

## O encontro reflexivo como possível abertura à alteridade constitutiva do si-mesmo

Reflective encounter groups as a means to an opening to the constitutive alterity of one's self

Gilberto Ferreira Barreiros<sup>1</sup>

Henriette Tognetti Penha Morato<sup>2</sup>

**Resumo:** Esta pesquisa teve como objetivo compreender uma prática psicológica de grupo denominada de Encontro Reflexivo como um espaço de encontro que proporciona abertura à alteridade constitutiva do si-mesmo. A alteridade foi tomada enquanto condição ontológica na constituição do si-mesmo na tematização da fenomenologia existencial Ricoeuriana. Metodologicamente, a concepção de narrativa Ricoeuriana surge como um modo de configurar ações humanas em linguagem constituidora de sentidos, conduzindo este trabalho enquanto possibilidade de um caminho descritivo e compreensivo.

**Palavras-chave:** Alteridade; Encontro Reflexivo; Pais do Sexo Masculino; Hermenêutica.

**Abstract:** This research aimed to understand a psychological practice group known as the Reflective Encounter, as a encounter place that provides openness to the constitutive otherness of oneself. The question of otherness was taken as an ontological condition in the constitution of oneself in the thematization of Ricoeuriana existential phenomenology. Methodologically, the design of the Ricoeuriana narrative emerges as a method to set up human actions in a constitutive language of senses and led the effort as a possibility of a descriptive and comprehensive way.

**Keywords:** Otherness; Reflective Encounter; Male Parents; Hermeneutics.

### 1. Introdução

O estudo aqui proposto objetiva compreender uma prática psicológica denominada de Encontro Reflexivo. Tal prática foi fundamentada por Szymanski (2012, 2014) como um espaço de encontro que proporciona aos seus participantes uma experiência transformadora. Reposiciona seus modos de ser com os outros (alteridade do

---

<sup>1</sup> Pós-doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano pela Universidade de São Paulo-USP. Mestrado e Doutorado em Educação (Psicologia da Educação) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP.

<sup>2</sup> Bolsista Produtividade em Pesquisa 2. Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano pela Universidade de São Paulo – USP. Professor Associado da USP.

outro), como também consigo próprio no ato de quem se designa a si mesmo reflexivamente (alteridade do próprio). Esta pesquisa, tomando por base as reflexões em relação às propostas dessa prática psicológica, faz uma transposição dos Encontros Reflexivos para os conhecimentos advindos da fenomenologia hermenêutica Ricoeuriana. Esta compreende a identidade narrativa como um processo autorreflexivo associado ao papel constitutivo fundamental da alteridade.

Cabe aqui, então, primeiramente, para compreender o sentido Ricoeuriano de alteridade, esboçarmos seu conceito em relação à identidade que não se assemelha a um “eu” substancializado caracterizado pela permanência de uma identidade que se repete no tempo, mas sim “um modo de ser” concebido existencial e temporalmente, levando-se em conta a pluralidade de experiências que o constituem enquanto possibilidades de ser. Ricoeur nomeia isso de si-mesmo<sup>3</sup>, como veremos a seguir. Do ponto de vista ontológico, o si-mesmo encontra-se sempre no mundo em coexistência com os outros na cotidianidade. Assim, a questão da alteridade é tomada enquanto condição na constituição do si-mesmo na tematização da fenomenologia Ricoeuriana (1991).

Deste modo, não há conhecimento direto e imediato de si mesmo. Para Ricoeur (1991), em seu livro *O si-mesmo como um outro*, o si-mesmo nunca pode ser compreendido independente como um “ego cogito”. O si-mesmo está engendrado com o outro que é complemento intrínseco da intersubjetividade. Ainda, situa o si-mesmo como um pronome reflexivo sempre em relação à abertura para com o mundo e, deste modo, essencialmente concernente ao outro. O si-mesmo está “implicado a título reflexivo nas operações cuja análise precede a volta a ele próprio”. (RICOEUR, 1991, p.30). Para Ricoeur, o conhecimento do si-mesmo acontece pela função narrativa que possibilita ao sujeito um processo interpretativo e reflexivo, denominado de hermenêutica reflexiva, na qual “a compreensão de si é uma interpretação; a interpretação de si, por sua vez, encontra na narrativa, entre outros signos e símbolos, uma mediação privilegiada” (RICOEUR, 1991, p.138) Esse processo hermenêutico ocorre constantemente abrindo caminhos de superação e transformação do si-mesmo.

