto*, lança uma afirmação interessante sobre a relação do outro na vida do Si, pois afirma que a excedência, a estranheza do outro (Henry, 1965), não é apenas fruto da sua exterioridade em relação ao si mesmo, mas, sim, é resultado de um atravessamento que vem do interior e chega à flor da pele. Comenta Henry (1996b): “Corei de prazer, é estranho que se possa sentir por dentro o que se passa no rosto” (p. 186). Esse sentir por dentro o que se passa no rosto aponta para a relação íntima que existe entre a manifestação, o corar do rosto, e a sua essência, o sentir por dentro nos seus movimentos de fruição.

Ao considerar essa afirmação, é possível perceber que se abre uma nota interessante para uma reflexão sobre uma Fenomenologia do comunitário em Henry em Psicologia da Saúde, pois, como aponta Martins (2015):

se nada me é mais estranho do que aquilo que, ao afetar-me, me transcende, ainda que, pelo interior me constitua ou funde, também nada me é mais familiar e próximo do que o afeto que, nessa estranheza me funda e me constitui (p. 365).

É nesse “sentir por dentro o que se passa no rosto” e nesse ser fundado pela experiência da estranheza e da transcendência do outro que podemos pensar uma prática fenomenológica para grupos a partir de Henry, pois tais elementos apontam para o fundo comum e para o

processo de significação da intersubjetividade não mais a partir do “rosto” como em Lévinas (2010), ou a partir do “entre” como em Ricouer (2010), mas, sim, é possível pensar que o comunitário se dá pelo pertencimento a uma mesma vida que é customizada e mestiçada sob a forma de hábito. Vida esta que se modaliza no afeto e possui uma ressonância nas práticas ou nos modos de vida que o grupo vai assumindo conforme o seu processo de desenvolvimento. A dimensão do *communitas* estrutura o intersubjetivo pelo seu atravessamento e excedência, e não por sua posição.

Portanto uma Fenomenologia dos grupos de base Henriana permite pensar os afetos e as emoções não como efeitos, mas como fruições de uma abertura à vida, possibilitando ver e pensar as práticas psicológicas a partir de processos que estão no horizonte do si mesmo e da sua própria abertura, isto é, o fundo comum (Wondracek, 2010), que em si não é polarizado, mas correlativo no movimento mesmo da fruição da vida, na prova de si com os outros.

Pensando tal consideração do ponto de vista da prática do trabalho com grupos é possível enriquecer e repensar o papel da construção de narrativas como relatos de vividos. Como afirma Maldiney (2007): “O chamado do outro não tem nunca lugar na face, mas numa zona marginal a que Husserl nomeia de apresentação” (p. 11). Nessa essência da manifestação da vida que, sim, se representa e expressa, em primeiro lugar, na pele e no rosto do outro, é que se devem procurar os sinais e as texturas que apontam para a constituição do fruir da vida que se encarna, corpórea ou ainda sofre.

Essa zona marginal, não direta, não clarividente, pode ser percebida nas marcas e nas revivências que o processo de ressignificação das narrativas vai produzindo, por meio da manutenção e confirmação das dinâmicas dos hábitos sob os quais a vida vai se modelando para continuar vivendo.

Um dos processos nos quais essa dinâmica pode ser percebida nos grupos de outros significativos, tais como as famílias, encontra-se na experiência de como a família faz a vivência e o manejo do sofrimento daquele diagnosticado como ‘pessoas com sofrimento mental’, pois, diferentemente da dor, que é tomada sob a forma objetal e que supõe uma cura, o sofrimento se configura como um fenômeno que aponta para uma posição na existência em sentido binswangeriano, contudo que, à luz de Henry (1990), assinala para a dinâmica que, naquele momento, as pessoas, os vivos, encontraram para continuar vivendo inclusive ao transformarem o sofrimento em dor.

Tal processo poderia ajudar a pensar as dinâmicas da medicalização da vida dos sofredores mentais, os quais, ainda que a rigor diagnosticados como incuráveis, são medicados em prol de um alívio de sofrimento, não apenas de si próprios, mas dos outros significativos com os quais eles compartilham a fruição da vida.

O pathos avec das famílias ou dos grupos de outros significativos que possuem pessoas com sofrimento mental aponta para o fato de que a vida, mesmo que situada no modo de ser do sofrimento, cria estratégias para continuar fruindo, ainda que uma delas seja a do obscurecimento da transparência da imanência sob a forma de estratégias de alívio, tais como, a medicalização do diagnosticado. Esse fundo que a dupla aparição abre à reflexão duas realidades no processo de entendimento da experiência fenomenológica de si e do mundo.

Em primeiro lugar, orbita o horizonte clássico da doação expressa sob a forma de relato, biografia, descrição da experiência, reminiscência e que aparecem nos grupos sob a forma de uma hermenêutica coletiva do vivido, no qual os membros reconstruem as suas memórias por meio da participação e da influência de outros significativos que contribuem para o processo de customização da vida, por meio do hábito de sujeitos que, ao produzirem uma narrativa, não apenas contam uma história de si, mas se fazem história consigo mesmo sendo outros de si (Ricoeur, 2010).

Essas narrativas de *si-sendo* podem ser expressas sob a forma de figuras parentais, construção interdependente do sujeito, sujeito social (Chen et al., 2006), constituindo-se como o campo da representação.

Por sua vez, na segunda realidade, o horizonte aponta para o silencioso fundo comum, a dimensão da essência da manifestação que, atravessando as narrativas, assinala para as dinâmicas da vida em se manter insistindo em viver, inclusive sob a forma de viva sofrida. Esse horizonte é silencioso não por ser inexpressivo, mas, sim, por estar para além da objetivação *ek-statica* e dizer do espaço da “camada afetiva subterrânea, na qual, todos bebem da mesma água e, ao mesmo tempo, fazem parte dela, ainda que sem saber, sem se distinguir dela mesma, do outro e do seu fundamento” (Henry, 1990, p. 178).

Nessa dimensão, como afirma Maldiney (2007), “As expressões verbais do doente não estão à altura do seu sofrimento. E o seu sofrimento não está à medida da sua história, isto é, das transformações da sua presença que, por meio do seu sofrimento, ele tenta expressar ou

superar” (p. 9). Ela aponta para um espaço de constituição de alguém, ou de algum grupo que, ainda que em sofrimento, continua criando hábitos de vida e vivendo.

Frente a isso, para se notar tais dinâmicas da essência da manifestação e da dupla aparição, principalmente no processo de sofrimento mental, faz-se necessário, inicialmente, além de não associar a realidade do sofrimento à realidade da doença, abandonar a dicotomia do normal e do patológico e buscar observar “apenas a realidade do fenômeno nu, na sua completa integralidade, isto é, as expressões, consideradas a partir delas mesmas e não a partir dos sintomas e dos indícios” (Maldiney, 2007, p. 8). Isso constitui uma atitude fenomenológica de base no processo de observação-afetação com os grupos.

É considerando essa dupla dimensão da manifestação da vida habitual, e a partir dela, que se pode pensar uma Fenomenologia Henriana para grupos em Psicologia da Saúde à luz do movimento de clarificação, nas práticas psicológicas, da *experiência ambiental significativa*, isto é, de como se dá o processo de pertença e atravessamento da vida e de constituição da modalização e do hábito nos processos de corporeidade.

Isto é feito de tal forma que as experiências de sofrimento, angústia, bem como de desfrute e gozo, muito mais do que representações do estado físico-psíquicos dos membros do grupo, possam ser pensadas como modalizações do processo de encarnação-corporeidade da vida que insiste em viver hábitos de vida (Henry, 1985, 1996c).

A experiência da vida de grupo pensada a partir da dupla dimensão abre a possibilidade de construção de uma prática fenomenológica dos afetos em Psicologia da Saúde que percebe que a vida, enquanto *pathos* e prova de si, é também amparo de si (Antunez & Martins, 2015), *pathos-com*.

A dupla dimensão possibilita pensar como se dá o processo de fruição à vida, isto é, como se desenvolvem nos grupos os processos de afirmação da vida, ainda que sob a forma do padecimento, pois, como afirma Henry: “Esta potência impotente da vida é o que constitui a sua especificidade ao mesmo tempo que sua realidade, aquilo que lhe confere o seu estilo próprio” (Henry, 2015, p. 38) e complementando, afirmam Antunez, Martins (2015) sobre o sentir da vida “todo o sentir é o sentir de uma afeição da vida em si” (p. 178).

Por isso, a dimensão do fundo comum ou da afetividade na vida como vida pode oferecer às práticas psicológicas com grupos, a partir de uma leitura Henriana, aquilo que Henry (2001),

pensando a relação entre vida e ciência da saúde, concebe como o “devolver uma vida doente ao seu poder e felicidade de viver” (Henry, 2001, p. 142).

Dessa forma, a proposta de uma Fenomenologia dos afetos em Psicologia da Saúde cria ao processo de construção de uma prática fenomenológica com grupos o ensejo de não só representar e categorizar as experiências vividas num processo de relação, representação e descrição dos fenômenos, mas também revela um outro horizonte que é o da fruição da e na vida por meio do processo de permitir-se afetar com e pelos outros a partir do âmago da própria vida.

O processo da fruição da/na vida, também chamado por Henry (1993) de pulsão da vida, contribui para pensar uma possibilidade diferente daquela ancorada na dinâmica do prazer e da dor ou do normal e do patológico, movimentos esses presentes de maneira significativa nos processos de reflexão sobre a saúde e também, de certa forma, no pensamento Henriano.

A fruição da/na vida como o caminho de manifestação da prova de si e do *pathos-avec* oferece a uma prática fenomenológica com grupos em Psicologia da Saúde a oportunidade de se perguntar pela intensidade da manifestação da vida, isto é, contribui no processo de identificação das situações nas quais o grupo se encontra, em que se pode perceber uma maior interação com o fundo comum e com a prova de si, seja no processo de encarnação ou de corporopropriação.

A intensidade da fruição da vida pode revelar horizontes interessantes para se pensar uma fenomenologia do sofrimento e do sujeito que sofre, principalmente nos processos de sofrimento psíquico, pois o descolamento da vida e, portanto, a descorpopropriação, não é apenas um fenômeno do sujeito que sofre ou que vive essa experiência, mas, sim, é um processo de fruir provando a si mesmo dentro de um contexto de outros significativos.

Tal realidade fica mais palpável ao se observar a realidade das famílias que possuem membros com sofrimento mental diagnosticado, bem como a dos grupos de vivências que se organizam ao redor dos Centros de Atenção Psicossocial (CAPS). Como afirma Martins (2015): “a concretude transcendental do nosso ser é *pathos*; paixão! Afeto! Apenas a vida genérica pode estar só, mas esta é uma abstração” (p. 368).

A fenomenologia do sujeito que sofre, do grupo que sofre, da vida que padece, pode possibilitar à reflexão fenomenológica em Psicologia da Saúde repensar o papel do sofrimento,

tradicionalmente visto como o oposto da fruição, e aquilo para o qual o sujeito busca se defender, com todos os seus recursos.

A partir da Fenomenologia da vida, o sofrimento como manifestação de um fenômeno que também aponta para a essência da fruição da vida, passa a ser também um ponto de acesso a ela, como uma prova que a vida faz de si mesma por meio do *pathos* desde as suas dimensões mais básicas interoceptivas e homeostáticas, (Garfinkel et al., 2015; Damasio, 2018), até os processos complexos como as práticas políticas (Henry, 2004a).

Esse é o poder de modalização das tonalidades afetivas. Ele pode oferecer a uma Fenomenologia com grupos em Psicologia da Saúde a oportunidade de ressignificar os sofrimentos que resistem aos tratamentos medicamentosos, tais como os presentes nas famílias e nos grupos que convivem com pessoas portadoras de sofrimento psíquico- existencial. O sofrimento, muito mais do que sinal de algo que não está bem, sinaliza para algo que ainda está vivo.

Tal realidade, ao ser aprofundada, permite pensar o processo da constituição das relações em duas dimensões. 1º toca as relações em geral, da vida em sociedade e do pertencimento a uma determinada cultura ou ocupação, e 2º tange aquilo que Chen et al. (2006) nominarão sob a categoria de outros significativos, isto é, pessoas que produzem um impacto direto na forma como o sujeito percebe e interage com o mundo, tais como família, parentes e amigos próximos ou ainda grupos com grandes trocas afetivas.

Nesta pesquisa nos ocuparemos de pensar a segunda forma, a do outro significativo, pois nesse horizonte é que se pode perceber, de maneira mais clara, a atuação do fundo comum e do processo de participação na vida e na prova de si.

Esse horizonte mais próximo é categorizado por Chen et. al. (2011) como o espaço do eu relacional, do “*relational self*”, e é importante porque, quando essa dimensão é ativada, “uma pessoa não apenas concebe e avalia a si mesma como quando se relaciona com o(s) outro(s) relevante(s), mas também exibe respostas afetivas, motivacionais, autorregulatórias e comportamentais associadas” (Chen et al., 2011. p. 152).

Pensando no cenário de atuação da Psicologia no Brasil, esse recorte pode ser interessante principalmente para se pensar fenomenologicamente o processo da prova de si como vida das famílias que possuem pessoas com sofrimento mental, e também a dinâmica de construção da coletividade, presentes nas unidades dos CAPS (Centro de Atenção Psicossocial),

espaços estes que têm cada vez mais se tornado lugares de experiências de vida ou de perda dela (Cardoso & Seminotti, 2006; Leal & De Antoni, 2013).

Entretanto, antes de se aprofundar e buscar identificar elementos de uma psicofenomenologia para grupos com presença de outros significativos, faz-se necessário aprofundar o conceito de *pathos-avec* e observar como este se articula no processo de construção de uma intersubjetividade impressiva.

3 O pathos-avec

O conceito de *pathos-avec*, padecer com, nasce no pensamento Henriano como a extensão da reflexão sobre a prova de si, porque, ao provar-se a si mesmo, o sujeito o faz unido com todos os outros “Sis” que na vida se provam, e a tudo o que na vida se prova (Henry, 2004c).

Essa excedência, isto é, a percepção de que a vida do sujeito é originalmente atravessada por outros que não só não lhe cabem, mas lhe constituem, e o amparo de si, é que constituem o núcleo fundamental do fundo comum e do *pathos avec*⁸. Em Henry (2000), a vida se dá sob a forma original e fundamental de estar em relação, de tocar a vida de um outro e ser afetado por ela (Henry, 2004b). Ela se constitui como uma interafetividade que é condição para uma intersubjetividade encarnada.

O *pathos-avec* também permite observar uma possibilidade quando pensado à luz da perspectiva de uma prática fenomenológica com grupos em Psicologia da Saúde, pois, na relação com os outros significativos, é que a vida pode tanto adoecer quanto se amparar. Sobre isso comenta Henry (1990):

O solo sobre o qual me apoio nunca é maior do que os dois pés que o cobrem. Porque o mistério da vida é este: que o vivo é coextensivo ao todo da vida nele, que tudo nele é a sua própria vida. O vivo não se fundou a si mesmo, ele tem o fundo que é a vida. (p. 177).

⁸ O tema da excedência de Si e do atravessamento original podem oferecer um terreno propício para um diálogo entre o pensamento Henriano e o Levinasiano em Psicologia, principalmente a partir de categorias como rosto, excedência, exterioridade e do processo de constituição das práticas de cuidado em Psicologia.

A coextensão da vida nos auxilia a pensar os processos de uma Fenomenologia do coextensivo da experiência em Psicologia, seja ela do gozo da vida ou de sofrimento nela, pois, como afirmam Antunes e Florinda (2015): “os enredos da vida são enredos afetivos; as relações são os fios desse tecido afetivo” (p. 181), abrindo assim a reflexão sobre a importância dos espaços customizados de si no processo de afirmação e manutenção da vida.

Tais espaços podem ser as casas nas quais as famílias moram, os espaços de vivência e encontros, bem como os ambientes simbólicos expressos nas dinâmicas de poder dos grupos, nos jogos de linguagem, nas marcas de customização de si, tais como tatuagens. Essa realidade oportuniza pensar não apenas uma Fenomenologia para grupos em Psicologia da Saúde, mas sim, uma Fenomenologia do espaço afetivo.

Posto isto, faz-se necessário pensar as dinâmicas desse processo de construção dos enredos ou tecidos afetivos que contribuem no processo de corporopropriação e, principalmente, de encarnação da vida na experiência coletiva ou da vida comum.

Dentre os vários processos possíveis dentro da psicodinâmica dos grupos (Yalom & Leszcz, 2011), a atenção volta-se às dinâmicas da transferência e da modalização por sua recorrência dentro da prática psicológica com grupos e por sua significatividade quando pensados à luz de uma prática fenomenológica de base Henriana em Psicologia da Saúde.

A transferência é uma realidade conhecida pela Psicologia desde as suas origens, quando esta se constitui como ciência ou corpo epistemológico próprio (Yalom & Leszcz, 2011). Já em Freud (2016), nos *estudos sobre a Histeria*, está presente a descrição desse mecanismo que, fundamentalmente, consiste na dinâmica do passar, transferir para outra pessoa, seja ela a figura do psicólogo, do pesquisador ou também outro membro do grupo, elementos presentes na experiência da pessoa que transfere.

Esse fenômeno é comumente tomado sob o ponto de vista da representação (Freud, 1958; Sullivan, 1953; Chen & Andersen, 2008; Chen et. al., 2011), contudo, a partir da reflexão Henriana, principalmente a partir das descobertas da carne, da corporopropriação, da prova de si e de que é possível pensar a vida humana a partir da afetividade, e não apenas da representação, surge um outro caminho ou oportunidade despertados graças ao duplo aparecer.