---

<sup>3</sup> Para Paul Ricoeur, “a fonte do sentido não está na consciência, e que o sujeito responde a um sentido que o precede e ultrapassa. Reformula, então, a concepção do sujeito, mantendo o primado da mediação reflexiva, mas deslocando o sujeito da posição do eu para a posição do si-mesmo e diferenciando-o do mesmo. Esta abordagem do sujeito permite que Paul Ricoeur delineie sua concepção do ser e do outro, baseando-se numa mais ampla visão da reflexividade e da alteridade da consciência” (SODRÉ, 2007, p.177).

Assim, a tarefa da hermenêutica em sua fenomenologia é a tarefa da compreensão do si-mesmo na relação com o mundo experienciado.

Nessa correlação, o autor conceitua a identidade narrativa como uma hermenêutica do si-mesmo em sua temporalidade (experiência temporal humana). Ele investiga a temporalidade interna à nossa consciência, de tal forma que “a identidade pessoal só pode precisamente se articular na dimensão temporal da existência humana”. (RICOEUR, 1991, p.138)

O conceito de identidade narrativa não está atrelado a uma estrutura que se dá e se repete no tempo, mas sim a uma visão de acontecimento que se dá na dimensão temporal da existência humana, como vemos na obra *Tempo e Narrativa*: o “tempo torna-se tempo humano na medida em que é articulado de um modo narrativo, e que a narrativa atinge seu pleno significado quando se torna uma condição da existência temporal” (RICOEUR, 1994, p.85).

A identidade<sup>4</sup> pessoal para Ricoeur se constitui sempre na dialética entre a mesmidade e a ipseidade. A mesmidade “designa o conjunto de disposições duráveis com que reconhecemos uma pessoa (...) o caráter assegura ao mesmo tempo a identidade numérica, identidade qualitativa, a continuidade no tempo que definem a mesmidade” (RICOEUR, 1991, p.147). Nesse sentido a mesmidade<sup>5</sup> é associada à ideia de idêntico em meio às mudanças do tempo, como um substrato que se mantém. A ipseidade<sup>6</sup> garante a permanência do sujeito no tempo sem qualquer substrato idêntico a si, isto é, segundo Ricoeur “a ipseidade do si implica uma forma de permanência no tempo que não seja redutível a determinação de um substrato” (RICOEUR, 1991, p.143).

A identidade narrativa, então, se configura como um processo dinâmico de configuração de sentidos, mediado pela linguagem, e remete às permanências no tempo do si-mesmo.

---

<sup>4</sup> Barash em seus estudos demonstra que Ricoeur promove uma ampliação de sua reflexão sobre a identidade, “que se enuncia nos termos de uma interrogação sobre o estatuto do si: primeiro, sobre o princípio de coesão de um si que se diz o mesmo; em seguida, sobre o outro enquanto ele também é um si-mesmo.” (BARASH, 2002, p.86).

<sup>5</sup> Na identidade narrativa a mesmidade dispõe de um modo de ser que se perpetua ao longo do tempo e representa uma oposição a ipseidade.

<sup>6</sup> Na identidade narrativa a ipseidade representa o movimento de abertura do si-mesmo em relação ao outro estando conceitualmente associada à alteridade e a injunção do outro na constituição da identidade do si-mesmo.

É, portanto, na ordem da temporalidade que a mediação está à procura. Ora, é esse meio que, em minha opinião, vem ocupar a noção de identidade narrativa. Tendo-a assim situado nesse intervalo, não ficaremos surpresos em ver a identidade narrativa oscilar entre dois limites, um limite inferior, e que a permanência no tempo exprime a confusão do idem e do ipse, e um limite superior, em que o ipse coloca a questão de sua identidade sem a ajuda nem o apoio do idem. (RICOEUR, 1991, p.150).

Deste modo, o autor nos remete à permanência no tempo em relação à pergunta: “**Quem sou eu?**” Ligada à questão: “**Quem?**” E não a questão: “**O que sou eu?**” Para este filósofo, a identidade não está atrelada ao caráter de estrutura, mas sim de acontecimento. Com essa conceituação a ipseidade liberta-se da mesmidade.

Devido à multiplicidade de sentidos do si-mesmo que se constitui em sua relação com o mundo, “a alteridade não se acrescenta a partir de fora à ipseidade, como que para prevenir a deriva solipsista, mas pertence ao conteúdo de sentido e à constituição ontológica da ipseidade.” (RICOEUR, 1991, p 367).

Deste modo, falamos de uma alteridade tal que possa ser constituída da própria ipseidade, assim “a ipseidade do si-mesmo implica a alteridade em um grau tão íntimo, que uma não se deixa pensar sem a outra” (RICOEUR, 1991, p.14).

Ricoeur, portanto, faz uma contribuição muito importante em relação à elaboração da concepção do conceito polissêmico da alteridade, podendo pensá-la não só como um modo de o outro estar sempre presente na injunção do nosso ser-no-mundo, como também de reconhecer a alteridade do próprio figurado pelo movimento reflexivo voltado ao si-mesmo. Dessa forma, sintetiza o comentador Sodré:

Levando em conta as referências ao Outro da consciência, Paul Ricoeur revela o si-mesmo intimamente relacionado à alteridade no mais íntimo da consciência, e ultrapassa a visão do outro apenas em termos de polaridades que se contrapõem externamente. Este tipo de comparação entre o mesmo e o outro em termos de oposição é a base da visão usual da alteridade, que se estabelece com o estrangeiro, considerado como um outro diverso e distante. Tendo situado a alteridade no âmago do ser e da consciência, Paul Ricoeur pode aprofundar a compreensão da relação entre o ser e o outro. A questão da alteridade não fica, portanto, mais restrita apenas à relação com outrem, mas se estende também à relação com o corpo próprio e à relação com a alteridade íntima da própria consciência, nas diferentes formas: a voz da consciência, a do inconsciente ou do Outro da consciência (SODRÉ, 2007, p.178).

Não podemos deixar de mencionar que a injunção entre alteridade e ipseidade formulada por Paul Ricoeur condensa em si grandes temas articulados ao longo de sua

obra, tais como a constituição do si-mesmo na relação sujeito-objeto-mundo (1991); da linguagem enquanto constituidora e constituinte de sentidos (1978); da temporalidade e historicidade (1994; 1995; 1997); da hermenêutica reflexiva (1976, 1978, 1988, 1991) e da identidade narrativa (1978, 1991, 1994; 1995; 1997).

Ao finalizarmos esta introdução, também, não podemos deixar de mencionar que essa prática psicológica é voltada para a promoção da configuração de um espaço do agir em coexistência. Por isso, é compreendida como uma ação interventiva participante e, deste modo, compartilha das ideias de Morato em relação aos conceitos que caracterizam uma pesquisa interventiva participante, ou seja, “uma metodologia assim proposta que acaba se configurando como espaço promotor de experiência”. (MORATO, 2004, p.9). Neste modelo de pesquisa, podemos fazer conhecer resultados que podem gerar reações e contribuições para o alargamento do campo hermenêutico reflexivo.

## **2. Acerca dos encontros reflexivos**

Por Encontros Reflexivos compreende-se um modo de intervenção assim denominado por Szymanski desde 1993 a partir de pesquisas com uma instituição educacional de uma comunidade da periferia de São Paulo. O conceito pode ser compreendido como um conjunto de pessoas que se propõem a se encontrarem para refletir e conhecer mais a respeito de um tema pela experiência singular vivenciada por cada participante.

O diálogo é privilegiado nesse tipo de encontro. Os assuntos a serem abordados são sempre demandados pelos participantes de diversas maneiras: ou por representantes da comunidade que se organizam para saber sobre o que os participantes desejam conversar, por meio de questionários e conversas com pais e mães de uma CEI; ou por meio do próprio encontro reflexivo, uma vez que é reservado, ao final de cada grupo, um tempo para que sejam explicitados os temas de interesse, que ficam como escolha para o encontro seguinte. Assim, em posse do tema a ser trabalhado com o grupo, os pesquisadores que participarão do encontro elaboram estratégias e tarefas preparatórias que possam favorecer a inter-relação entre os participantes, visando a favorecer o diálogo e a reflexão a respeito do tema levantado.

No dia de cada encontro inicia-se o contato primeiramente com a assinatura de autorização do termo de consentimento livre e esclarecido que permite aos sujeitos compreender o significado, o alcance e os limites de sua participação na pesquisa. Após a assinatura, os pesquisadores se apresentam e esclarecem a finalidade do encontro e depois pedem a apresentação de cada participante do grupo. Em seguida, são propostas as tarefas preparatórias anteriormente delineadas referentes ao tema escolhido, sempre na forma de jogos coletivos, *role playing*, confecção de objetos ou apenas diálogo.