Por conta dessa nova modalidade de constituição da subjetividade e da interafetividade, talvez se possa pensar uma outra via para o processo da transferência, não apenas pela imagem ou representação de um outro ou de um acontecimento significativo, mas, sim, pela marca

afetiva que esse outro, ou determinada situação, produziu e contribuiu no processo encarnatório da corpопropriação.

Segundo Yalon e Leszcz (2011), a transferência é um processo muito comum no trabalho psicológico com grupos, podendo ela ser um poderoso caminho para a construção de uma prática psicológica quando bem utilizada.

Pensando esses processos dentro do horizonte de afetação próxima, ou no horizonte de outros significativos, é possível notar que o processo de transferência também está presente no fundo comum e no *pathos-avec*, pois, se o conceito de outro relacional ou significativo é composto por: “conhecimentos armazenados das pessoas sobre si no contexto de sua relação com outros significativos, por exemplo: como eu sou quando me relaciono com a minha mãe” (Chen et. al., p. 150), a transferência não pode apenas se caracterizar como uma representação. Muito mais do que isso, ela é o fruir do afeto na vida como *patho-avec* que se expressa sob a forma de marca afetiva e, também, representacional. Ao se pensar esse processo a partir dessa perspectiva, pode-se ampliar o processo de autorregulação principalmente na vida dos grupos de outros significativos, tais como as famílias e os grupos, como os presentes nos CRAS. Ela pensada no horizonte da afetação pode ser expressa por meio das marcas afetivas e pela excedênciа desse outro que é revisitado na forma de sentir-se afetado. Ao se considerar isso, a pergunta que se poderia fazer é: Quais são os afetos ou sensações que os membros do grupo percebem ou revisitam ao entrarem em contato com determinada figura significativa, seja ela a de um membro da família, figura de autoridade, agressor etc.? Como essas sensações são modalizadas e se decantam sob a forma de intensidade da vida expressa e modalizada como rejeição, dor, sofrimento, ou ainda, deleite, atração?

Muito mais do que pensar a representação do pai, da mãe, da autoridade, do agressor, é preciso, à luz do *pathos-avec*, se perguntar quais impressões afetivas que essas figuras produzem e como elas contribuem, ou não, no processo de corpопropriação e de descolamento ou habitação da encarnação no fluxo da vivência.

Ao se pensar como essas figuras operam no processo de uma prática fenomenológica para grupos em Psicologia da Saúde, outro fator importante se manifesta, pois, uma vez que a figura do outro significativo desponta sob a forma de transferência no *pathos-avec* da vida do grupo, é preciso considerar que o conteúdo da interpretação e, por sua vez, o conteúdo afetivo serão ressignificados e de novo manifestados a partir da experiência presente. O renarrar-se,

fruto da atualização da vivência feita no momento da representificação, é precedido por um *ressentir-se*.

Nesse ponto, faz-se importante retomar uma contribuição que Husserl (1994) desenvolve já nas suas *Lições para uma Fenomenologia da consciência interna do tempo*, porque lá ele aponta que o processo da retenção possui uma intencionalidade própria que não é de todo *ek-statica*, pois se trata do conteúdo armazenado pelo sujeito.

A retenção e também a proteção, ou seja, a capacidade de fazer previsões ou reconhecer padrões futuros a partir da experiência vivida, também podem ser pensadas a partir do seu fundo afetivo sob a forma de marca intencional, que possui uma qualidade, uma matéria e pode produzir uma representação.

Quando pensado em níveis de processos interoceptivos, homeostáticos e também no processo de interação com o mundo a partir do todo do sistema nervoso, o processo de fazer previsões e de construir realidades afetivas do mundo fica mais evidente, principalmente a partir dos estudos de Ceunen et. al. (2013), Garfinkel et. al. (2015) e Seth (2017), que têm demonstrado que os sujeitos, ao interagirem com o mundo, fazem dele previsões de ordem afetiva e, depois, cognitiva.

Um exemplo disto pode ser explicado por meio das sensações diante de determinadas realidades ou situações, tal como o frio na barriga diante de algo que nos desafia, a sensação da hipocorpopropriação em estados depressivos, a sensação de aquecimento do corpo diante de situações alegres ou relacionadas ao amor, como aponta Nummenmaa et. al. (2014, 2018).

Por sua vez, a qualidade seria a intensidade da afetação na vida, ou seja, como determinada experiência é vivida pelo sujeito ou pelo grupo. Ela diz do modo da fruição. Já a matéria diz dos elementos ou condições que servem como fonte e ignição para o processo da experiência, e possui uma dupla realidade, a do sentir-se afetado e, portanto, *sentir-se atravessado* por uma excedência, bem como do *sentir-se sentindo-se*, o que diz dos processos intencionais patéticos ou, na linguagem de Damasio (2018), interoceptivos e homeostáticos.

A representação aponta para o conteúdo ressignificado ou, em muitos casos, reduzido da experiência e que comumente é o objeto da reflexão científica e das práticas psicológicas. No pensamento de Henry (2004a, 2015), a linguagem bem como a arte são manifestações do *pathos*, são caminhos que conduzem a manifestação de um hábito de vida e, por isso, têm

fundamental importância, não enquanto fim em si, mas enquanto espaços de manifestação da vida.

Uma forma particular de representação que pode também ser um caminho de compreensão do fluxo afetivo da intensidade de vida é a arte (Barrantes-Vidal, 2004; Burch et. al., 2006; Nettle, 2006; Henry, 2004a), principalmente quando associada a processo de expressão do fluxo da vida, tais como, por exemplo, as experiências com pessoas com esquizofrenia, ou no processo de surto (Faria, 2015).

Pensando o processo da transferência a partir da dinâmica da dupla aparição, podem-se perceber duas dimensões importantes e complementares: 1º da manifestação *ek-statica* que se expressam sob a forma de representação, relato, recognição, memória, produção artística e que podem ser acessados por ferramentas ou teorias como o modelo social-cognitivo da transferência proposto por Andersen e Glassmann, (1996), Andersen e Baum, (1994), Chen e Andersen (2008), ou ainda pelo modelo do eu relacional de Chen et. al. (2011).

Tais modelos nos ajudam a entender o caminho da *ek-stasis* da transferência, pois partem do pressuposto de que a dinâmica das relações em grupos, principalmente de grupos com outros significativos, é baseada no processo de construção de representações a partir de experiências vividas. Sobre isso comenta Chen et. al. (2011):

Uma vez ativado, a pessoa que percebeu (a representação do outro significativo) interpreta a nova pessoa a partir dos conhecimentos acumulados na sua representação do outro significante e responde à pessoa a partir de um caminho derivado do relacionamento anterior com o outro significante (p. 153).

2º partindo da realidade apresentada pela dupla aparição e pelo *pathos-avec*, pode-se aprofundar o processo da transferência, pensando-o a partir da sua fonte não codificada ou representada, isto é, o afeto, pois, como afirma Richir (2013): “não há ‘afeto’ ou ‘paixão’ que não esteja, em toda cultura, simbolicamente codificado, preso a uma rede de determinações simbólicas, cegas, na medida em que pensamos a partir delas sem ter jamais decidido” (p.499-500).

São essas determinações simbólicas que aparecem no processo da transferência como representação, porém, antes dela, há a afetação que produz o símbolo, a fruição da vida que se expressa e se esconde sob a forma de imagem ou categoria, existe a *aletheia* no sentido

heideggeriano de verdade como aquilo que resiste ao total desvelamento. Há esse ‘Si’ que é relação “consigo posta por um outro” (Henry, 1990, p. 842).

O pensamento Henriano permite a uma prática fenomenológica em Psicologia da Saúde a possibilidade de pensar o processo de acesso à vida e à dinâmica do fruir da vida em camadas ou níveis de abertura que precisam ser considerados no processo de construção de práticas psicológicas.

Tal consideração é importante para desmistificar a tentativa de uma objetivação clarividente do fenômeno da vida, transformando-a em um objetivo eidético. A vida se desvela na sua fruição como um prisma ou, usando uma categoria de Henry (1990), como uma fonte que precisa ser considerada em seus níveis de aparição.

Ao assumir essa postura com relação à verdade do fenômeno e à verdade da vida, pode-se perceber uma outra possibilidade para se pensar o sofrimento e o cuidado no processo de construção de práticas psicológicas com grupos. Henry (1990), falando sobre a relação entre sofrimento e vida, afirma: “A força daquilo que originalmente adere a si, na união edificadora do ser, a força da afetividade e do sentimento, é isso aquilo que o sofrimento tem a cargo antes de ser o peso da sua tonalidade própria” (p. 840).

Pensar o processo de transferência a partir dessa realidade significa se perguntar pelas possibilidades de esclarecimento das forças de adesão a si, pois, muito mais do que influenciar, por meio de uma construção representacional, o outro significativo imprime uma marca afetiva no processo de encarnação e corpopropriação, de tal modo que esse afeto pode ser representado ou simbolizado sob a forma de dor, ressentimento, trauma, alegria, conforto e também produz uma práxis em torno a isso, que se caracteriza como cuidado ou ausência dele.

A esse ponto se pode compreender a postura de Henry (1954) na sua peça *o jovem Oficial* e depois nas suas reflexões sobre a técnica, quando ele afirma: “Ética e técnica são o mesmo” (Henry, 2007, p. 89). Conhecer e integrar as dinâmicas de fruição da vida na forma como se pensa e se faz uma prática fenomenológica de base Henriana, em Psicologia da Saúde com grupos, significa assumir o processo de que a vida não pode ser reduzida a uma ideia, a uma categoria ou a um objeto, pois ela não apenas resiste a isso, mas revela *o como fazer* e *o que se deve fazer* (Henry, 2007).

Diante disso, pode-se ver outro elemento de uma prática fenomenológica de caráter Henriano para grupos, pois, dentro desse contexto de uma vida que se manifesta e customiza

não apenas como prova de si, mas fundamentalmente como fruição de um provar-se a si mesmo com os outros, *pathos avec*, é possível notar que o papel do acompanhamento psicológico passa a ser o processo de conversão da vida às suas possibilidades, ou seja, o processo de fazer com que as manifestações e customizações da vida sejam reconduzidas ao fundo comum e ressignificadas a partir dele. Como afirma Henry (1981), inúmeras vezes, na obra *Le fils du roi*: a vida faz de nós irmãos.

Pensando a dinâmica dos grupos, tal revelação da vida pode ser observada no indivíduo pelas modalidades de corporeidade e nos grupos pela composição de comunidades de hábitos que, ao customizar a vida dentro de um contexto, acabam afirmando uma técnica, entendida como forma humana de customizar o mundo (Heidegger, 1997), e também uma ética sob a forma de insistir cuidando para não deixar perecer, dinâmica essas que não obedecem à linearidade dos protocolos, das políticas, das teorias, ou dos projetos de pesquisa e intervenção, mas, sim, que têm a forma da fluidez da vida que é, desde si mesma, criadora de hábitos encarnados.

Essas manifestações, sejam elas da ordem do *pathos* ou das representações, expressam o pulsar e o fruir da vida no momento em que o horizonte do significativamente outro se faz presente e constitui aquilo que Henry (1965, 2000) chama de excedência. É graças ao *pathos-avec*, e, portanto, graças a um outro que compartilha do mesmo fundo comum da vida com o sujeito, que o significativamente outro pode nascer e imprimir a sua marca afetiva no processo.

Portanto a vida adocece, se cura ou se mantém no processo de provar-se a si mesma no horizonte das suas possibilidades de ser *pathos-avec*. É nesse encontro com a vida, na dinâmica da fruição do afeto que aponta para a fonte comum da qual todos bebem, que se dá a passagem do patológico, do objetal, para o sentimento de si como carne habitualmente corpóriada.

4 Implicações para uma reflexão fenomenológica de base Henriana

Pensando a dinâmica da uma prática psicológica de base fenomenológica Henriana com grupos de outros significativos, é possível perceber algumas realidades a serem consideradas para a construção do processo; são elas: 1^a O espaço da prática, 2^a a imediação da vida, das quais decorrem dinâmicas como: autodefinição e autoavaliação, o processo de criar expectativas, e a autorregulação.

A primeira implicação importante para a construção de uma prática fenomenológica de base Henriana para grupos é com relação à constituição do espaço da prática, espaço muito mais simbólico que físico. Partindo da realidade da dupla manifestação e do *pathos avec*, é possível perceber que o espaço no qual o grupo se encontra, deve ser permeado pelo contexto deste e também por uma relação de permeabilidade afetiva. Dentro dessa relação, “não haverá outra ocupação senão confiar uns nos outros” (Henry, 1981, p. 129).

O horizonte do contexto do grupo compreende não apenas aspectos físicos, espaciais, de localização, mas também a história e as realidades que levaram aquelas pessoas a se reunirem enquanto grupo de significativo outros, por exemplo, a história da família, as visões de mundo que estruturam os regimes internos de poder, os papéis, as visões mundo.

Por sua vez, quanto à relação de permeabilidade afetiva, é preciso considerar os acordos não apenas de confiabilidade, mas, sim, a capacidade de criação de empatia que, por sua vez, produz uma abertura ao processo de se expor sob a forma de uma narrativa que aponta para um tecido afetivo vivo.

Essa confiança não é apenas da ordem do contrato ou do acordo, mas, sim, se constrói como uma tentativa de evitar a desnaturalização que, como afirma Henry (2010), é “fruto da redução do fenômeno da aparição a relação de objeto intencional” (p. 110), cujo resultado é que “o aparecer é sempre aparecer do ser e não da vida” (Henry, 2010, p. 110).

Ao se refletir tal realidade dentro do contexto de uma prática fenomenológica de base Henriana em Psicologia da Saúde, é possível perceber que a ênfase do processo não deve apontar sobre o fenômeno do sofrimento ou das dinâmicas relacionadas a ele, ou ainda produzir um processo de reificação do fenômeno do sofrimento ao estado de objeto de dor, mas, sim, se deve estar aberto para perceber em quais realidades, falas, situações apresentadas pelo grupo, se percebe a manifestação, com maior intensidade, do fluxo da vida.

O psicólogo ou pesquisador, nesse contexto, precisa estar atento às dinâmicas do fluir da vida nos hábitos manifestados, pois, ainda que sofredora e, às vezes, doente, a vida aponta para o seu fluxo de prova de si e de *pathos avec*. Ela aponta para o conhecimento sensível ou patético, entendido como “o solo e o fundamento de todo o conhecimento” (Henry, p. 2010, p. 25).

Outra realidade concernente ao processo de constituição do espaço da prática é com relação à figura do psicólogo e/ou do pesquisador. Ao se considerar o processo de transferência

e de modalização, a figura do psicólogo ou a do pesquisador acabam se tornando pontos catalizadores das dinâmicas do grupo, seja sob o ponto de vista da confirmação das perspectivas dos membros, seja sob o ponto de vista da projeção e rejeição do processo.

Considerando isso, é mister pensar sobre o papel do psicólogo e/ou do pesquisador como facilitador, mas também membro e participante daquele fluxo habitual da vida que ali se constitui. A intensidade do fluir da vida só pode ser percebida sob a forma de permitir-se afetar, pressupondo o modo de ser da abertura. Para tanto, faz-se necessário evidenciar ou clarificar as pré-limitações ou pré-juízos (Gadamer, 1999) teóricos que buscam enquadrar a realidade do fruir da vida dentro de categorias sintomáticas ou diagnósticas. Antes de se nominar o fenômeno, é necessário permitir que ele se mostre, a partir de si mesmo, no conjunto das suas possibilidades. Tal perspectiva não é estranha à Psicologia, principalmente aquelas abordagens de caráter existencial e humanista. Um exemplo de uma prática desse tipo pode ser visto nos trabalhos de Boss (1988), Binswanger (1971, 2000, 2010, 2012).

O processo de acompanhamento do grupo, a partir de uma perspectiva fenomenológica Henriana em Psicologia da Saúde, deve ser feito de maneira transparente, mútua, honesta, respeitando os fluxos e as dinâmicas que a fruição da vida do grupo vai apresentado. É preciso permitir que o fluxo da vida, que insiste em viver e se customizar sob a forma de hábito, inclusive o da doença e da dor, possa encontrar espaço para fluir e se manifestar como *aletheia*, verdade que se revela como resistência. Faz-se necessário permitir a afeição, entendida como a dinâmica de fruição das tonalidades afetivas que na relação se tecem, para que, assim, o fluxo da comunidade de hábito se manifeste.

Outro ponto importante a se considerar é o do paradoxo da linguagem e da narrativa dentro do processo de construção da vida do grupo. Pois, ainda que a narrativa seja um processo de constituição de sujeitos, como aponta Ricoeur (2010), esse processo, se considerado em si, acaba excluindo dele o fluxo da afetação da vida. Diante disso, é preciso considerar que o eu autobiográfico e autorreferente é apenas uma das dimensões daquilo que compõe o si, e não a sua completude (Damasio, 2010). A vida que se enforma em subjetividade na linguagem sobre a égide de um exercício posicionado de poder (Henry, 1990), se não considerada a partir do seu fundo afetivo e pathético, transforma-se apenas em um epiteto de si mesma. Condensa-se em um simulacro vazio.

O espaço de fruição da vida a partir do seu fundo comum é sem mediação e afetivo, porém sem deixar de se manifestar na linguagem, nas expressões, nas representações. Isso cria uma situação na qual o psicólogo/pesquisador precisa estar atento a esse duplo movimento de manifestação de tal forma que os padrões, as categorias, os enunciados sejam tomados dentro do contexto da sua manifestação, e não apenas no contexto das teorias e visões do mundo que os suportam. Essa poderia ser uma forma de *epoché* fenomenológica Henriana em Psicologia da Saúde, ainda que a categoria *epoché* seja bastante problemática dentro do contexto de Henry.