Com isso, pretende-se possibilitar, logo de início, uma experiência envolvendo corpo, interações e atividades expressivas, relativa à questão que será tema de reflexão no momento seguinte do encontro. No grupo com os pais, esse momento tem por objetivo preparar o grupo para refletir sobre as experiências relativas à educação dos filhos e criar uma atmosfera que facilite a narrativa dessas situações. Realiza-se, em seguida, uma atividade de discussão em pequenos grupos em torno de uma questão desencadeadora relativa ao tópico demandado.

Cada pequeno grupo tem acompanhamento de um membro da equipe de pesquisa e um de seus participantes é escolhido como relator no grupo total. A partir disso, a reflexão a respeito do tema é uma constante. Cada integrante do grupo coloca-se a partir de sua individualidade trazendo para o encontro sua experiência em relação ao tema. A partir de sua vivência individual vai construindo e delineando novos modos de compreender-se nas inter-relações experienciadas com os outros.

A busca da horizontalidade se dá na valoração do diálogo e da reflexão, possibilitando-se, dessa maneira, a construção de novos conhecimentos. Isso é alcançado sem a necessidade de recorrer a um sujeito que “sabe” em relação a outro que “não sabe”. As interações singulares vão sendo objeto de reflexão ao longo do processo, permitindo a construção de um saber coletivo sobre o tema discutido. Assim, o encontro abre caminhos para a autonomia e o desenvolvimento de cada participante.

A devolutiva do material, levantada pelo grupo, é dada sempre durante o processo, isto é, o sentido descortinado pelos pesquisadores é explicitado no momento do encontro. Ao final, novamente é proposto aos participantes do grupo que escolham um novo tema para o próximo encontro que deve estar associado às interrogações em relação à educação dos filhos.

Considera-se a síntese como a devolutiva final, que representa a construção coletiva da resposta à questão trazida como tema para o encontro. O fato de os encontros se caracterizarem como intervenções pontuais, com começo, meio e fim bem definidos permite o envolvimento de pessoas diferentes em cada grupo. Assim, as participações nos encontros reflexivos, que sempre são voluntárias, podem se repetir ou não.

Outros trabalhos de pesquisas, devido a essa demanda institucional, foram realizados com o objetivo de aumentar o conhecimento a respeito desses encontros (CUNHA, 2010; BARREIROS, 2013, 2014).

### 3. A hermenêutica de Ricoeur

O trabalho de análise do sentido foi realizado a partir do enfoque da fenomenologia hermenêutica de Ricoeur (1976; 1977; 1978; 1981). Tal enfoque se propõe a realizar um trabalho de interpretação que requer um caminho mais longo a ser percorrido, uma vez que a semântica de um discurso narrativo será também fundamento das operações de análise sob a qual se situará a análise fenomenológica. Desta forma, para esse autor, qualquer ato compreensivo não se dá de maneira direta, imediata ou puramente eidética. Ocorre mediado pelas obras de uma cultura, ou seja, pelos signos, símbolos, significantes, significados de uma determinada linguagem estruturada em um determinado meio social contextualizado histórica e temporalmente.

Essa aproximação do campo hermenêutico estreitado pelo caminho da linguagem busca na semântica de um texto um eixo de referência. Isso pode elucidar o sentido em uma determinada enunciação.

A interpretação, diremos, é o trabalho de pensamento que consiste em decifrar o sentido oculto no sentido aparente, em desdobrar os níveis de significação implicados na significação literal. Guardo, assim, a referência inicial à exegese, isto é, à interpretação dos sentidos ocultos. Símbolo e interpretação tornam-se, assim, conceitos correlativos: há interpretação onde houver sentido múltiplo; e é na interpretação que a pluralidade dos sentidos torna-se manifesta. (RICOEUR, 1978, p.15)

Ricoeur, em seu livro *O conflito das interpretações*, nos mostra que um texto pode abarcar múltiplas interpretações, “assim, as mais opostas hermenêuticas apontam, cada uma a seu modo, em direção das raízes ontológicas da compreensão. Cada uma a seu modo diz da dependência do “si” à existência” (RICOEUR, 1978, p.23). Contudo, apesar das possíveis múltiplas interpretações, nem todas poderiam ser consideradas

válidas, já que o significado de um signo pode designar diversos níveis semânticos ao longo da história de uma língua utilizada em determinada cultura. Deste modo, uma análise fenomenológica hermenêutica se relacionando dialeticamente a um núcleo da linguística, denominada de semântica, nos aproxima em relação ao sentido da ação significativa de um falante. Para isso, precisamos tomar a mensagem particular enquanto um discurso no qual a intenção do agente e a significação se articulam em sua narrativa.

Para concluir a discussão da dialética de evento e significação, podemos dizer que a própria linguagem é o processo pelo qual a experiência privada se faz pública. A linguagem é a exteriorização graças à qual uma impressão é transcendida e se torna uma expressão, ou por outras palavras, a transformação do psíquico em noético. A exteriorização e a comunicabilidade são uma só e mesma coisa, porque nada mais são do que a elevação de uma parte da nossa vida ao logos do discurso. (RICOEUR, 1976, p.30)

Visando a compreender o sentido geral de uma narrativa, este autor sugere um caminho hermenêutico iniciado por uma análise mais semântica, menos psicológica. Quando a fala se materializa na forma de uma narrativa, torna-se uma obra de discurso e se liberta da intenção do autor, tomando então uma forma analítica que lhe é própria e que precisa ser analisada e validada dialeticamente com o sentido geral também expresso no texto. “O texto fala de um mundo possível e de um modo possível de alguém nele se orientar. As dimensões deste mundo são propriamente abertas e descortinadas pelo texto” (RICOEUR, 1976, p.99).

Em seu livro *Teoria da Interpretação*, Ricoeur (1976) irá clarear o que é para ele o campo semântico no qual devemos nos orientar para a interpretação de um texto. Em sua compreensão, a semântica está atrelada ao sentido que se mostra no contexto da narrativa enquanto combinação analítica integrativa de significados que se descortinam em uma existência temporal, dando-lhe testemunho de atualidade, “visto que só os actos de discurso discretos e únicos em cada tempo actualizam o código” (RICOEUR, 1976, p.21).

Em relação aos estudos contemporâneos da linguagem, Ricoeur (1976) deixa claro que seu campo semântico é influenciado pela linguística moderna de Saussure (2004). A obra de Saussure funda-se em uma distinção entre a linguagem como “*langue*” (conjunto de códigos de uma língua) e como “*parole*” (mensagem particular enunciada). Nesse panorama, Ricoeur elege que sua análise semântica deve se ater a um modo mais próximo à “*parole*”. As unidades lexicais pertencem ao coletivo, a um



sistema semiótico fechado, sistemático e não intentado por um sujeito. Por outro lado, a mensagem tomada enquanto “*parole*” é um evento organizado em uma cadeia de relações significativas e orientadas em direção a um sentido intencional que se constitui temporalmente e “sempre intentada por alguém” (RICOEUR, 1976, p.15).

Ricoeur (1976) vai além do significado dado a “*parole*” por Saussure (2004). Para esse autor, o discurso narrativizado é produto de uma ação pré-compreensiva que se configura temporalmente em uma narrativa repleta de sentidos. É tomada enquanto um evento de significação proposicional que se compõe de uma função predicativa. O discurso narrativizado se caracteriza, assim, como possuidor de uma mensagem, não sendo apenas caracterizado como uma frase asséptica composta de signos, mas uma obra de discurso que carrega em si mesma a noção de fala enquanto acontecimento temporal. “O sentido da enunciação aponta para o significado do locutor graças à auto-referência do discurso a si mesmo enquanto acontecimento” (RICOEUR, 1976, p.25).

Pelo seu caráter predicativo, a estrutura proposicional possui conceitos (intenção, motivo) inseridos em sua estrutura, que foram utilizados pelo agente da ação do discurso. Assim, a hermenêutica de um discurso poderá considerar também o nível conceitual utilizado pelo agente balizado em referências do texto. “Cada conceito, além da diversidade das suas significações e de seus usos em determinadas situações, se coloca em relação a outros conceitos, perfazendo, além de significações, intersignificações” (ESPOSITO, 1993, p.44). Assim, podemos mergulhar na discursividade de uma narrativa com todos os seus encadeamentos de sentido que possam vir a se mostrar para o hermeneuta.

Deste modo, a compreensão hermenêutica fenomenológica de um texto deverá passar também pelos caminhos da linguagem, tomada enquanto discurso de uma ação intentada pelo falante, e considerada enquanto um evento composto de significações compartilhadas socialmente e de sentidos idiossincráticos constituídos por esse agente.