Portanto faz-se necessário considerar cada indivíduo, não apenas a partir das suas dores, sofrimentos, ou representações, mas, sim, a partir das suas histórias e de como a vida vem se afirmando dentro delas nesse movimento de atravessar e ser atravessado desde baixo, desde o fundo comum, pela vida. O grupo não anula os indivíduos, não representa a somatória deles, mas, sim, aponta para o fundo comum, a fonte, da qual cada vida customizada sob a forma de corporeidade e hábito se vale para continuar insistindo em viver. Disto decorrem dinâmicas inerentes à vida do grupo, pois, principalmente em se tratando de grupos com outros significativos, os processos de autodefinição e de autoavaliação se organizam por meio de intensas trocas afetivo-simbólicas e com a criação de parâmetros de comparação e regulação.

O psicólogo/pesquisador precisa estar atento a essas dinâmicas para poder perceber aquilo que Henry (2010) chama de “essência fenomenológica da vida” (p. 117) isto é, a fruição do *pathos* e o processo da prova de si.

Outro processo importante a ser considerado é o da gestão das expectativas, seja as do psicólogo e/ou pesquisador, seja as dos membros dos grupos em relação a si mesmo, ao grupo e aquele que exerce o papel de líder, facilitador ou interventor. Sob o ponto de vista de uma Fenomenologia material, se poderia dizer que a expectativa é resultado do processo de projeção da vida no conjunto das suas possibilidades dentro de um contexto. Comumente, quando se pensa nelas, se reflete sobre o conteúdo da expectativa, porque há nela também uma dinâmica de fruição que é muito mais de ordem afetiva do que gnosiológica.

O fruir da expectativa envolve a vida nas suas dimensões mais elementares. Não se espera apenas com a mente, espera-se na vida por um processo de antecipação da existência que, quando não cumprida, frustra e, quando demasiadamente esperada, anseia.

Por fim, outro fator importante a se considerar toca ao processo de autorregulação dos indivíduos em relação ao grupo, principalmente em se tratando de grupos de outros

significativos. Dentro desse contexto, é preciso considerar como se dá o processo de afetação, de modo que é preciso se perguntar se as relações estão produzindo processos de afirmação ou de esquecimento da vida e de constituição do estado de barbárie.

5 Considerações Finais

O caminho até aqui empreendido permitiu ver que, dentro do horizonte de reflexão sobre a possibilidade de construção de uma reflexão fenomenológica de base Henriana para grupos, é necessário considerar tanto a dinâmica do duplo aparecer quanto a do processo do *pathos-avec*.

A dupla aparição do fenômeno pensada como um caminho de acesso ao horizonte no qual a vida se manifesta e se customiza sobre a forma de provar a si mesma, pode ser um caminho interessante para se pensar uma reflexão Fenomenológica para grupos em Psicologia da Saúde.

A interafetividade como condição da intersubjetividade parece abrir um cenário importante para se pensar os processos de construção da experiência humana de mundo, principalmente quando apoiada por aquilo que os estudos sobre os movimentos interoceptivos e homeostáticos têm revelado no processo de construção do si e do mundo da vida.

O *pathos avec* parece ser um conceito chave para se entender os hábitos e os processos encarnatórios e de transferência em grupos com grandes trocas afetivas, tais como os são os grupos de outros significativos. Por isso é mister considerar esse processo junto com as modalizações dos afetos e das narrativas que eles produzem, para se entender como o grupo está modalizando o fruir das vidas que ali se constituem.

O principal limite desta pesquisa se encontra no fato de que se faz necessário clarificar os passos metodológicos para se construir esse processo de pesquisa/intervenção no grupo.

6 Referências

- Andersen, S. M., & Baum, A. B. (1994). Transference in interpersonal relations: Inferences and affect based on significant-other representations. *Journal of Personality*, 62, 4, 460–497. Doi: 10.1111/j.1467-6494.1994.tb00306.x
- Andersen, S. M., & Glassman, N. S. (1996). Responding to significant others when they are not there: Effects on interpersonal inference, motivation, and affect. In R. M. Sorrentino & E. T. Higgins (Eds.), *Handbook of motivation and cognition* (Vol. 3, pp. 262–321). New York: Guilford Press.
- Antúnez, A. F. A.; Martins, F. (2015). Michel Henry: Afetividade e alucinação. *Revista de abordagem gestáltica – Phenomenological Studies*. XXI(2):177-183, jul-dez
- Barrantes-Vidal, N. (2004). Creativity & Madness revisited from current psychological perspectives. *Journal of Consciousness Studies*. Vol. 11, No 3-4, pp. 58-78.
- Binswanger, L. (1971). *Introduction à l'analyse existentielle*. Paris: Édition de Minuit.
- Binswanger, L. (2000). *Sur la fuite des idées*. Paris: Millon
- Binswanger, L. (2010). *Délire: Contributions à son étude phénoménologique et daseinanalytique*. Paris: Millon
- Binswanger, L. (2012). *Rêve et Existence*. Paris: VRIN
- Boss, M. (1988). *Angústia, culpa e liberação*. Rio de Janeiro: Duas cidades.
- Buber, M. (2001). *Eu e Tu*. 10. ed. São Paulo: Centauro.
- Burch, G. S. J.; Pavelis, C.; Hemsley, D. R., & Corr, P. J. (2006). Schizotypy and creativity in visual artists. *British Journal of Psychology*. Vol 97, No 2, pp. 177-190. Doi:10.1348/000712605X60030
- Cardoso, C., & Seminotti, N. (2006). O grupo psicoterapêutico no CAPS. *Ciência e Saúde coletiva*. 11(3) 775-783. Doi: 10.1590/S1413-81232006000300025
- Ceunen, E.; Van Diest, I., & Vlaeyen, J. W. S. (2013). Accuracy and awareness of perception: Related, yet distinct (commentary on Herbert et al., 2012). *Biological Psychology*, 92(2), 426–427. Doi: 10.1016/j.biopsych.2012.09.012
- Chen, S., & Andersen, S. M. (2008). The relational self in transference: Intrapersonal and interpersonal consequences in everyday social life. In. J.V.Wood. A. Tesser, Holmes, J. G. (ed). *Self and relationship*. New York: Psychology Press.
- Chen, S., & Boucher, T. (2006). The relational Self Revealed: Integrative conceptualization and Implications for interpersonal life. *Psychological Bulletin* Vol. 132, No. 2, 151-179. Doi: 10.1037/0033-2909.132.151

- Chen, S.; Boucher, H, C., & Tapias, M. P. (2006). The relational self revealed: integrative conceptualization and implications for interpersonal life. *Psychological bulletin*, 132, 151-179. Doi: 10.1037/0033-2909.132.2.151
- Damasio, A. (2010) Self comes to mind. Ney York: Vintage Books.
- Damasio. A. (2018). The strange order of things: life, feeling, and the making of cultures. New York: Pantheon Book.
- Faria, D. L. (2015). A análise fenomenológica das minhas projeções delirantes. *Revista de Psicologia da UNESP* 14(2).
- Ferenczi, S. (1993). The clinical diaries of S. Ferenczi. Cambridge: Harvard University Press.
- Freud, S. (1958). The dynamic of transference, vol. 12, Standard Edition.
- Freud, S. (2016). Estudos sobre a Histeria. Obras Completas Vol. 2. São Paulo: Companhia das Letras.
- Gadamer, H. G. (1999). Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófico. Petrópolis: Vozes.
- Garfinkel, S. N.; Seth, A. K.; Barret, A. B.; Suzuki, K., & Critchley, H. D. (2015). Knowing your own heart: Distinguishing interoceptive accuracy from interoceptive awareness. *Biological Psychology* 104 (2015) 65–74. Doi:10.1016/j.biopsych.2014.11.004
- Garfinkel, S. N., & Hugo D. C. (2013). Interoception, emotion and Brain: New insights link internal physiology to social behavior. Comment on: “Anterior insular cortex mediates bodily sensibility and social anxiety” SCAN 8,231-234 Doi: 10.1093/scan/nss140
- Heidegger, M. (1997). A questão da técnica. *Cadernos de Tradução*, 2:40-93.
- Henry, M (1965). Philosophie et phénoménologie du corps. Paris: PUF.
- Henry, M (1985). Généalogie de la Psychanalyse. Paris: PUF.
- Henry, M (1990). L'essence de la manifestation, Paris: PUF.
- Henry, M. (1996a). C'est moi la vérité : pour une philosophie du christianisme, Ed. du Seuil.
- Henry, M (1996b). Le cadavre indiscret. Paris: Albin Michel.
- Henry, M (1996c). Vie et révélation, Université St Joseph de Beyrouth.
- Henry, M. (2004a) Phénomélogie de la vie. T. III. De l'art et de la politique. Paris: PUF.
- Henry, M (2004b). Auto-donation, Beauchesne.
- Henry, M (2004c). Phénoménologie de la vie. T. IV, Paris: PUF.
- Henry, M. (1954). Le jeune Officier. Paris: Gallimard.

- Henry, M. (1981). *Le fils du roi*, Paris:Gallimard.
- Henry, M. (1990). *Phénoménologia Matérielle*. Paris: PUF.
- Henry, M. (1993). *Genealogy of Psychanalisis*. Standford: Standford Univerty Press.
- Henry, M. (2000). *Incarnation : une philosophie de la chair*, Ed. du Seuil.
- Henry, M. (2001). *Eux em moi: Une phénoménologie*. Porto, IPATIMUP.
- Henry, M. (2007). Descartes et la question de la tecniche. In. MARION, J (org), *Descartes*. Paris: Bayard.
- Henry, M. (2010). *Fenomenologia de la vida*. Buenos Aires: Prometeo.
- Henry, M. (2015). *Phénoménologie de la vie V* - Paris: PUF.
- Horberg, E. J., & Chen, S. (2010). Significant others and contingencies of self-worth: activation and consequences of relationship-specific contingences of self-worth. *Journal of Personality and social Psychology*, 98, 77-91. Doi: 10.1037/a0016428
- Husserl, E. (1994). *Lições para uma Fenomenologia da consciência interna do tempo*. Imprensa nacional casa da moeda.
- Husserl, E. (2012). *Investigações lógicas: Investigações para a Fenomenologia e teoria do conhecimento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Leal, B. M., & De Antoni, C. (2013). Os Centros de Atenção Psicossocial (CAPS): estruturação, interdisciplinaridade e intersetorialidade. *Aletheia* 40, p.87-101, jan./abr. 2013
- Lévinas, E. (2010). *Totalité et Infini: Essai sur l'extériorité*. Paris: Kluwer Academic.
- Maldiney, H. (2007). *Penser l'homme et la folie*. Paris: Millon.
- Martins, F. (2015). Afeição e filosofia primeira: relação entre Fenomenologia e ciência da vida. *Psicología USP*. Vol. 26. N. 3. p. 364-370
- Matthews G. A., & Tye, K. M. (2019). Neural mechanisms of social homeostasis. *Annals Of The New York Academy Of Sciences*. 1-21. Doi: 10.1111/nyas.14016
- Nettle, D. (2006). Schizotypy and mental health amongst poets, visual artists, and mathematicians. *Journal of Research in Personality*. Vol. 40, No 6, pp. 876-890. Doi: 10.1016/j.jrp.2005.09.004
- Nummenmaa, L.; Hari, R.; Jari, K.; Hietanen, K., & Glerean, E. (2014). Bodily Maps of emotions. *PNAS*, January 14,2014, vol. 111. No. 2. Doi: 10.1073/pnas.1321664111
- Nummenmaa, L.; Hari, R.; Jari, K.; Hietanen, K., & Glerean, E. (2018). Maps of subjective feelings. *PNAS | September 11, 2018 | vol. 115 | no. 37*. Doi: 10.1073/pnas.1807390115
- Richir, M. (2013). *Prolegómenos a una Fenomenologia de la afectividad*. Eikasia. Enero.

- Ricoeur, P. (2010). *Tempo e Narrativa: O tempo Narrado*. Vol . 3. São Paulo: Martins Fontes.
- Seth, A. (2017). From unconscious inference to the beholder's share: predictive perception and human experience. Doi: 10.31234/osf.io/zvbkp
- Serres, M. (1991) *Le tiers-instruit*. François Bourin, Paris.
- Serres, M. (1993) *Filosofia mestiça*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Sullivan, H. S. (1953). *The interpersonal theory of Psychiatry*. New York:Norton.
- Tarricone P. (2011). *The taxonomy of metacognition*. Psychology Press.
- Thélot, J. (2013). Vie et violence: esquisse pour une généalogie du monde. In JEAN, G.; LECLERCQ, J, MONSEU, N. (orgs.), *La vie et les vivants: (Re)-lire Michel Henry*. Louvain: UCL Presses.
- Wondracek, K. H. K. (2010). *Ser nascido da vida: A Fenomenologia de Michel Henry e sua contribuição para a clínica*. Tese de doutorado, São Leopoldo.
- Yalom, I. D., & Leszcz, M. (Collaborator). (2005). *The theory and practice of group psychotherapy* (5th ed.). New York, NY, US: Basic Books.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As considerações finais, diferentemente das introduções que possuem uma função anfítriã, carregam consigo a marca do limite e da passagem. Elas sinalizam fronteiras e se constituem como aquilo que, no antigo falar português, era chamado de paragens, lugares nos quais os marcadores eram colocados para sinalizar que, a partir dali, começava a parte do mar propício à navegação. Elas, as considerações finais, apontam para uma reflexão sobre o limite tal qual um marcador que diz, por um lado, *até onde* determinada realidade pode chegar e, por outro lado, assinala para o *desde onde* uma nova realidade pode ter início.

Há nos limites um chamado a ser sentinelas, e as considerações finais em uma tese de doutorado também se revestem desse papel. E o fazem porque elas representam a pausa para o sujeito epistemológico da reflexão, bem como a abertura e a continuidade para o programa de pesquisa do sujeito empírico do pesquisador (Bourdieu, 2008). A presente tese de doutorado em Psicologia, que se perguntou pela possibilidade e viabilidade da construção de uma reflexão fenomenológica de caráter Henriano para grupos de outros significativos, foi um caminho de diálogo, no qual o pesquisador foi sendo conduzido pela questão de pesquisa por vários caminhos, territórios, perspectivas e metamorfoses.

As múltiplas versões de um mesmo texto também são, de certa forma, as várias versões, sobreposições, ressignificações e renarrações de um pesquisador. Há, de certa forma, na atividade de construção textual um processo encarnatório. Contudo, como alerta Ricoeur (1993), no caminho de tessitura de uma narrativa, existe o descolamento entre a identidade pessoal do pesquisador e a identidade da própria narrativa. Ela é, a sua maneira, um outro modo de ser, em relação ao seu criador.

Intuições gerais de um caminho

A presente subseção tem por escopo sintetizar as intuições gerais que o caminho de pesquisa para a construção desta tese foi singrando, e as afetações e intuições que nasceram desse caminho. O objetivo aqui não é retomar as conclusões já presentes nos capítulos, mas, sim, evidenciar pontos que julgamos importantes bem como possíveis futuros caminhos de reflexão, afinal, ao se estar em uma região de fronteira, como se caracterizam as considerações finais, é preciso olhar para o mundo conhecido e já trilhado bem como estar aberto e atento para aquilo que ressoa para fora dos muros.

Um alerta ao leitor é que o núcleo de intuições não necessariamente segue a lógica de construção dos capítulos da tese, isto se dá porque, ao se pensar núcleos temáticos dentro de uma estrutura de lógica implicada, alguns temas que, na ordem de apresentação formal de uma, vêm depois, dentro de uma lógica implicada, apresentam-se como condições.

A primeira (1) intuição geral que se pode perceber, e que se explicita de maneira mais contundente no capítulo 3, é que o conceito de Fenômeno não necessariamente é usado com a mesma extensão semântica em Psicologia do que em Fenomenologia. Ao longo da discussão, foi possível se perceber que há, para algumas tradições de pensamento em Psicologia, muito mais a identificação do conceito de Fenômeno com o conceito de objeto do que com aquilo que a tradição Fenomenológica tem entendido por essa categoria, ao longo da sua história. Ao notar e considerar tal peculiaridade e diferença quanto à extensão semântica do conceito de Fenômeno, um *a fortiori* parece despontar, a saber: que, para se pensar e agir fenomenologicamente em Psicologia, em primeiro lugar, se deve fazer uma *explicatio terminorum*, isto é, uma clarificação das categorias e horizontes epistemológicos que sustentam determinado horizonte de visão de mundo e campo conceitual, realidade essa que buscou ser feita nos capítulos 1 e 3 desta tese.

A segunda (2) intuição geral que esse caminho de pesquisa de doutoramento possibilitou notar foi que, a partir do contato com a Fenomenologia Henriana, pensada à luz das questões oriunda do trabalho e da reflexão da Psicologia com grupos de outros significativos, foi possível notar que, ao se pensar as práticas em saúde, a partir desse horizonte, uma particularidade e, consequente, diferença surgiu, pois elas, as práticas em saúde, deixam de ser pensadas como estratégias humanas cujo escopo é não permitir que o outro morra, para serem consideradas como um tipo de racionalidade cujo fim é permitir que o outro viva e se afirme vivendo.