Existe uma dialética entre compreensão e explicação. Ambas estão em um único processo hermenêutico, no qual a compreensão não deve se manter apenas como captação ingênua do sentido do texto, mas deve se ancorar em procedimentos semânticos e constitutivos da narrativa. Em Ricoeur (1976), esta troca dialética visa a um “alargamento do nosso horizonte de existência” pela incorporação da pluralidade

ou do excesso de significação que podem surgir no domínio da autonomia semântica do texto. Assim,

Para uma exposição da dialética de explicação e compreensão enquanto fases de um único processo propõem descrever esta dialética, primeiro, como um movimento da compreensão para a explicação e, em seguida, como um movimento da explicação para compreensão. Da primeira vez, a compreensão será uma captação ingênua do sentido do texto enquanto todo. Da segunda, será um modo sofisticado de compreensão apoiada em um procedimento explicativo. (...) A explicação surgirá, pois como mediação entre dois estádios da compreensão. Se se isolar deste processo concreto, é apenas uma simples abstração, um artefato da metodologia (RICOEUR, 1976, p.120).

Após a exploração desse caminho sustentado pela semântica do texto, o pesquisador poderá, agora, partir para uma análise fenomenológica hermenêutica da narrativa. Para isto, a redução fenomenológica é imprescindível. Devemos colocar de lado a noção de um mundo em si e todas as teorias explicativas construídas pela ciência da natureza. Devemos também colocar de lado a consciência considerada independente do mundo, assim como também as teorias das ciências do homem. Só assim abandonamos uma atitude natural e assumimos uma atitude fenomenológica. Ou seja, devemos primeiramente colocar a crença do real em suspensão com o objetivo de permitir que o campo fenomenal das coisas se mostre para o hermeneuta. Não interessa ir ao encontro do fato, “da coisa em si”, mas de como para ele, pesquisador, “a coisa mesma” se apresenta na sua experiência.

Emprende-se uma análise dos sentidos descortinados pela percepção de quem interpreta a narrativa. Em fenomenologia chamamos de *Erlebnis*, um termo alemão que indica a vivência refletida ou não pelo sujeito ao perceber as coisas do mundo, isto é, a experiência do perceber.

A redução não é uma subtração de realidade, como faz crer a metáfora dos parênteses, mas uma mudança de signos que afeta toda realidade, a qual, de coisa – absoluta e em si- se torna sentido relativo e para mim. A redução põe fim ao viver natural e fez parecer a *Erlebnis*, que já não é um viver – nem um reviver, mas o sentido da vida. (RICOEUR, 1976, p.20).

A complementaridade entre a linguística e a fenomenologia é o esperado na análise sugerida por Ricoeur (1976). Iluminar a função simbólica proporciona um fundamento a essas duas operações de análise que permeiam a compreensão do sentido de um discurso narrativizado. Esse caminho metodológico possibilita uma compreensão mais próxima ao significado do texto, que não fica determinado subjetivamente ou

relativamente apenas ao leitor. Em seu livro “Hermenêutica”, o historiador Schimidt nos diz “que ao incorporar a explicação na compreensão, Ricoeur afirma que podemos validar interpretações e assim evitar o subjetivismo da hermenêutica contemporânea.” (SCHMIDT, 2013, p.224).

A dialética entre explicação (semântica) e compreensão (hermenêutica fenomenológica) apenas vem adicionar uma possibilidade de interpretação mais aprofundada de um texto levando-se em conta a relação do ser e da linguagem.

Tendo escolhido um caminho mais longo que passa pela relação do ser e da linguagem, Paul Ricoeur chega a um tipo novo de fenomenologia que chama de fenomenologia hermenêutica, levando em conta as contribuições da filosofia analítica para o campo da linguagem e da atestação ontológica. Assim sendo, a hermenêutica por ele praticada combina os princípios da compreensão fenomenológica com os princípios da interpretação dos símbolos, textos, obras e ações protagonistas da história. (SODRÉ, 2007, p.172)

Todo esse processo interpretativo proposto por Ricoeur de uma dialética entre um momento explicativo e outro compreensivo levará o hermeneuta a trazer para si mesmo uma nova elucidação do mundo proposto pela narrativa que está sendo interpretada, fazendo com que este construa, então, uma nova narrativa a partir de sua análise. Ele o retorna novamente ao campo da ação, agora refigurada pelo hermeneuta em sua nova narrativa.

Ricoeur (1981) apresenta uma contribuição para uma teoria da interpretação, de modo que interpretar seja participar de um processo histórico de produção de sentidos. Isso proporciona um alargamento, também, a respeito da compreensão de si mesmo alcançada pelo próprio exame reflexivo. A interpretação ganha um entendimento sempre permeado pela experiência humana, partindo de uma abertura e um modo de aproximação de um fenômeno que se desvela em um encaminhamento de sentidos. “Este modelo possibilita uma interrogação sobre “quem” se designa a si mesmo num ato de discurso: da pessoa tomada na identificação referencial passa-se ao si implicado na reflexividade da enunciação.” (ROCHA, 2006, p.10).

Assim, toda interpretação por essa “via longa”, como Ricoeur a define, configurar-se-á nessa relação de pertença entre a reflexividade do intérprete e seu objeto; no nosso caso, o caminho aberto pelas narrativas dos homens pais. Nesse conjunto, a interpretação do texto se deu nesse movimento dialético entre o campo

semântico das narrativas e a compreensão do leitor, direcionando-o a um olhar compreensivo dos sentidos que vão se revelando nesse processo.

#### **4. Análise hermenêutica fenomenológica da narrativa dos pais**

Ao tomar a fala elaborada pelos pais como obra de discurso narrativo proposto por Ricoeur (1978), o procedimento de análise percorreu os seguintes passos: Primeiro realizou-se diversas leituras das narrativas<sup>7</sup> dos homens pais, ainda sem buscar qualquer interpretação a priori. Depois uma nova leitura visou o plano semântico do texto orientando-se pelo que Ricoeur (1976) chama de referência da narrativa caracterizada enquanto significação do “acerca do que se fala” e “sobre o que se fala” na obra do discurso narrativo. Nesse momento, como resultado desta primeira análise semântica, obtivemos os trechos das narrativas transliteradas apresentadas a seguir. Estas se mostraram em situação de confluência de sentidos vinculados às figuras de alteridade.

No que chamamos de apresentação 1 e apresentação 2 serão apresentadas as narrativas e utilizamos nomenclaturas como P1 e P2 para os psicólogos que trabalharam como intervencionistas no encontro. Também utilizamos as iniciais dos nomes dos participantes de cada encontro como modo de apresentar suas narrativas.

Finalmente, em um último momento, realizou-se uma análise na qual a redução fenomenológica é imprescindível, abrindo-se para um horizonte hermenêutico onde se deu o movimento de busca pelo sentido que se mostrou ao pesquisador.

##### **4.1. Análise hermenêutica do trecho das narrativas do encontro**

Os psicólogos intervencionistas (P1) e (P2) iniciam o diálogo:

*(P1): “Pelo que vocês estão falando talvez os filhos gostem de se espelhar muito nos pais”. “O que vocês acham?”*

*(P2): “Você está dizendo que a forma de ser com seu filho vai ter um grande impacto na forma do filho ser com seu neto. É isso?”*

---

<sup>7</sup> As narrativas transliteradas de onde se derivaram os recortes das análises que se seguem no artigo encontram-se em posse dos autores e podem ser solicitadas para consultas no e-mail [gilbertobarreiros@gmail.com](mailto:gilbertobarreiros@gmail.com)

(P1) e (P2) com seus modos de fazer perguntas estão o tempo todo proporcionando aos homens pais a participação, expressando-as em forma de narrativas, como por exemplo:

(M): *“Acho que os filhos, como a gente, seguem os caminhos dos pais. Eu pelo menos sigo a educação, o respeito que meu pai me deu. É isso que eu prezo e eu sigo. E eu tento passar isso pra minha filha. Eu acho que você mostra o tipo de pai que você é, é o tipo de filho que você é, é o tipo de filho que você provavelmente vai formar...”*.”.

(P1) e (P2) vão participando de forma dialógica abrindo espaço para a escuta, reflexão e diálogo:

(P2) – *Você está dizendo que a forma de ser com seu filho vai ter um grande impacto na forma de o filho ser com seu neto. É isso?*

(P2) - *Que responsabilidade, hein? (risos). Como isto soa para vocês?*

Neste momento, (P2) leva os participantes a colocarem suas opiniões a respeito da temática

(M)- *Sim. Acho que se o filho vê você fazendo aquilo no futuro, ele pode achar certo fazer, ou não. Então eu acho que só a atitude que você toma hoje tem que ser pensada para que seu filho não faça errado no futuro.*

(I) - *Eu sofri muito para superar muitos falsos valores que meus pais me ensinavam, para mim, que são falsos hoje. Nossa! Coisas que eu acreditava que eu tive que superar. E principalmente do meu pai. Minha mãe também, mas algumas crenças, algumas coisas que nos foi passado, que foi difícil, mas eu superei. Algumas delas que eu achava que era fundamental. E eu tenho, é claro, que às vezes os pais, que ensinam, têm certos valores que são falsos e que eles passam para os filhos e os filhos muitas vezes lá adiante conseguem ler melhor, até progredir, como por exemplo, a questão do bater no filho.*

(M) e (I) abrem um futuro diálogo a respeito das suas experiências, exemplificando e fazendo reflexões sobre as posturas impostas pelos seus próprios pais na educação que tiveram.