Ao voltar o olhar para as práticas em saúde, é possível perceber que o ‘não permitir que o outro morra’ tem produzido alguns fenômenos curiosos do ponto de vista da pesquisa e dramáticos do ponto da fruição; um deles é o da medicalização, pois, a partir do momento que se adota o postulado que ‘não se pode deixar morrer’, a vida pode inclusive ser artificializada para se alcançar esse fim. O ‘não deixar morrer’, que em outros contextos, tais como os das guerras, holocaustos, xenofobias, se apresentam como uma estratégia fundamental para a afirmação da vida, parece estar produzindo, no contexto dos grupos dos CAPS e das famílias, usando uma expressão de Sponville (1997), mortes curadas. O ‘permitir viver’ quer relembrar que, em seu fundamento último, não se deixa de morrer por se estar medicado, ou colocado em

suspensão, como quando há o uso abusivo de psicotrópicos, mas, sim, que o fundamento da vida se dá no seu processo de provar-se enquanto vida e ressignificar-se nas suas modalizações e hábitos, inclusive no sofrimento.

Ainda que os tratamentos medicamentosos sejam de fundamental importância para as práticas de saúde e manutenção/ afirmação da vida, em muitos casos, eles não podem ser utilizados como ferramentas de controle, ou ainda de anulação das pessoas com sofrimento mental. A reflexão sobre a vida a partir de Henry tem ajudado a compreender que não são sinônimos afirmar a vida e evitar a morte. As práticas em saúde, entendidas como estratégias que possibilitam ao outro viver e se afirmar vivendo, colocam o acento e a energia em compreender as dinâmicas de fruição, encarnação e corporopropriação da vida que, ainda que marcada pelo sofrimento, se modaliza, se reinventa criando hábitos para viver.

A terceira (3) questão que esta pesquisa suscitou em âmbito geral, foi com relação à questão da imanência. Parece que Henry (1990), ao propor a dimensão da imanência como o fundamento da transcendência dentro da sua Fenomenologia, intentou resolver um conflito interno fenomenológico, presente desde Husserl e Heidegger. Esse conflito encontra o seu núcleo no fato de que, para construir um conhecimento rigoroso e de valor universal (Husserl), ou ainda que aponte para os fundamentos do sentido do ser e da realidade (Heidegger), seria necessário a *Ek-stasis* como estratégia de saída de si. Tal conflito interno fez com que, para que a proposta fenomenológica conseguisse chegar ao seu objetivo, fosse necessária a proposição de uma consciência absoluta e, por isso, fora do espaço e do tempo, como no caso de Husserl, ou o *Dasein* que, para conhecer-se a si mesmo, no conjunto das suas possibilidades, teve de lançar-se para fora de si por meio da *Ek-stasis*.

O pensamento Henriano, ao refletir sobre a vida e propor a imanência como o fundamento da transcendência, consegue criar uma lógica interna que aponta para a não necessidade de artificialização da experiência de mundo, como acontece com Husserl e com Heidegger, mostrando assim que a vida é em si mesma e que tudo aquilo que a projeta para fora de si é da ordem da artificialização. Contudo, ao aproximar a reflexão Henriana da Psicologia, principalmente sob o ponto de vista do fenômeno do sofrimento mental, uma nova particularidade sobre a imanência parece despontar, pois a imanência absoluta pode também provocar a superposição do si sobre si mesmo, acarretando, como resultado, o ensimesmamento e o descolamento da vida. Nesse caso, a imanência absoluta, resultado da sobreposição completa de si sobre si mesmo, como por exemplo, no processo de surto, parece apontar para

um outro aspecto da vida humana, a saber: ainda que imanente, sob o ponto de vista da evasão, haja vista não poder sair de si mesma a não ser para a morte, a vida, para continuar fruindo e se afirmando enquanto vida, deve produzir zonas de sombra ou de não total transparência.

Ao considerar tal realidade, parece interessante resgatar, sob o ponto da experiência da vida, aquilo que Lévinas (1974) afirma sob o ponto de vista da ética, isto é, o Dizer e o Dito, que constitui o movimento de revelar-se e esconder-se da alteridade, no caso do pensamento levinasiano e, no presente caso, do si mesmo da vida. Tal movimento parece estruturar e viabilizar não só a fluidez da vida, mas também a sua sanidade. A Psicologia, a partir de sua reflexão e experiência lidando com o sofrimento humano, alerta à Fenomenologia Henriana para o fato de que, apesar de imanente, é preciso considerar o quanto de transparência sobre si mesma e sobre a realidade a pessoa viva é capaz de suportar e também de que, as zonas noturnas da vida, muito mais do que pontos obscuros, podem ser também pontos de intensidade e estratégias de modalização, de uma vida que quer continuar vivendo.

Outro elemento que pode despontar dessa consideração sobre a dupla realidade da imanência é o de que, apesar de a reflexão de Henry representar um avanço significativo com relação à Fenomenologia clássica, ela ainda parece beber da ideia moderna da metáfora fotônica, isto é, de que a plena luz e transparência do mundo feita pela razão é o melhor dos caminhos possíveis para a afirmação, manutenção e progresso da humanidade. A decisão de que as sombras ou as zonas obscuras da vida e da existência deveriam ser banidas, por meio da constituição do eterno meio-dia sem sombras de uma transparência sobreposta, parece ser mais um recurso de artificialização da ordem de uma razão estratégica do que uma dinâmica inerente do mundo da vida.

A Psicologia, a partir da abertura, diálogo e reflexão com e sobre as questões e os fenômenos da psique humana, parece apontar uma possibilidade de ampliação na ideia Henriana de imanência oferecendo um avanço, principalmente no que toca à clarificação ou, ainda, aproximação da experiência cotidiana de se sentir vivo com os outros. Tal fato, isto é, dos limites de um pensamento, sinaliza para aquilo que Latour (2012) vai apontar como a historicidade do conhecimento científico. Henry oferece à Psicologia a possibilidade de pensar um caminho para além do modelo da reificação do fenômeno em forma de objeto, ou de redução da experiência de mundo à redução eidética. Por sua vez, a Psicologia aponta ao pensamento Henriano a possibilidade de repensar uma das suas categorias chaves à luz daquilo que ela, em

sua experiência de constituir-se como campo do saber, vem descobrindo sob as peculiaridades da psique humana.

Ao se tratar do múltiplo enriquecimento, resultado da aproximação da reflexão Henriana quando em contato com a Psicologia e vice e versa, parece possível se observar a quarta (4) intuição oriunda do caminho empreendido nesta tese e que toca à atitude fenomenológica. Esta, originalmente pensada por Husserl como um caminho alternativo à Atitude Natural, na qual se cultivava a ingênua impressão de que as realidades estão dadas de maneira clara e evidente. A Atitude Fenomenológica junto com a dúvida metódica e a evidenciação das influências no processo de percepção do mundo por meio da *epoché* representaram um avanço da reflexão fenomenológica em relação aos modelos positivistas e neokantistas de sua época. É também decorrente da Atitude Fenomenológica o fato de o fenômeno do conhecimento poder ser pensado não mais como uma polarização entre um sujeito ativo, que conhece, e um objeto passivo, que sofre os efeitos da predicação do sujeito.

A Fenomenologia, por meio do conceito de intencionalidade, introduz a ideia de que o conhecimento é fruto de uma relação interativa entre as partes ou figuras, a qual compõe o processo do conhecimento. Por sua vez, com Henry e a sua proposta da dupla aparição e do *pathos*, outra dimensão se abre, pois, a partir dele, o conhecimento, antes de se constituir por um processo da consciência intencional, se estabelece como relação afetiva interimplicada. Partindo desse ponto, pode-se perceber uma dupla realidade da Atitude Fenomenológica, a 1) que se ocupa da relação do conhecimento, procurando, por meio da *epoché*, colocar em dúvida e em suspensão as pré-compreensões sobre a realidade; e a 2), pensada a partir de Henry, que busca apontar para a essência dessa experiência que se encontra na dimensão afetiva e no fruir da vida.

O quinto (5) ponto é com relação à dupla aparição. A intuição de uma dupla aparição do fenômeno, uma sob o ponto de vista da manifestação e outra sob o ponto de vista da essência, quando pensadas em paralelo e a partir de uma lógica implicada, parece oferecer à reflexão fenomenológica em Psicologia um enriquecimento significativo, pois, a partir dela, além de se considerar que a realidade se apresenta em camadas ou níveis de manifestação e, por consequência, de afetação e representação, pode-se perceber também que esses níveis não são excludentes, mas complementares, pois aquilo que aparece do fenômeno no nível da manifestação se enriquece quando pensando no nível da essência. Usando uma alegoria de Henry (1996) em sua peça *o cadáver indiscreto*: “Corei de prazer, é estranho que se possa sentir

por dentro o que se passa no rosto” (p. 186). Tal alegoria pode ajudar a entender a importância da dupla aparição, pois a percepção do ‘corar de prazer’, isto é, da manifestação, tanto quanto a referência que ela faz ao seu interior ‘sentir por dentro o que se passa no rosto’, são complementares para a constituição da experiência de mundo.

A proposta presente nesta tese tem por objetivo mostrar que uma perspectiva fenomenológica Henriana em Psicologia da Saúde para grupos de outros significativos, torna-se mais rica quando pensada operando dentro dessas duas realidades, que, apesar de apontarem para características diferentes da experiência da vida e do fenômeno de se estar vivo, são complementares, intercambiantes e interdependentes.

O sexto (6) aspecto é com relação ao diálogo da Fenomenologia com as ciências da vida, de maneira particular as neurociências. Este trabalho, além de refletir sobre a contribuição da reflexão de Henry sobre o tema do comunitário à luz dos horizontes da Psicologia, também buscou mostrar que há um enriquecimento da proposta Henriana quando colocada em diálogo com as demais ciências que se ocupam da vida. É claro, que, todas as vezes que se faz um diálogo de fronteira ou um avizinhamento, é mister considerar não só os pontos de enriquecimento, mas, da mesma forma, as diferenças. No caso da Fenomenologia da vida de Henry, o risco se encontra ou em transformá-la em uma filosofia teologizada ou em reduzi-la a um imanentismo ingênuo, posturas essas que mascaram e depõem contra a riqueza de uma intuição fenomenológica que quer resgatar a experiência de se estar vivo em seu frescor mais original, presente na dimensão afetiva do *pathos avec*. Por isso, as aproximações aqui feitas, principalmente no capítulo 5, têm por objetivo, capilarizar e mostrar o horizonte material e, de certa forma, funcional daquilo que Henry chama de experiência de estar encarnado e corporropriado na vida.

As dimensões homeostática e interoceptiva, bem como os demais processos fisiológicos da vida, funcionam como o *hardware*, isto é, como fundamento material que permite os processos de constituição, manutenção e promoção da vida. Valer-se dessa aproximação não significa naturalizar a Fenomenologia, ou transformá-la em um empirismo, mas, sim, mostrar a complementariedade que pode existir ao se construir pontes de diálogos entre os vários saberes.

A aproximação da reflexão sobre as dimensões homeostáticas e interoceptivas da constituição da percepção afetiva do mundo abriu espaço para se pensar um particular tipo de

intencionalidade, chamada, no capítulo 5 de intencionalidade *pathética* ou afetiva. Essa intencionalidade, pensada dentro de horizonte de uma ordem implicada e possuindo uma dupla aparição, pode ser exposta da seguinte maneira: no nível da manifestação, como abertura ou disponibilidade para receber afetações e se constituir a partir delas e, no nível da essência da manifestação, por meio de uma modalidade reflexiva de percebendo-se ser afetado, corporopropriado, descorporopropriado. A proposta de uma intencionalidade emotiva ou patética do mundo pode abrir a oportunidade para se pensar o horizonte do comunitário e de uma comunidade de hábito não por meio da filiação, mas por meio da participação em processos de afetação e autoafetação no *pathos* da vida, constituindo-se assim um possível avanço da reflexão Henriana em Psicologia. À luz dos avizinhamentos aqui construídos, é possível ressignificar a reflexão sob o comunitário a partir de uma intencionalidade emotiva ou patética que, por se abrir aos outros e ao mundo na afetação e na prova de si, é capaz de exercer habitualmente a vida comum e a mestria do excesso de si a partir de um eu relacional.

Contudo, qual seria a diferença dela em relação à intencionalidade da Fenomenologia clássica ou história? A primeira diferença é que, por ser anterior à consciência e ao ego, ela não supõe a *ek-stasis*. Ela se constitui como uma intencionalidade de ordem implicada e, portanto, se organiza em sua imanência como fluxo. A segunda é que ela é a base que permite a experiência de aprendizagem de mundo, que se dá, originalmente, como ser afetado pelo mundo para depois representá-lo sob a forma de linguagem, símbolo, representações. Na base da intencionalidade *pathética*, há uma teoria do engajamento afetivo, no qual, antes mesmo de representar o mundo e de constituir, com ele e a partir dele, práticas de posições de poder por meio das relações de existência e ego, a pessoa viva engaja-se afetivamente com ele, criando assim uma referencialidade afetiva que permite uma linguística, uma simbólica e, posteriormente, um exercício de si sob a forma de ilusão egótica transcendental. O esquecimento dessa condição inicial pode apontar para aquilo que Henry (2001) chama de constituição do estado de barbárie.

Na vida dos grupos constituídos por outros significativos, tal realidade pode ser observada, ainda que, muitas vezes, eles precisem ser clarificados por se apresentarem muitas vezes camuflados ou ressignificados sob a forma de narrativa e transferência, reforçando assim a necessidade de se pensar tal realidade a partir da modalidade de uma dupla aparição. A intencionalidade *pathética* junto com a forma clássica da intencionalidade fenomenológica acabam fazendo com que a Atitude Fenomenológica também se modifique e enriqueça. Ao se

aproximar a reflexão de Henry às questões oriundas do campo da Psicologia, principalmente a partir dos resultados da aproximação entre Fenomenologia Henriana, as descobertas do papel da Interocepção e da Homeostase no processo de constituição da experiência de mundo e, ainda, a importância das trocas afetivas e a sua influência no processo da experiência da prova de si com os outros, permite perceber que a Atitude Fenomenológica que antes, originalmente, se voltava para o processo do conhecimento, agora necessite considerar não mais o fenômeno isolado, mas sim, considerá-lo como um indicador para o fluxo da vida.

Dizendo em outras palavras, pode-se afirmar que, ao se pensar e atuar por meio de uma Fenomenologia Henriana, com grupos de outros significativos em Psicologia da Saúde, muito mais do que entender os fenômenos psíquicos de maneira isolada, deve-se considerá-los como modalidades de manifestação do fluxo da vida e, portanto, eles dizem não apenas de algo mais profundo, mas também mais amplo, que podem ser tanto as modalizações do afeto no *pathos avec*, como as dinâmicas da corporeidade, ou ainda, principalmente nos grupos, a constituição de uma comunidade de hábito.

Pensando isso nos grupos de outros significativos, pode-se pensar a Atitude Fenomenológica como a capacidade requerida do pesquisador de, ao perceber e identificar os relatos e as ressignificações que o grupo faz sobre determinada experiência, também buscar identificar como estas modalizam e são expressas, de maneira confirmatória ou negativa, na forma como esses sujeitos percebem corporalmente a reação de si frente ao narrado. Um ponto de acesso interessante para se entender a constituição da comunidade de hábito e das dinâmicas de modalização da vida pode ser a mensuração ou observação dos fluxos de transferência de nível homeostáticos e interoceptivos e também de nível simbólico representacional.

O sétimo (7) ponto toca o papel do comunitário ou do grupo no processo de entendimento da experiência de mundo e do sofrimento mental. A realidade do *pathos avec* e a experiência de aproximação dele ao conceito de outros significativos, feita no capítulo 6, permitiu que o entendimento das modalizações da vida pudesse ser mais bem entendido quando pensado como uma experiência de se estar vivo com os outros. A reflexão sobre o *pathos avec* em Psicologia possibilita pensar as dinâmicas da interafetividade em constituir intersubjetividades. Pensar a vida em sua individualidade, ainda que ofereça um terreno incalculável de descobertas e possibilidades, parece ser análogo a estudar um animal levado ao cativeiro. Ainda que ele, o animal, possua um estado clínico saudável, se reproduza e viva por

muitos anos, continuará sendo, para aquele lugar e com ele, um estrangeiro. A vida parece revelar o seu mais peculiar brilho quando sendo com os outros na relação de afetação, modalização e constituição de si.

Frente a isso, do ponto de vista de uma Fenomenologia Henriana, a comunidade de hábitos e as suas dinâmicas de fruição parecem ser um lugar bastante oportuno para o olhar, as práticas e as questões da Psicologia da Saúde. A reflexão Henriana sobre o hábito como um modo de vida, por romper com o naturalismo e propor o sentido da vida a partir das suas práticas em continuar insistindo em viver, parece oferecer para a Psicologia, de maneira particular a Psicologia da Saúde e a Psicologia Social, um campo de reflexão e trabalho que possibilita ver as dinâmicas da vida no seu contexto original de afetação.

De maneira particular, uma dimensão que pode ser mais bem explorada por uma reflexão fenomenológica de base Henriana em Psicologia da Saúde toca a realidade dos processos corporopropriatórios e do seu contrário, ou seja, a descorporopropriação. Aqui, tanto para a clínica quanto para o trabalho com grupos, pode haver um trabalho de grande valia e ainda não suficientemente explorado do ponto de vista fenomenológico.

Por fim, uma reflexão ‘fenomenológica do Sul’, isto é, híbrida, que encontra a sua questão nas fronteiras e nos intercâmbios de conhecimentos, pode ser um caminho interessante para se voltar às coisas mesmas, principalmente em cenários latino-americanos como aqueles com os quais a Psicologia tem dialogado nessas terras.

Ela, a Fenomenologia do Sul, pode ser pensada dentro de um horizonte de uma Fenomenologia da afetação que sempre carrega consigo, como razão implícita, a não neutralidade e a realidade de ser afetado e modificado pelas marcas afetivas que o processo de se construir como prova de si com os outros encarnados e como hábito supõe.

Portanto, do ponto de vista da pergunta original que instigou esta tese, a saber: Se é possível pensar uma Fenomenologia, de base Henriana, para grupos de outros significativos em Psicologia, a reflexão empreendida até aqui parece permitir notar que não apenas é possível, mas que esse avizinhamento pode produzir alargamentos e enriquecimentos interessantes, não apenas do ponto de vista da prática de pesquisa/intervenção em Psicologia da Saúde com grupos de outros significativos, mas também, no processo de reflexão sobre os horizontes e modalidades, nos quais a vida humana se desenvolve na sua dinâmica de afirmar-se em viver.

Limites e possibilidades

Este trabalho não teve a pretensão de completude ou de se erigir como um sistema. Seu escopo é o de possibilitar apontamentos para um cenário que, aos olhos do pesquisador, não é apenas promissor, mas instigante.

Um dos primeiros limites desta pesquisa é com relação à temática de uma Fenomenologia de Sul, tal tema precisa ser mais bem explorado e aprofundado principalmente no intuito de se pensar uma matriz epistemológica “do sul” que de fato contemple os critérios das formas de vida latino-americanas, tais como ancestralidade, etnicidade, dinâmica social, insurgência. Tal limite, se pensado como possibilidade, pode oferecer um cenário interessante para a reflexão Fenomenológica Brasileira.

Um segundo limite pode ser observado ao se pensar que as propostas de construção e implementação presentes no capítulo 6 ainda precisam ser mais bem aprofundadas e fenomenologicamente variadas, principalmente em cenários adversos àqueles constituídos de outros significativos. Este estudo, por se tratar de um estudo teórico, teve como escopo aprofundar, verificar e propor as condições teórico-críticas que poderiam ajudar o pesquisador, na prática da pesquisa, a fazer uma prática fenomenológica de base Henriana em Psicologia com grupos de outros significativos. O que se faz necessário agora, como programa de pesquisa, é verificar como essas intuições adquirem novas formas quando mudados os contextos de diálogo.

Uma oportunidade que este estudo apresenta, de maneira embrionária e ainda não explícita, é a da abertura de um novo campo epistemológico em Psicologia, isto é, a Psicologia da Saúde comunitária fenomenológica que se estruturaria pela reflexão sobre o tema do comunitário e do social, a partir das dinâmicas e das perspectivas de modalização do interafetivo, intersubjetivo e do comunitário, à luz daquilo que a Fenomenologia vem desenvolvendo como uma das matrizes epistemológicas em Psicologia e Filosofia. Este poderia ser um campo bastante interessante para a exploração da reflexão de autores como Lévinas, Henry, Richir, Scheler, Arendt.

Outro limite, mas também que de certa forma é uma possibilidade para esse estudo, é que ele supõe, para funcionar da maneira ideal, equipes multidisciplinares, como o previsto nas políticas de Saúde Brasileira. Isso se constitui de certa forma como um limite, pois, ao olhar a

realidade dos CAPS, é possível notar que a multidisciplinaridade é ainda um desafio, porém pode ser um enriquecimento quando pensado sob o ponto de vista do melhoramento da proposta de uma saúde integrada e integral.

Por fim, como palavras de um até breve teórico, pede-se a licença da poesia do pensamento para relatar, por meios das palavras de Drummond (2012), aquilo que para esse autor foi a experiência do doutorado.

Penetra surdamente no reino das palavras.

Lá estão os poemas que esperam ser escritos.

Estão paralisados, mas não há desespero,
há calma e frescura na superfície intata.

[...]

Convive com teus poemas, antes de escrevê-los.

Tem paciência, se obscuros. Calma, se te provocam.

Espera que cada um se realize e consume
com seu poder de palavra
e seu poder de silêncio.

Não forces o poema a desprender-se do limbo.

Não colhas no chão o poema que se perdeu.

Não adules o poema. Aceita-o
como ele aceitará sua forma definitiva e concentrada
no espaço. (p. 12)

REFERÊNCIAS GERAIS

- Abraham E, Hendlar T, Zagoory-Sharon, O., Feldman R. (2018). Interoception Sensitivity in the Parental Brain during The First Months of Parenting Modulates Children's Somatic Symptoms Six Years Later: The Role of Oxytocin. *International Journal of Psychophysiology*. Doi:10.1016/j.ijpsycho.2018.02.001
- Acharàn, J. T. O. (2016). O sentir do Psicólogo na relação terapêutica, estudo de caso das contribuições de Husserl e Henry para a Psicologia clínica. In. ANTÚNEZ, A. E. A. (ed.) *Anais do Colóquio Internacional Michel Henry e a Interdisciplinaridade*. 1^a ed. São Paulo: EDUSP.. p. 87-97.
- Acharán, J. T. O., & Acurio, J. C. M. (2018). Fenomenologia da vida em pesquisas clínicas. *Revista de Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies*, V. 24 (3), p. 312-318
- Adorno, T. W. (2015). Para a metacrítica da teoria do conhecimento. São Paulo: UNESP.
- Ales Bello, A. (1998). Culturas e religiões: uma leitura fenomenológica. Bauru, SP: EDUSC.
- Ales Bello, A. (2000). A Fenomenologia do ser humano: traços de uma filosofia no feminino. Bauru, SP: EDUSC. \
- Ales Bello, A. (2004). Fenomenologia e ciências humanas: Psicologia, história e religião Bauru, SP: Edusc.
- Ales Bello, A. (2006). Introdução à fenomenologia. Bauru: edusc.
- Almeida, R. A. Malagris, L, E, N. (2011) A prática da Psicologia da Saúde. *Revista SBPH*, Vol. 14, No. 2. Rio de Janeiro – Jul/dez – 2011
- Alvez, R. F. (2011). Psicologia da Saúde: teoria, intervenção e pesquisa. Campina Grande: EDUEPB. Doi: /10.7476/9788578791926
- Amatuzzi, M. (2009). Psicologia Fenomenológica: Uma aproximação teórica Humanista. *Estudos de Psicologia I* Campinas I 26(1) I 93-100.
- Amatuzzi, M. M. (1996). Apontamentos acerca da pesquisa fenomenológica. *Estudos de Psicologia*, Campinas, 13(1), 5-10.
- Andersen, S. M., & Baum, A. B. (1994). Transference in interpersonal relations: Inferences and affect based on significant-other representations. *Journal of Personality*, 62, 4, 460–497.
- Andersen, S. M., & Chen, S. (2002). The relational self: An interpersonal social-cognitive theory. *Psychological Review*, 109, 619–645.
- Andersen, S. M., & Glassman, N. S. (1996). Responding to significant others when they are not there: Effects on interpersonal inference, motivation, and affect. In R. M. Sorrentino & E. T. Higgins (Eds.), *Handbook of motivation and cognition* (Vol. 3, pp. 262–321). New York: Guilford Press.
- Andrade, C., & Holanda, A. (2010). Apontamentos sobre pesquisa qualitativa e pesquisa empírico-fenomenológica. *Estudos de Psicologia* (Campinas), 27(2), 259-268.

- Antúnez, A. E. A. (2015). Histórico das relações entre filosofia e medicina no curso de Michel Henry em Portugal e as relações com a Psicologia Clínica. *Psicologia USP*, 01, Vol.26(3), pp.318-322.
- Antúnez, A. E. A. (org). (2016). *Colóquio Internacional Michel Henry e Interdisciplinaridade*. São Paulo: USP.
- Antúnez, A. E. A., & Martins, F. (2015a). Afetividade e Alucinação. *Revista de Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies*, V. 21 (2), p. 177-183.
- Antúnez, A. E. A., & Martins, F. (2015b). Contribuições de Michel Henry para a Psicologia. *Revista da sociedade de Psicologia do Rio Grande do Sul*. V. 15, n. 1.
- Antunez. A. Martins, F. (2016). A violência como fenômeno originário da vida. In *Anais do colóquio internacional Michel Henry e interdisciplinaridade*. São Paulo: UPS.
- Arendt, H. (2009). *A promessa da política*. [S.l.]: Difel.
- Aristóteles. (2014). *Ética a Nicômaco*. São Paulo: EDIPRO.
- Baranauskas, M ; Grabauskaitė, A ; Griškova-Bulanova, I. (2017). Brain responses and self-reported indices of interoception: Heartbeat evoked potentials are inversely associated with worrying about body sensations. *Physiology & Behavior*, 15 October 2017, Vol.180, pp.1-7
- Bardin, L. (2009). *Análise de Conteúdo*. Lisboa, Portugal; Edições 70, LDA,
- Bardin, L. (2011). *Análise de conteúdo*. São Paulo: Edições 70.
- Barlow, D. H., Allen, L. B., Choate, M. L. (2004). Toward a unified treatment for emotional disorders. *Behav. Ther.* 35, 205–230. Doi: 10.1016/S0005- 7894(04)80036-4
- Barrantes-Vidal, N. (2004). Creativity & Madness revisited from current psychological perspectives. *Journal of Consciousness Studies*. Vol. 11, No 3-4, pp. 58-78.
- Barrett, L. F. (2017) How emotion are made: The secret life of the Brain. HMH:Boston.
- Barrett, L. F., Quigley, K. S., Bliss-Moreau, E., & Aronson, K. R. (2004). Interoceptive Sensitivity and Self-Reports of Emotional Experience. *Journal of Personality and Social Psychology*, 87(5), 684-697. Doi: /10.1037/0022-3514.87.5.684
- Bechara, A. Damasio, A. (2005). The somatic marker hypothesis: A neural theory of economic decision. *Games and Economic Behavior*, Volume 52, Issue 2, August 2005, Pages 336-372. Doi: 10.1016/j.geb.2004.06.010
- Bechara, A.; Damasio, H, Tranel, D, & Damasio, A. (2005). The Iowa Gamblig Task and the somatic Marker hypothesis: Some questions and Answers. *Trend in cognitive sciences*, Vol 9, N. 4, Abril 2005.

- Bechara, A.; Damasio, H., Tranel, D., & Damasio, A. R. (1997). Deciding advantageously before knowing the advantageous strategy. *Science* 275, 1293– 1295. Doi: 10.1126/science.275.5304.1293
- Benedek, M., & Kaernbach, C. (2011). Physiological correlates and emotional specificity of human piloerection. *Biol. Psychol.* 86, 320–329. Doi: 10.1016/j.biopsych.2010.12.012
- Benevides, R. (2005) A Psicologia e o Sistema Único de Saúde: quais interfaces? *Psicologia & Sociedade*, 17(2), 21-25. doi.org/10.1590/S0102-71822005000200004
- Bernardes, A. G. (2014). Trabalhar conceitos como um exercício de transgressão: acontecimento e acontecimentalizar. *Revista polis e psique*, 4(2): 143-154
- Berthoud, H. R. (2006). Homeostatic and non-homeostatic pathways involved in the control of food intake and energy balance. *Obesity* 14, 197S–200S. Doi: 10.1038/oby.2006.308
- Bevins, R. A., & Besheer, J. (2014). Interoception and learning: import to understanding and treating diseases and psychopathologies. *ACS Chem. Neurosci.* 5, 624–631. Doi: 10.1021/cn5001028
- Biceaga, V. (2010). The concept of passivity in Husserl's Phenomenology. London; New York: Springer.
- Binswanger, L. (1971). *Introduction à l'analyse existentielle*. Paris: Édition de Minuit.
- Binswanger, L. (2000). *Sur la fuite des idées*. Paris: Édition Millon.
- Binswanger, L. (2008). *Introduction à L'analyse existentielle*. Paris: édition de Minuit.
- Binswanger, L. (2010). *Délire: Contributions à son étude phénoménologique et daseinsanalytique*. Paris: Jérôme Millon.
- Binswanger, L. (2012). *Le cas Lola Voss: Schizophrénie: Quatrième Étude*. Paris: PUF.
- Binswanger, L. (2012a). *Rêve et existence*. PARIS: VRIN.
- Binswanger, L. (2012b). *Le cas Lola Voss: Schizophrénie: Quatrième Étude*. Paris: PUF.
- Bock, A M B. (1997). Formação do psicólogo: um debate a partir do significado do fenômeno psicológico. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 17(2), 37-42. Doi: 10.1590/S1414-98931997000200006
- Bohm, D. (1980) *Wholeness and the implicate order*. London: Routledge.
- Bohn, D. (2001). A totalidade e a ordem implicada: uma nova percepção da realidade. São Paulo: Cultrix.
- Borg, C.; Chouchou, F. ; Dayot-Gorlero, J. ; Zimmerman, P. ; Maudoux, D. ; Laurent, Bernard, M, George A. (2018). Pain and emotion as predictive factors of interoception in fibromyalgia. *Journal of Pain Research*, 2018, Vol.11, p.823-835

- Bornemann B, Herbert Bm, Mehling We, Singer T. (2015). Differential changes in self-reported aspects of interoceptive awareness through 3 months of contemplative training. *Front Psychol.*
- Boss, M. (1988). *Angústia, culpa e liberdade*. São Paulo: Duas cidades.
- Bourdieu, P. (2008). *Homo academicus*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Brentano, F (1995). *Descriptive psychology*. London: Routledge.
- Brentano, F. (1973). *Psychology from an Empirical Standpoint*. London:International Library of Philosophy.
- Brentano, F. (2015). *Psychology from an Empirical Standpoint*. Londres: Routledge.
- Brewer, M. B. (1991). The social self: On being the same and different at the same time. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 17, 475–482.
- Brewer, M. B., & Gardner, W. (1996). Who is this “we”? Levels of collective identity and self representations. *Journal of Personality and Social Psychology*, 71, 83–93.
- Buber, M. (2001). *Eu e Tu*. 10. ed. São Paulo: Centauro,
- Burch, G. S. J.; Pavelis, C.; Hemsley, D. R., & Corr, P. J. (2006). Schizotypy and creativity in visual artists. *British Journal of Psychology*. Vol 97, No 2, pp. 177-190.
- Camargo-Boreges, C., & Cardoso, C.L. (2005). “A Psicologia e a estratégia saúde da família: compndo saberes e fazeres”. *Psicologia & Sociedade*; 17 (2): 26-32; mai/ago.
- Campos, G. W. S., Bonfim, J. R. A., Minayo, M. C. S., Akerman, M., Junior, M. D., & Carvalho, Y. M. (orgs). (2016). *Tratado de Saúde Coletiva*. (2a ed.). São Paulo: Hucitec.
- Cardoso, C., & Seminotti, N. (2006). O grupo psicoterapêutico no CAPS. *Ciência e Saúde coletiva*. 11(3) 775-783
- Castro, G. J. M. de, & Costa, M. L.. (2018). A Invenção do Sujeito. *Psicol. Cienc. Prof.*, Brasília, 38(2), 391-402. Doi:10.1590/1982-3703003012017.
- Castro, T.G, & Gomes, W.B. (2011). Movimento Fenomenológico: Controvérsias e perspectivas na pesquisa psicológica. *Psicologia: Teoria e Prática*, 27(2), 233-240.
- Ceunen, E.; Van Diest, I., & Vlaeyen, J. W. S. (2013). Accuracy and awareness of perception: Related, yet distinct (commentary on Herbert et al., 2012). *Biological Psychology*, 92(2), 426–427. Doi: 10.1016/j.biopsych.2012.09.012
- Ceunen, E; Vlaeyen, J. W.S., & Diest, I. V. (2016). On origin of Interoception. *Frontiers in Psychology*. 7:743. Doi: 10.3389/fpsyg.2016.00743
- Chambon, R. (1974). *Le monde comme perception et réalité*. Paris: VRIN.

- Chaplin, T. M., et al. (2013). Gender Differences in Emotion Expression in Children: A Meta-Analytic Review. *Psychol Bull*, 139, 735-765.
- Chen, S., & Andersen, S. M. (2008). The relational self in transference: Intrapersonal and interpersonal consequences in everyday social life. In. J.V.Wood. A. Tesser, Holmes, J. G. (ed). *Self and relationship*. New York: Psychology Press.
- Chen, S., & Boucher, T. (2006). The relational Self Revealed: Integrative conceptualization and Implications for interpesornal life. *Psychological Bulletin* Vol. 132, No. 2, 151-179. Doi: 10.1037/0033-2909.132.151
- Chen, S; Boucher, H., & Kraus, M. W (2011). The Relational Self in S.J. Schwartz et al. (eds.), *Handbook of Identity Theory and Research*, Doi: 10.1007/978-1-4419-7988-9_7,
- Cordaro, D. T.; Sun, R.; Keltner, D.; Kambles, S.; Nuddar, N., & Mcneil, G. (2018). Universals and Cultural Variations in 22 Emotional Expressions across Five Cultures. *Emotion*, 18, 75-93.
- COSTA, M. L. ZANATTA, J. A. (2016) Psicologia da Saúde: Discussões Temáticas. Editora UCDB: Campo Grande.
- Costa, M. L., & Castro, G. M. (2016). Atravessamento ético-político na experiência em pesquisa em História Social da Psicologia. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 16, 277-294.
- Costa. M. L. (2010). Lévinas: Subjetividad, intersubjetividad y ética. Universidad San Bonaventura.
- Cowen, A. S., & Keltner, D (2017). Self-Report Captures 27 Distinct Categories of Emotion Bridged by Continuous Gradients. *Proceedings of the National Academy of Sciences*.
- Craig, A. D. (2003). A new view of pain as a homeostatic emotion. *Trends Neurosci*. 26, 303–307. Doi: 10.1016/S0166-2236(03)00123-1
- Craig, A. D. (2008). “Interoception and emotion: a neuroanatomical perspective,” in *Handbook of Emotions*, eds M. Lewis, J. M. Haviland-Jones, and L. F. Barrett (New York, NY: Guilford Press), 272–292.
- Cremasco, M. V. F. (2009). Algumas contribuições de Merleau-Ponty para a Psicologia em “Fenomenologia da Percepção”. *Revista de abordagem gestáltica*. v.15 n.1 jun.
- Creswell, J. (1998). Qualitative inquiry and research design: choosing among five traditions.Thousand Oaks: Sage.
- Crutchley H, D, & Garfinkel S. N (2017). Interoception and emotion. *Current Opinion in Psychology* 2017, 17:7–14. Doi: 10.1016/j.copsyc.2017.04.020
- Cross, S. E.; Bacon, P. L., & Morris, M. L. (2000). The relational- interdependent self-construal and relationships. *Journal of Personality and Social Psychology*, 78, 791–808.

- Da Silva, J. J (2000). Husserl's Conception of Logic. Manuscrito (UNICAMP), Campinas, v. 22, n.2, p. 367-397.
- Da Silva, J. J. (2002). Phenomenology and the Formal Sciences. Veritas (Porto Alegre), Porto Alegre-RS, v. 47, n.1, p. 61-69.
- Da Silva, J. J. (2003) Husserl e a Matemática Simbólica. Anales de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, Buenos Aires, v. XXXVI, n.2, p. 563-578.
- Damasio, A. (1996). The somatic marker hypothesis and the possible functions of the prefrontal cortex. Royal Society. 29 October 1996, Volume 351Issue 1346. Doi: 10.1098/rstb.1996.0125
- Damasio, A. (2018). The Strange order of things: Life, Feeling, and the Making of Cultures. Pantheon Book: New York.
- Damasio, A. R. (1994). Descartes' error and the future of human life. *Sci. Am.* 271, 144. doi: 10.1038/scientificamerican1094-144
- Damasio, A. R., & Carvalho, G. B. (2013). The nature of feelings: evolutionary and neurobiological origins. *Nat. Rev. Neurosci.* 14, 143–152. Doi: 10.1038/nrn3403
- De Libera, A (2015). L'invention du sujet Moderne: Cour du collège de France 2013-2014. Paris: VRIN.
- Dejour, C. (2012) Psicodinâmica do Trabalho e Teoria da Sedução. *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 17, n. 3, p. 363-371, jul./set.
- Dejours, C., & Kanabus, B. (2015). Le corps inachevé entre phénoménologie et psychanalyse : entretien. In: *Revista Psicología USP*, Vol. 26, no. 3, p. 340-351.
- Deleuze, G.; Guattari, F. (1992). O que é a Filosofia? Rio de Janeiro: Editora 34,
- Demo, P. (2000) Metodologia do conhecimento científico. São Paulo: Atlas.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (2006). Introdução: a disciplina e a prática da pesquisa qualitativa. In: Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Orgs.). *O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens*. 2. ed. Porto Alegre: Artmed.
- Depraz, N. (1999). Seeking a phenomenological metaphysics: Henry's reference to Meister Eckhart. *Continental philosophy Review* 32: p. 303-324.
- Depraz, N. (2002). Michel Henry's I am the Truth. *New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*. V. 2 p. 397-401.
- Depraz, N. (2008). Compreender Husserl. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Depraz, N., & Desmidt, T. (2018) Cardiophenomenology: a refinement of neurophenomenology. *Phenomenology and the Cognitive Sciences* Doi: 10.1007/s11097-018-9590-y

- Depraz, N., Varela, F. J., & Vermesch, P. (2006). A redução à prova da experiência. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 58(1), 75-86.
- Derrida, J. (1978). *A voz e o fenômeno*. Rio de Janeiro: ZAHAR.
- Descartes, R. (1973). *Discurso do Método: Para bem conduzir a própria razão e procurar a verdade nas ciências*. São Paulo: Abril.
- Deschamps, M. (2009). Da compulsão à pulsão. Trabalho apresentado na Associação Psicanalítica Sigmund Freud, set.
- Deslauriers, J. P. (1991). *Recherche qualitative: guide pratique*. Québec (Ca): McGrawHill, Éditeurs.
- Desmidt, T.; Lemoine, M.; Belzung, C., & Depraz, N. (2014). Phenomenology and the Cognitive Sciences, Vol.13(4), pp.557-578
- Dimenstein, M. D. B. (1998). O psicólogo nas Unidades Básicas de Saúde: desafios para a formação e atuação profissionais. *Estudos de Psicologia*, 3(1), 53-81. Doi: 10.1590/S1413-294X1998000100004
- Dittrich, M. G; LEOPARDI, M. T. (2015). Hermenêutica Fenomenológica: Um método de compreensão das vivências com pessoas. *discursos fotográficos*, Londrina, v.11, n.18, p.97-117, jan./jun. | Doi: 10.5433/1984-7939.2015v11n18p97
- Domschke, K.; Stevens, S.; Pfleiderer, B., & Gerlach, A. L. (2010). Interoceptive sensitivity in anxiety and anxiety disorders: an overview and integration of neurobiological findings. *Clin. Psychol. Rev.* 30, 1–11. Doi: 10.1016/j.cpr.2009.08.008
- Drummond, C. (2012). *A rosa do povo*. São Paulo: Companhia das letras.
- Ducharme, O. (2013). *Michel Henry et le problème de la communauté: Pour une communauté d'habitus*. Paris: L'Harmattan.
- Dunn, B. D.; Evans, D.; Makarova, D.; White, J., & Clark, L. (2012). Gut feelings and the reaction to perceived inequity: the interplay between bodily responses, regulation, and perception shapes the rejection of unfair offers on the ultimatum game. *Cogn. Affect. Behav. Neurosci.* 12, 419–429. Doi: 10.3758/s13415-012-0092-z
- Dunn, B. D.; Stefanovitch, I.; Evans, D.; Oliver, C.; Hawkins, A., & Dalgleish, T. (2010). Can you feel the beat? Interoceptive awareness is an interactive function of anxiety-and depression-specific symptom dimensions. *Behav. Res. Ther.* 48, 1133–1138. Doi: 10.1016/j.brat.2010.07.006
- Everaerd, W.; Both, S., & Laan, E. (2006). The experience of sexual emotions. *Annu. Rev. Sex Res.* 17, 183–199. Doi: 10.1080/10532528.2006.10559842
- Fanon, F. (2008). *Pele negra máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA
- Fanon, F. (2015). *Los condenados de la tierra*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.

- Farb, N. A.; Segal, Z. V., & Anderson, A. K. (2012). Mindfulness meditation training alters cortical representations of interoceptive attention. *Soc. Cogn. Affect. Neurosci.* 8, 15–26. Doi: 10.1093/scan/nss066
- Farber, M. (2012). Edmund Husserl e os fundamentos de sua filosofia. Revista da Abordagem Gestáltica – XVIII(2): 235-245, jul-dez.
- Faria, D. L. (2015). A análise fenomenológica das minhas projeções delirantes. Revista de Psicologia da UNESP 14(2),
- Feijó, A. M. L C; Goto (2017). A. É possível a Fenomenologia de Husserl como método de pesquisa em Psicologia. Psicologia: Teoria. e Pesquisa. vol.32 no.4.
- Feijó, A. M. L. C. (2011). A existência para além do sujeito: A crise da subjetividade moderna e suas repercussões para a possibilidade de uma clínica psicológica com fundamentos fenomenológicos-existenciais. São Paulo: Via verita.
- Feijó, A. M. L. C., & Goto, T. A. (2017). É Possível a Fenomenologia de Husserl como Método de Pesquisa em Psicologia? Psicologia Teoria e Pesquisa, vol.32, n.4, 22, 2017 Doi: 10.1590/0102.3772e3241.
- Ferreira, L. (2012) Validação da Body Appreciation Scale (BAS), life satisfaction index for the third age (LSITA) e do Aging Perception Questionnaire (APQ) para a língua portuguesa no Brasil: um estudo em idosos brasileiros. Tese de doutorado. Unicamp.
- Ferreira, M. V. (2015). Michel Henry e os problemas da encarnação: O corpo doente. Psicologia USP, 01, Vol.26(3), pp.352-357.
- Ferreira, M. V., & Antúnez, E. A. (2014). Fenomenologia de Michel Henry e a clínica psicológica: sofrimento depressivo e modalização. Psicologia em Estudo, Vol.19(2), pp.309-319.
- Ferreira, M. V., Antúnez, E. A., & Martins, F. (2015). A Fenomenologia da vida de Michel Henry e a Psicologia Clínica. Psicologia USP, 01, Vol.26(3), pp.316-317.
- Figueiredo, L. C. M. (2016). Matrizes do pensamento Psicológico. 20^aed. Petrópolis: Vozes.
- Fleck, L. (2010). Gênese e desenvolvimento de um fato científico. Belo horizonte: Faberfactum.
- Flick, U. (2009). Desenho da pesquisa qualitativa. Porto Alegre: Artmed.
- Flusser, V. (1998) Fenomenologia do Brasileiro. Rio de Janeiro: EDUERJ
- Frances, A. (2016). Voltando ao normal: como o excesso de diagnóstico e a medicalização da vida estão acabando com a nossa sanidade o que pode ser feito para retomarmos o controle. São Paulo: Versal editors.
- Freud, S. (1958). The dynamic of transference, vol. 12, Standard Edition.

- Freud, S. (1969). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In J. Strachey (Ed.) & J. Salomão (Trad.). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (Vol. 7, pp. 119-231). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (2004). Pulsões e destinos da pulsão. In L. A. Hanns (Ed. e Trad.). Obras Psicológicas de Sigmund Freud: Escritos sobre a Psicologia do inconsciente (Vol. 1, pp. 133-173). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (2010). O mal-estar da civilização e outros textos. 1930-1936. São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (2016). Estudos sobre a Histeria. Obras Completas Vol. 2. São Paulo: Companhia das Letras.
- Fuchs, T., & Schlimme, J. E. (2009). Embodiment and psychopathology: a phenomenological perspective. *Curent Opinion Psychiatry*; 22 (6): 570-5. Doi: 10.1097/YCO.0b013e3283318e5c.
- Fukushima, H.; Terasawa, Y., & Umeda, S. (2011). Association between interoception and empathy: evidence from heartbeat-evoked brain potential. *Int. J. Psychophysiol.* 79, 259–265. Doi: 10.1016/j.ijpsycho.2010.10.015
- Furtado, J. L. (2012). A Fenomenologia de Michel Henry: uma crítica Fenomenológica da Fenomenologia. *Dissertatio*, v.27-28,p. 231-249.
- Furtado, J. L. (2008). A filosofia de Michel Henry: Uma crítica fenomenológica da Fenomenologia. *Dissertatio*, V. 27-28, p. 231-249.
- Füstös, J.; Gramann, K.; Herbert, B. M., Pollatos, O. (2012). On the embodiment of emotion regulation: interoceptive awareness facilitates reappraisal. *Soc. Cogn. Affect. Neurosci.* 8, 911–917. Doi: 10.1093/scan/nss089
- Gadamer, H. G. (1999). Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófico. Petrópolis: Vozes
- Gaïfi, F. (2006). La dimension trinitaire dans la philosophie du cristianisme de Michel Henry, in Michel Henry: Pensée de la vie et culture contemporaine. Paris: Beauchesne.
- Garfinkel, S. N., & Hugo D. C. (2013). Interoception, emotion and Brain: New insights link internal physiology to social behavior. Comment on: “Anterior insular cortex mediates bodily sensibility and social anxiety” SCAN 8,231-234 Doi: 10.1093/scan/nss140
- Garfinkel, S. N.; Seth, A. K.; Barret, A. B.; Suzuki, K., & Critchley, H. D. (2015). Knowing your own heart: Distinguishing interoceptive accuracy from interoceptive awareness. *Biological Psychology* 104 (2015) 65–74. Doi: 10.1016/j.biopsych.2014.11.004
- Garfinkel, S. N.; Seth; Anil, K.; Barret, A. B.; Suzuki, K., & Critchley, H. D. (2015). Knowing your own heart: Distinguishing interoceptive accuracy from interoceptive awareness. *Biological Psychology* 104 (2015) 65–74. Doi: 10.1016/j.biopsych.2014.11.004

- Georgiou, E.; Matthias, E.; Kobel, S.; Kettner, S.; Dreyhaupt, J., & Steinacker Jm, et al (2015). Interaction of physical activity and interoception in children. *Front Psychol.*;6(April):1–8.
- Gerbarg, P. L.; & Brown, R. P. (2011). “Mind-body practices for recovery from sexual trauma,” in *Surviving Sexual Violence: A Guide to Recovery and Empowerment*, ed. B.-D. Thema (Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers), 199–216.
- Gil, A.C. (2008). *Métodos e Técnicas de Pesquisa Social*. São Paulo, Atlas.
- Gil, A.C. (2010). *Como elaborar projetos de pesquisa*. 5. ed. São Paulo: Atlas.
- Giorgi, A. (2005). The phenomenological Movement and Research in the Human Sciences. *Nursing Science Quartely*. V. 8, N. 1, p. 75-82, January Doi: 10.1177/0894318404272115
- Giorgi, A. (2006). Difficulties encountered in the application of the phenomenological method in the social sciences. *Análise Psicológica*, 3(24), 353-361.
- Giorgi, A. (2009) The descriptive phenomenological method in psychology: A modified husserlian approach. Pittsburgh, PA: Duquesne University Press.
- Giorgi, A., Fischer, W. & Eckartsberg, R. (ed.) (1971). *Duquesne Studies in Phenomenological Psychology*. Vol. 3, DUSQUENE.
- Giorgi, A., Fischer, W. & Eckartsberg, R. (ed.) (1975). *Duquesne Studies in Phenomenological Psychology*. Vol. 2, DUSQUENE.
- Giorgi, A., Fischer, W. & Eckartsberg, R. (ed.) (1979). *Duquesne Studies in Phenomenological Psychology*. Vol. 3, DUSQUENE:
- Giorgi, A., Fischer, W. & Eckartsberg, R. (ed.) (1983). *Duquesne Studies in Phenomenological Psychology*. Vol. 4, DUSQUENE.
- Giorgi, A., & Sousa, D. (2010). *Método fenomenológico de investigação em Psicologia*. Lisboa: Fim de século.
- Goto, A. (2016). Repensando a Universidade a partir de Michel Henry. In *Colóquio Internacional Michel Henry e a Interdisciplinaridade*. São Paulo: USP.
- Goto, A. T., & Moraes, M. A. B. (2018). O problema mente-corpo e a questão da naturalização da Fenomenologia. *Estudos contemporâneos da subjetividade/ ano 8/ vol. 2*.
- Goto, T. A. (2004). A crise da Psicologia científica no último Husserl. In: II Congresso Internacional de pesquisa qualitativa, 2004, Bauru. Anais do II Congresso Internacional de Pesquisa Qualitativa, V. 2.
- Goto, T. A. (2007). *Introdução à Psicologia fenomenológica – A nova Psicologia de Edmund Husserl*. São Paulo: Paulus.
- Goto, T. A. (2008). A (re)constituição da Psicologia Fenomenológica em Edmund Husserl. *Revista de abordagem gestáltica*. v.14 n.1 Goiânia jun.

- Goto, T. A. (2015). A Psicologia Fenomenológica na Fenomenologia de Edmund Husserl. In: Paulo Cesar Duque Estrada & Marco Antonio Casanova. (Org.). Fenomenologia Hoje - Fenomenologia e Filosofia Prática. 1ed.Rio de Janeiro: Via Veritas, , v. V, p. 269-283.
- Gouveia, S. S. (2017). Neurofenomenologia: uma Fenomenologia para o século XXI *in Sylla B, Borges-Duarte I* (org.). Intencionalidade e cuidado. Herança e repercussão da Fenomenologia atas do v congresso luso-brasileiro de Fenomenologia iii jornadas ibéricas de Fenomenologia. Minho: Edições Humus.
- Greenwald, A. G., & Pratkanis, A. R. (1984). The self. In R. S. Wyer & T. K. Srull (Eds.), *Handbook of social cognition* (Vol. 3, pp. 129–178). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- GRUBITS, S. GUIMARÃES, L. M. (2007) Psicologia da Saúde: Especificidade e Diálogo. Votor Editora: São Paulo.
- Gurwitsch, A. (1979). El campo de la consciência: un análisis Fenomenológico. Madrid: Alianza Editorial.
- Hegel, G. W. F. (1992). Fenomenologia do Espírito. Petrópolis: Vozes.
- Heidegger, M. (1984). Alétheia. São Paulo: Abril Cultural.
- Heidegger, M. (1997). A questão da técnica. Cadernos de Tradução, 2:40-93.
- Heidegger, M. (2005). Os problemas Fundamentais da Fenomenologia. Petrópolis: Vozes.
- HEIDEGGER, M. (2008) La logique comme question em quête de la pleine essence du langage. Paris: Éditions Gallimard.
- HEIDEGGER, M. (2012) Os problemas fundamentais da Fenomenologia. Petrópolis: Vozes
- Heidegger, M. (2012a). Os problemas fundamentais da Fenomenologia. Petrópolis: Vozes, 2012
- Heidegger, M. (2012b). Ser e tempo. Petrópolis: Vozes.
- Heidegger, M. (2014). Seminarios de Zollikon. Madrid: Herder Editorial.
- Henry, M (1965). Philosophie et phénoménologie du corps. Paris: PUF
- Henry, M (1990). L'essence de la manifestation, Paris: PUF.
- Henry, M (1996b). Le cadavre indiscret. Paris: Albin Michel
- Henry, M (1996c). Vie et révélation, Université St Joseph de Beyrouth
- Henry, M (2001). Eux em moi: Une phénoménologie. Porto: IPATIMUP
- Henry, M (2004). Auto-donation, Beauchesne.
- Henry, M (2004). Phénoménologie de la vie. T. IV, Paris: PUF.

- Henry, M. (1954). *Le jeune Officier*. Paris: Gallimard.
- Henry, M. (1965). *Philosophie et phénoménologie du corps. Essai sur l'ontologie biranienne*. Paris: PUF.
- Henry, M. (1976). *Marx I: une philosophie de la réalité*. Paris: Gallimard
- Henry, M. (1977). *L'amour les yeux fermés*. Paris: Jules Tallandier
- Henry, M. (1981). *Le fils du roi*, Paris: Gallimard,
- Henry, M. (1985). *Généalogie de la psychanalyse : le commencement perdu*, Paris: PUF.
- Henry, M. (1990a). *Phénoménologie Materielle*. Paris: PUF.
- Henry, M. (1990b). *L'essence de la manifestation*, Paris: PUF,
- Henry, M. (1993). *Genealogy of Psychanalysys*. Standford: Standford Univerty Press
- Henry, M. (1996a). *C'est moi la vérité : pour une philosophie du christianisme*, Ed. du Seuil
- Henry, M. (1996a). *Vie et révélation*, Université St Joseph de Beyrouth
- Henry, M. (1997). *Philosophie et phénoménologie du corps: essai sur l'ontologie biranienne*, Paris: PUF.
- Henry, M. (1998). *Incarnation: Une philosophie de la chair*. Paris: Seuil.
- Henry, M. (2001). *La barbarie*, Paris: PUF.
- Henry, M. (2002). *Paroles du Christ*, Paris: Ed. du Seuil
- Henry, M. (2004) *Phénomélogie de la vie. T. III. De l'art et de la politique*. Paris: PUF
- Henry, M. (2004). *De l'art et du politique (Phénoménologie de la vie : III)*, PUF.
- Henry, M. (2004). *La Barbarie*. Paris: Puf.
- Henry, M. (2004). *Phénoménologie et christianisme chez Michel Henry: les derniers écrits de Michel Henry en débat*, Paris: Ed. du Cerf.
- Henry, M. (2004). *Sur l'éthique et la religion (Phénoménologie de la vie : IV)*, PUF
- Henry, M. (2007). *Descartes et la question de la technique*. In. MARION, J (org), *Descartes*. Paris: Bayard.
- Henry, M. (2007). *Entretiens*, Paris: Sulliver.
- Henry, M. (2008). *Du communisme au capitalisme: théorie d'une catastrophe*, Paris: L'âge d'homme,
- Henry, M. (2008). *Le socialisme selon Marx*, Paris: Sulliver

- Henry, M. (2009). Le Monde, 9-10 fev. 1986 nota 77. Apud *Genealogia da Psicanálise: o começo perdido*. Curitiba: UFPR
- Henry, M. (2009). Les dossiers H. Paris: L'Age d'Homme.
- Henry, M. (2009). Marx : I : une philosophie de la réalité ; Paris: Gallimard.
- Henry, M. (2010). Fenomenologia de la vida. Buenos Aires: Prometeo
- Henry, M. (2010). Phénoménologie de la vie. (Vol. I). Paris: PUF.
- Henry, M. (2011). L' essence de la manifestation. Paris: PUF.
- Henry, M. (2011). Notes sur l'expérience d'autrui in Revue International Michel Henry. N. 2. p. 71-138. doi.org/10.20416/rimh.v0i2
- Henry, M. (2012). Barbarism. London: Continuum.
- Henry, M. (2015). Phénoménologie de la vie V - Paris: PUF.
- Henry, M. (2018). Marx II: Una filosofia de la economía. Buenos Aires: La Cabra.
- HEPWORTH, J (2006). The Emergence of Critical Health Psychology: Can It Contribute to Promoting Public Health? *Journal of Health Psychology*. Vol. 11, Issue, 3. Doi: 10.1177/1359105306063298
- Herbert, B. M.; & Pollatos, O. (2014). Attenuated interoceptive sensitivity in overweight and obese individuals. *Eat. Behav.* 15, 445–448. Doi: 10.1016/j.eatbeh.2014.06.002
- Hicklambert, F., & Jimenes, H. (2008). Hacia uma economia para la vida: Preludio a uma reconstrucción de la economía. Costa Rica: Editorial Tecnológico de Costa Rica.
- Holanda, A. (2009). Fenomenologia e Psicologia: diálogos e interlocuções. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 15(2), 87-92.
- Honneth, A. (2019). Reificação: Um estudo de teoria do reconhecimento. São Paulo: Editora UNESP
- Horberg, E. J., & Chen, S. (2010). Significant others and contingencies of self-worth: activation and consequences of relationship-specific contingencies of self-worth. *Journal of Personality and social Psychology*, 98, 77-91
- Housset, E. (2003). L' intelligence de la pitié: Phénoménologie de la communauté. Paris: CERF.
- Huemer, W. (2004). Husserl's critique of psychologism and his relation to the Brentano school. In A. Chrudzimski & W. Huemer (Eds.), *Phenomenology and Analysis: Essays on Central European Philosophy* (pp. 199-214): Ontos.
- Husserl, E, (1997). L'idée de la phénoménologie. Cinq leçons. Collection Epiméthée. Paris: PUF.

- Husserl, E. (1950). *Idées directrices pour une phénoménologie*. Paris: Gallimard.
- Husserl, E. (1962). *Phänomenologische Psychologie: Vorlesungen Sommersemester 1925*. Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1964). *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Husserl, E. (1965). *Logique formelle et transcendance*. Paris: PUF.
- Husserl, E. (1970). *Philosophie der Arithmetik. Mit ergänzenden Texten (1890-1901)*. Haag: Martinus Nijhoff,
- Husserl, E. (1973) *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Erster Teil*. Nagel: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Dritter Teil*. Nagel: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Zweiter Teil*. Nagel: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1975). *Logische Untersuchungen. Erster Teil. Prolegomena zur reinen Logik*. Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1977). *Phenomenological Psychology: Lectures, Summer semestre, 1925*. Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1989). *La philosophie comme science rigoureuse*. Collection Epiméthée. Paris: PUF.
- Husserl, E. (1994). *Lições para uma Fenomenologia da consciência interna do tempo*. Imprensa nacional casa da moeda.
- Husserl, E. (1996). *Recherches phénoménologiques pour la constitution*. (Vol. 2). Paris: PUF.
- Husserl, E. (1998). *De la Synthèse passive: logique transcendante et constitution originale*. Paris: Millon.
- Husserl, E. (2001). *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917/18)*. Dordrecht: Kluwer academic Publisher.
- Husserl, E. (2001). *Meditações Cartesianas: Introdução à Fenomenologia*. São Paulo: Madras.
- Husserl, E. (2002). *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935), (Husserliana XXXIV)*. Dordrecht.
- Husserl, E. (2004). *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*. Livre Second. Paris: PUF.
- Husserl, E. (2006). *Expérience et Jugement*. Paris: PUF.

- Husserl, E. (2006). Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte (Husserliana Materialien VIII). Dordrecht: Springer Verlag.
- Husserl, E. (2008). Idée directrices pour une phénoménologie. Paris: Gallimard.
- Husserl, E. (2008). La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008.
- Husserl, E. (2012). A crise das ciências europeias e a Fenomenologia transcendental: Uma introdução à Filosofia Fenomenológica. Rio de Janeiro: GEN.
- Husserl, E. (2012). Investigações lógicas: Investigações para a Fenomenologia e teoria do conhecimento. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Jabareen, Y. (2009). Building a conceptual framework: Philosophy, definitions, and procedure. *International Journal of Qualitative Methods*, 8, 49-62.
- Janzen, M. R., Castro, T. G., & Gomes, W. B. (2013). Ação corporal e as reversões entre consciência e movimento: O realismo fenomenológico. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 19(1), 76-84.
- Käes, R. (2005). Os espaços psíquicos comuns e partilhados: Transmissão e negatividade. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Kanabus, B. (2009). individualité et communauté selon une phénoménologie de l'archi-Soi. Carnets du Centre de Philosophie de Droit, n. 141.
- Kanabus, B., & Dejours, C. (2015). O corpo inacabado entre a Fenomenologia e a Psicanálise. *Psicologia USP*, V. 26, n. 3, p. 328-339.
- Kanabus, M. B. G. (2010). Généalogie du concept henryen d'Arcbi-Soi. La hantise de l'origine. l'Université catholique de Louvain.
- Kanabus, M. B. G. (2010). La portée pratique de la phénoménologie. 2e Forum international de philosophie sociale et politique: "Subjectivités politiques, mémoires, affects, pratiques" (Université Toulouse-Le Mirail (France), du 10/07/2010 au 17/07/2010b).
- Kanabus, M. B. G. (2011). Généalogie du concept d'Archi-Soi chez Michel (Europaea Memoria; 87), Olms: Hildesheim/Zürich/New York, 2011. 978-3- 487-14624-9.
- Kanabus, M. B. G. (2013). Travail et subjectivation. Le concept de "corpspropriation" chez Christophe Dejours. Colloque international : "O Incondicional da condição humana: nos cinquenta anos da Essência da Manifestação" (Universidade Católica Portuguesa (Portugal), du 12/06/2013 au 13/06/2013).
- Khosrokhavar, F. (2002). La scansion de l'intersubjectivité : Michel Henry et la problématique d'autrui. *Rue Descartes /1* (n° 35), p. 63 à 75.
- Kuhn, T. S. (1970). The Structure of Scientific Revolutions. (2nd ed. enlarged). Chicago and London: University of Chicago Press.

- Kusch, R. (1999) America Profunda. Bueno Aires: Biblos
- Lane, S. T. M. (2017). O que é a Psicologia Social. 1^a ed. eBook. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Laoureux, S. (2005). L'immanence à la limite, Paris: Cerf.
- Latour, B. (2012). Enquête sur les modes d'existence: Une anthropologie des Modernes. Paris: La Découverte.
- Latour, B. (2017). A esperança de Pandora: Ensaios sobre a realidade dos estudos científicos. São Paulo: UNESP.
- Leal, B. M., & De Antoni, C. (2013). Os Centros de Atenção Psicossocial (CAPS): estruturação, interdisciplinaridade e intersetorialidade. *Aletheia* 40, p.87-101, jan./abr. 2013
- Lefreve, F., & Lefreve, A. M. C. (2014). Discurso do sujeito coletivo: Representações sociais e intervenções comunicativas. *Texto Contexto Enferm*, Florianópolis, Abr-Jun; 23(2): 502-7.
- Lerner, R.; Paolo, A. F.; Campana, N. T. C.; Morais, A. S.; Tocchio, A. B., & Silva, R. R. F. (2013). A Psicologia na Articulação entre os âmbitos Coletivo e Psíquico: Construção de uma Política Pública em Saúde de cuidado com o desenvolvimento. *Psicologia, Ciência e Profissão*, p. 100-111, 33.
- Lévinas, E. (1971). Totalité et infini: Essai sur L'exteriorité. Paris: Kluwer Academic.
- Levinas, E. (1974). Autrement qu'être ou au-delà de l'essence. La Haye: M. Nijhoff.
- Lévinas, E. (1982). Éthique et Infini. Paris: Fayard.
- Lévinas, E. (1995). Altérité et Transcendance. Paris: Fata Morgana.
- Lévinas, E. (2010). Totalité et Infini: Essai sur L'exteriorité. Kluwer Academic.
- Li, X, Lu, Z.; D'argembeau, A. Ng, M., & Bechara, A. (2010). The Iowa Gambling Task in fMRI images. *Human Brain Mapping* 31: 410-423
- Lipsitz, M. (2004). *Eros y nacimiento fuera de la ontología griega*: Emmanuel Levinas y Michel Henry. Buenos Aires: Prometeo.
- LUBEK, I. & MURRAY, M. (2018) Doing History(ies) of Health Psychology(ies). *Journal of Health Psychology*. Vol. 23, issue 3, Doi: 10.1177/1359105317753627
- Magalhães, F S R. (2008). Caro cardo salutis: O Contributo de Michel Henry para uma Cristologia da Encarnação. Universidade Católica Portuguesa, Porto.
- Maldiney, H. (2007). Penser l'homme et la folie. Paris: Millon.
- Maldonado-Torres, N. (2012) *Transdisciplinariedad y decolonialidad*, © 2012 Quaderna, mis en ligne le 28 janvier 2016, url permanente : <http://quaderna.org/?p=418>

- Manganaro, P. (2007). Desenvolvimento da Fenomenologia nos Países Baixos. Memorandum, 7, 13, p. 8-13 Aurélio Morujão. Lisboa: Centro de filosofia da Universidade de Lisboa.
- Markus, H. R., & Kitayama, S. (1991). Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation. *Psychological Review*, 98, 224– 253.
- Markus, H., & Cross, S. (1990). The interpersonal self. In L. A. Pervin (Ed.), *Handbook of personality* (pp. 576–608). New York: Guilford Press.
- Martín, J. S. (2017). Phenomenology and the Other: Phenomenology Facing the Twenty-First Century. In: R. Walton, S. TAGUCHI & R. Rubio, R. (eds.). Perception, Affectivity, and Volition in Husserl's Phenomenology. (pp. 178-195). Cham (Switzerland): Springer.
- Martins, F. (2002a). Método para uma Fenomenologia da alteridade. In: Recuperar o humanismo: para uma Fenomenologia da alteridade, Estoril, Principia, pp. 19-59.
- Martins, F. (2002b). Recuperar o Humanismo – Para uma Fenomenologia da Alteridade em Michel Henry. Cascais: Principia.
- Martins, F. (2012b). O que pode um corpo em depressão. In: Sombras da alma: tramas e tempos de depressão. Orgs. Wondracek, K.H.K; Lothar C. Hoch; Heimann, T. São Leopoldo: Sinodal, EST. pp.105-117.
- Martins, F. (2012c). Abordagem fenomenológica de feição das depressões: do diagnóstico à terapia. In: Sombras da alma: tramas e tempos de depressão. Orgs. WONDRACTEK, K.H.K; LOTHAR C. HOCH; HEIMANN, T. São Leopoldo: Sinodal, EST. pp. 70-81
- Martins, F. (2015). Afeição e filosofia primeira: relação entre Fenomenologia e ciências da vida. Psicol. USP vol.26 no.3 São Paulo Sept./Dec. 2015. Doi: 10.1590/0103-6564D20150006
- Martins, F., & Teixeira, M.C. (2007). Tecido de Afetos em fios quatro-zero. Lisboa, , pp.11-44.
- Martins, F; A. Pereira; C.; Reimão, K.; Wondracek, R. J.; Antúnez, A.E.A.; Nobre, E.; Castro; Saldanha, M.; Rosendo, A.P.R., & Reimão, S. (2013). Matter and material phenomenology. In: La vie et les vivants (Re-)lire Michel Henry. Grégori JEAN, Jean LECLERCQ et Nicolas MONSEU (éd.) Louvain-la-neuve, Belgique, pp. 567-580.
- Matthews G. A., & Tye, K. M. (2019). Neural mechanisms of social homeostasis. Annals Of The New York Academy Of Sciences. 1-21. Doi: 10.1111/nyas.14016
- Mehling, W. (2016). Differentiating attention styles and regulatory aspects of self-reported interoceptive sensibility. Phil. Trans. R. Soc. B 371: 20160013.Doi: 10.1098/rstb.2016.0013
- Mehling, W.; Price, C.; Daubenmier, J.; Acree, M.; Bartmess, E., & Stewart, A. (2012). The Multidimensional Assessment of Interoceptive Awareness (MAIA). PLoS ONE 7(11): e48230. Doi: 10.1371/journal.pone.0048230

- Merleau-Ponty, M (2009). Sens et non-sens. Paris ; Gallimard
- Merleau-Ponty, M. (2013). La structure du comportement. Paris : PUF
- Merleau-Ponty, M. (2016). Phénoménologie de la Perception. Paris: Gallimard.
- Miyazaki, M.; Cristina, O. S.; Domingos, N. A.M.; Valerio, N. I.; Santos, A. R. R., & Rosa, L. T. B. (2002). Psicologia da Saúde; Extensão de serviços à comunidade, ensino e pesquisa. *Psicologia USP*, 13 (1). 29-53.
- Miyazaki, M.C.O.S., Domingos, N.A.M., & Caballo, V.E. (2001). Psicologia da Saúde: intervenções em hospitais públicos. In: B. Rangé (org.). Psicoterapias Cognitivo-Comportamentais: um diálogo com a psiquiatria, (pp.463-474). Porto Alegre: Artmed.
- Moreira, R. B., & Souza, A. M. (2016). Contribuições do método Fenomenológico Empírico para estudos em Psicologia no Brasil: Revisão integrativa da Literatura. *Revista NUFEN*, 8 (1), p. 01-12, Jan-jul.
- Moscovici, S. (1978). A representação social da psica-nálise: resultados da pesquisa de opinião e análise teórica (A. Cabral, Trad.). R.J.: Zahar.
- Moscovici, S. (2006). Representações sociais: investigações em Psicologia Social R.J.: Vozes.
- Moustakas, C. (1994). Phenomenological Research Methods. Thousand Oaks: Sage Editor.
- Naqvi, N. H., & Bechara, A. (2010). The insula and drug addiction: an interoceptive view of pleasure, urges, and decision-making. *Brain Struct. Funct.* 214, 435–450. Doi: 10.1007/s00429-010-0268-7
- Nelson, B., & Sass, L. A. (2017). Towards integrating phenomenology and neurocognition: Possible neurocognitive correlates of basic self-disturbance in schizophrenia. *Curr Probl Psychiatry*; 18(3): 184-200. Doi: 10.1515/cpp-2017-0015
- Nettle, D. (2006). Schizotypy and mental health amongst poets, visual artists, and mathematicians. *Journal of Research in Personality*. Vol. 40, No 6, pp. 876-890.
- Nietzsche, F. (2009). Para além do Bem e do Mal. São Paulo: Companhia das Letras.
- Nummenmaa, L.; Hari, R.; Jari, K.; Hietanen, K., & Glerean, E. (2014). Bodily Maps of emotions. *PNAS*, January 14,2014, vol. 111. No. 2. Doi: 10.1073/pnas.1321664111
- Nummenmaa, L.; Hari, R.; Jari, K.; Hietanen, K., & Glerean, E. (2018). Maps of subjective feelings. *PNAS* | September 11, 2018 | vol. 115 | no. 37. DOI: 10.1073/pnas.1807390115
- Nummenmaa, L.; Hari, R.; Jari, K.; Hietanen, K.; & Glerean, E. (2016). Bodily maps of emotions across child development. *Developmental Science* (2016), pp 1–8 Doi: 10.1111/desc.12389
- O'Sullivan, M. (2006). Michel Henry: Incarnation, Barbarism and Belief. An introduction to the Work os Michel Henry. Bern: Peter Lang.

- Olivares, F. A.; Vargas, E.; Fuentes, C.; Martínez-Pernía, D., & Canales-Johnson, A. (2015). Neurophenomenology revisited: second-person methods for the study of human consciousness. *Frontiers in Psychology*, Vol.6, pp.673
- Pappens, M.; Van Den Bergh, O.; Vansteenwegen, D.; Ceunen, E.; De Peuter, S., & Van Diest, I. (2013). Learning to fear obstructed breathing: comparing interoceptive and exteroceptive cues. *Biol. Psychol.* 92, 36–42. Doi: 10.1016/j.biopsych.2011.05.004
- Parnas, J.; Møller, P.; Kircher, T.; Thalbitzer, J.; Jansson, L.; Handest, P., & Zahavi, D. (2005). EASE: Examination of Anomalous Self-Experience. *Psychopathology*; 38:236–258 DOI: 10.1159/000088441
- Parnas, J.; Sass, L. A., & Zahavi, D. (2013). Rediscovering Psychopathology: The Epistemology and Phenomenology of the Psychiatric Object. *Schizophrenia Bulletin*, Vol. 39, N. 2 p. 270-277.
- Parpinelli, R S; e Souza, E W F DE. (2005). Pensando os fenômenos psicológicos: um ensaio esquizoanalítico. *Psicologia em Estudo*, 10(3), 479-487. Doi: 10.1590/S1413-73722005000300016
- Paulus, M. P. (2011). “Interoception and decision making,” in *Decision Making, Affect, and Learning*, eds M. R. Delgado, E. A. Phelps, and T. W. Robbins (New York, NY: Oxford University Press Inc.), 387–401.
- Paulus, M. P., & Stein, M. B. (2010). Interoception in anxiety and depression. *Brain Struct. Funct.* 214, 451–463. Doi: 10.1007/s00429-010-0258-9
- Paulus, M. P.; Tapert, S. F., & Schulteis, G. (2009). The role of interoception and alliesthesia in addiction. *Pharmacol. Biochem. Behav.* 94, 1–7. Doi: 10.1016/j.pbb.2009.08.005
- Pellizzon, R. F.; Población, D. A., & Goldenberg, S. (2003). Pesquisa na área da Saúde: Seleção das principais fontes para acesso à literatura científica. *Acta cirúrgica Brasileira*, Vol. 18 (6), 2003, p. 493-496.
- Peres, S. P. (2015). A Fenomenologia de Husserl no contexto da Psicologia na virada para o século XX. *Estudos e pesquisas em Psicologia*. vol.15 no.3 Rio de Janeiro nov.
- Perls, F., & Hefferline, R (1998). Gestalt-terapia. São Paulo: SUMMUS.
- Petitot, J; Varela, F, J; Pachoud, B., & Roy, J-M. (1999). *Naturalizing Phenomenology: Issues in contemporary phenomenology and cognitive Science*. Stanford: Stanford University press.
- Petrelli, R. (2004). Fenomenologia: teoria, método e prática. Goiânia: UCG.
- Platão. (1986). *Diálogos IV*. República. (C.E. Lan Trad.). Madrid: Gredos.
- Pollatos, O.; Herbert, Bm.; Matthias, E., & Schandry, R. (2007). Heart rate response after emotional picture presentation is modulated by interoceptive awareness. *Int J Psychophysiol.* janeiro de ;63(1):117–24.

- Pollatos, O.; Kurz, A.-L.; Albrecht, J.; Schreder, T.; Kleemann, A. M., & Schöpf, V. (2008). Reduced perception of bodily signals in anorexia nervosa. *Eat. Behav.* 9, 381–388. Doi: 10.1016/j.eatbeh.2008.02.001
- Pollatos, O.; Laubrock, J., & Wittmann, M. (2014). Interoceptive focus shapes the experience of time. *PLoS ONE* 9:e86934. Doi: 10.1371/journal.pone.0086934
- Porges, S. W. (1993). Body perception questionnaire: Laboratory of development assessment. University of Maryland.
- Prigogine, I. (1996). *O Fim das Certezas - Tempo, Caos e Leis da Natureza* São Paulo: Editora UNESP.
- Proença, N. M. (2007). Corpo, fruição e sofrimento a partir de Henry. In Rosando, A. P., & Morujão, C. (org.) *Corpo e Afetividade: Colóquio internacional Michel Henry*. Lisboa: Universidade Católica Editora p. 189-207.
- Raffaelli, R. (2004). Husserl e a Psicologia. *Estud. psicol.*, vol.9, n.2, pp.211-215.. Doi: 10.1590/S1413-294X2004000200002.
- Rangel, M. L. T. (2016). Sofrimento Infantil contemporâneo: Escuta e intervenção a partir do encontro entre a Psicanálise, a Fenomenologia da vida e a teologia. In. ANTÚNEZ, A. E. A. (ed.) *Anais do Colóquio Internacional Michel Henry e a Interdisciplinaridade*. 1^a ed. São Paulo: EDUSP. 2016. p. 30-40.
- Ribeiro, J. L. P. (2011). *A Psicologia da Saúde*. In. ALVES, R. F. (org). *Psicologia Da Saúde*. Campina Grande: EDUEPB.
- Richir, M. (2013). Prolegómenos a una Fenomenología de la afectividad. Eikasia. Enero.
- RICOEUR, P. (1983) *Temps et Récit*. Paris: Seuil.
- Ricoeur, P. (1993). *Sé come un altro*. Milão: Jaca Book
- Ricoeur, P. (2010). *Tempo e Narrativa: O tempo Narrado*. Vol . 3. São Paulo: Martins Fontes.
- Ricoeur, P. (2014). *O si-mesmo como outro*. São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Rother, E. T. (2007). Revisão sistemática X revisão narrativa. *Acta Paulista de Enfermagem*, 20(2), v-vi. doi.org/10.1590/S0103-21002007000200001
- Rovaletti, M. L. (2018). La afectividad como pathos: la vuelta a la experiencia originaria. Rev. Nufen: Phenom. Interd. | Belém, 10(3), 55-63, set. – dez. Doi: 10.26823/Revista do NUFEN.vol10.n03artigo36
- Safra, G. (2015a). A contribuição de Michel Henry para a prática clínica na atualidade. *Psicologia USP*; 26 (3). P. 378-383 Doi: 10.1590/0103-6564D20150007
- Safra, G. (2015b). Refundando a situação clínica: diálogos entre Guimarães Rosa e Michel Henry. *Revista da Sociedade de Psicologia do Rio Grande do Sul* V. 15, N: 1.

- Salcido, C. A.; Geltmeier M. K., & Fuchs P. N. (2018). Pain and Decision-Making: Interrelated Through Homeostasis. *The open Pain Journal.* Volume 11. Doi: 10.2174/1876386301811010031, 2018, 11, 31-40
- Santos, B. S. (2019). O fim do império cognitivo: a afirmação da Epistemologia do Sul. Belo Horizonte: Autêntica.
- Santos, B. S., & Meneses, M. P. (orgs). (2010). Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez.
- SANTOS, G. A. O. (2017) Psicologia fenomenológico-existencial e pensamento decolonial: um diálogo necessário. *Revista do Nufen.* Vol. 9, n. 3. Doi: 10.26823
- Santos, N. K. B. (2014). Merleau-Ponty e a Psicologia: considerações sobre a intersubjetividade. *Fenomenologia e Psicologia,* São Luis, v. 2, n. 1, p. 4-18.
- Sartre, J. P. (1982). *L'Être et le néant.* Paris: Gallimard.
- Scarparo, H. B. K., & Guareschi, N. M. F. (2007). Psicologia social comunitária profissional. *Psicologia e Sociedade,* 19, p. 100-108.
- Schandry, R., & Bestler M. (1995). The association between parameters of cardiovascular function and heartbeat perception. *From Hear to brain Psychophysiol Circ Interact.*
- Scheler, M. (2001). *Ética: Nuevo ensayo de fundamentación de um personalismo ético.* Madrid: Caparrós Editores.
- Serres, M. (1991) *Le tiers-instruit.* François Bourin, Paris
- Serres, M. (1993) *Filosofia mestiça.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Seth, A. (2017). From unconscious inference to the beholder's share: predictive perception and human experience. Doi: 10.31234/osf.io/zvbkp
- Seth, A. K. (2013). Interoceptive inference, emotion, and the embodied self. *Trends Cogn. Sci.* 17, 565–573. Doi: 10.1016/j.tics.2013.09.007
- Seth, A. K.; Suzuki, K., & Critchley, H. D. (2011). An interoceptive predictive coding model of conscious presence. *Front. Psychol.* 2:395. Doi: 10.3389/fpsyg.2011.00395
- Sherrington, C. S. (1948). *The integrative action of the nervous system.* Cambridge, UK: Cambridge Univ. Press.
- Shields, S.A.; Mallory, M. E., & Simon, A. (1989). The Body Awareness Questionnaire: Reliability and validity. *Journal of Personality Assessment,* 53, 802-815.
- Silva, L. M. ; Canavêz, F. (2017). Medicinalização da vida e suas implicações para a clínica psicológica contemporânea. *Revista Subjetividades,* Fortaleza, 17(3): 117-129.
- Silva, R. C. (2002). Metodologias participativas para trabalhos de promoção de saúde e cidadania. São Paulo: Votor.

- Silva, R. C. M. (2014). Pesquisa qualitativa: percurso histórico e características. In: Almeida, D. S. O. (Org.). *Pesquisa Qualitativa: em busca do significado*. Curitiba: Editora CRV.
- Silva, S. G. (2011). Oliver Sacks e a “neurofenomenologia do self”. *Revista latino-americana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, V. 14, n. 3, p. 452-471.
- Singer, T.; Critchley, H. D., & Preuschoff, K. (2009). A common role of insula in feelings, empathy and uncertainty. *Trends Cogn. Sci.* 13, 334–340. Doi: 10.1016/j.tics.2009.05.001
- Smith, D. W. (1999) Intentionality Naturalized? In PETITOT, J; VARELA, F, J; PACHOUD, B.; ROY, J-M. (1999). *Naturalizing Phenomenology: Issues in contemporary phenomenology and cognitive Science*. Stanford: Stanford University press.
- Sokolowski, R. (2010). *Introdução à Fenomenologia*. São Paulo, SP: Loyola.
- Spiegelberg, H. (1994) *The phenomenological movement*. Norwell, MA: Kluwer Academic Publishers.
- Sponville, A. C. (1997). *Bom Dia, angústia!* São Paulo: Martins Fontes
- Stern, E. R. (2014). Neural circuitry of interoception: new insights into anxiety and obsessive-compulsive disorders. *Curr. Treatm. Opt. Psychiatry* 1, 235–247. Doi: 10.1007/s40501-014-0019-0
- Sullivan, H. S. (1953). *The interpersonal theory of Psychiatry*. New York:Norton.
- Tafuri, M. I., & Safra, G. (2017). What Can the Body of an Autistic Child Achieve? Psic.: Teor. e Pesq. vol.32, Doi: 10.1590/0102-3772e32ne213
- Tarricone P. (2011). *The taxonomy of metacognition*. Psychology Press;
- Tatossian, A. (2006). *Fenomenologia das psicoses*. São Paulo: Escuta.
- Tavares, M. P. M. (2019). A influência da interocepção sobre a regulação do esforço físico e as respostas psicofisiológicas em adolescentes. Centro de Ciências da Saúde, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal,
- Teixeira, C., & Martins, F. (2006). Questões à Fenomenologia da vida. In F. Martins & A. Cardoso (Orgs.), *A felicidade na Fenomenologia da vida* (pp. 231-233). Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa
- Teixeira, D. (2006). “Prolegômenos” à Crítica Husseriana ao Historicismo. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, 8, 1, p. 119-129.
- Thélot, J. (2013). Vie e violence: esquisse pour une généalogie du monde . In G. Jean, J. Leclercq, & N. Monseu (Orgs.), *La vie et les vivants: (Re-) Lire Michel Henry* (pp. 425-438). Louvain, France: UCL Presses.
- Therrien, S. M. N., & Therrien, J. (2004). Trabalhos científicos e o Estado da Questão: Reflexões Teórico-metodológicas. *Estudos em avaliação educacional*, v. 15, n, 30, jul-dez.

- Tsakiris M., & Critchley H. (2016). Interoception beyond homeostasis: affect, cognition and mental health. *Phil. Trans. R. Soc. B* 371: 20160002. Doi: 10.1098/rstb.2016.0002
- Valério, P. H. M., & Barreira, C. A. (2015). Arqueologia fenomenológica, Fenomenologia genética e Psicologia: rumo à gênese das manifestações culturais. *Psicologia USP*, 26(3), 430-440. Doi: 10.1590/0103-656420140075.
- Verdejo-Garcia, A.; Clark, L., & Dunn, B. D. (2012). The role of interoception in addiction: a critical review. *Neurosci. Biobehav. Rev.* 36, 1857–1869. doi: 10.1016/j.neubiorev.2012.05.007
- Vouloutsi, V., & Verschume P. (2018). Emotions and Self-regulation. In PRESCOTT, T; LEPORA, N. VERSCHURE, P. *Living machines: A handbook of research in biomimetics and biohybrid systems*. Oxford: Oxford Press.
- WEBB, L. (2012) The recovery model and complex health needs: What health psychology can learn from mental health and substance misuse service provision. *Journal of Health Psychology*. Vol. 17. Issue 5., doi-org.ez288.
- Weber, M. (1999). Economia e sociedade. Fundamentos da sociologia compreensiva. São Paulo: EUB.
- Wiens, S. (2005). Interoception in emotional experience. *Curr. Opin. Neurol.* 18, 442–447. Doi: 10.1097/01.wco.0000168079.92106.99
- Wittgenstein, L. (1994). *Tractatus Logico-Philosophicus*; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- Wondracek, K. H. K. (2010). Ser nascido da vida: A Fenomenologia de Michel Henry e sua contribuição para a clínica. São Leopoldo.
- Wondracek, K. H. K. (2014). A vida do Isso: Conversas e correspondências entre Freud, Groddeck e Henry. *Humanística e Teologia*, v. 35, p. 115-127.
- Wondracek, K. H. K. (2016). Refugiados na vida-grafia? Uma aproximação a partir de Michel Henry. *Humanística e Teologia*, v. 74, p. 37-48.
- Wondracek, K. H. K.; Bangel, M. L. T.; Brígido, M. A. S., & Polking, M. P. H. (2015) . Henry, leitor de Freud: diálogos clínicos entre Fenomenologia da vida e psicanálise. *Diaphora - Revista da Sociedade de Psicologia do Rio Grande do Sul* , v. 15, p. 25-34, 2015.
- Yalom, I. D., & Leszcz, M. (Collaborator). (2005). *The theory and practice of group psychotherapy* (5th ed.). New York, NY, US: Basic Books.
- Yamagata, Y. (2006). Le langage du sentiment. In Michel Henry. *Pensée de la vie et culture contemporaine* (pp. 261-274). Paris: Beauchesne.
- Yamagata, Y. (2009). Pathos-avec et propriété. In M. Henry, *Les dossiers H* (pp. 321-332). Paris: L'Age d'Homme.
- Zahavi, D. (2003) Husserl phenomenology. California: Stanford University Press.

- Zahavi, D. (2007). Subjectivity and Immanence in Michel Henry in Grøn, A., Damgaard, I., Overgaard, S. (eds.): Subjectivity and transcendence. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007, 133-147.
- Zahavi, D. (2008) La transformation intersubjective de la philosophie transcendantale. Paris, França: Les Éditions du CERF.
- Zaki, J.; Davis, J. I., & Ochsner, K. N. (2012). Overlapping activity in anterior insula during interoception and emotional experience. *Neuroimage* 62, 493– 499. Doi: 10.1016/j.neuroi