(P2) acrescenta também sua própria experiência:

(P2) – *Há pouco tempo atrás, eu tenho um colega, meu amigo, que falou que ele estava dirigindo e o filho dele no banco de trás. Ai ele pegou uma rua, virou a esquerda, aí o*

*filho dele pegou e falou assim: “Você passou o sinal vermelho!”. “você passou o sinal vermelho!”*

Ao acrescentar sua experiência P2 abre espaço, no encontro, para que o diálogo entre os participantes comece a fluir:

*(I) – “Você tem que fazer os exercícios, esse mesmo exercício com ele que você mostrou do semáforo mostrando onde era o cruzamento, para ele entender. Mas vários outros exemplos como escovar os dentes de manhã cedo, se não escovar os dentes de manhã cedo, fica de olho “olha, você não escovou o dente” (risos). Então, assim, tem algumas coisas que eu aprendi que eu discordo totalmente do modo que foi ensinado. Por exemplo, esse é um deles, não questionar a autoridade do pai. E o pai tem que ser questionado desde que ele esteja em contradição com o que ele prega.”.*

*(murmúrio)*

*(R)- “Quando eu era moleque, o pai mandava beijar a mão dos mais velhos. “Vai beijar a mão”!”.*

*(S)- “Hoje para os jovens respeitarem os mais velhos, tá difícil!”.*

*(I) – “Sabe uma coisa sobre isso? Por exemplo, vocês que têm filhos de 5 anos, 4 anos, que no caso você saiu para apresentar para alguém. A gente sempre quer enquadrar ela em um comportamento.”.*

*(R)- “Pode ser.”*

*(P1)- “Como assim? Dê um exemplo.”.*

*(S)- “É criança bagunça mesmo! Então é muito difícil. Então às vezes o pessoal fica olhando assim. Eu fico observando muito isso. Aí depois, você fala, ‘nossa, essa criança fica muito solta, faz o que quer’ ”.*

*(S)- Hoje para os jovens respeitarem os mais velhos tá difícil!*

*(I) – Sabe uma coisa sobre isso? Por exemplo, vocês que têm filhos de 5 anos, 4 anos, que no caso você saiu para apresentar para alguém. A gente sempre quer enquadrar ela em um comportamento.*

*(R)- Pode ser.*

Existe uma abertura para se pensar junto a outrem reconhecendo uma posição de escuta que leva a uma posição dialogal e de troca. A relação que se estabeleceu entre os

participantes do encontro abriu possibilidades para cada um se expressar a seu modo e a seu jeito. Podemos notar que nos diálogos que se estabelecem não há imposição de regras ou verdades pré-estabelecidas que sejam impostas ao grupo pelos psicólogos (P1) ou (P2). Estes, ao contrário, possibilitam a abertura de uma condição dialógica, prevalecendo sobre uma dimensão monológica, proporcionado pela igualdade de valores e ao cuidado de si e do outro que é fruto da horizontalidade, aqui compreendido como respeito à escuta e aos modos de ser do outro. O estar com os outros do grupo abriu um espaço de memórias sobre a educação recebida pelos próprios pais do encontro. As narrativas surgem referenciando o outro, no caso o próprio pai, como injunção fundamental nos modos como eles constituem suas práticas educativas.

As experiências vividas com os pais surgem fundamentando a constituição das experiências que irão ter com seus filhos. Há uma disposição a ser igual ao próprio pai, ou a se constituir como um diferente do próprio pai. Podemos, também, verificar as contradições a que estão expostos esses pais da pesquisa, pois ora seguem o que lhes foi compreendido como melhor modo de estar com os filhos e, ora, ao contrário, querem seguir o caminho oposto ao experimentado com os próprios pais.

(P1) Ainda continua abrindo a possibilidade da continuidade do diálogo e as narrativas continuam:

*(P1)- Como assim? Dê um exemplo.*

*(S)- É criança bagunça mesmo! Então é muito difícil. Então às vezes o pessoal fica olhando assim. Eu fico observando muito isso. Aí depois, você fala, “nossa, essa criança fica muito solta, faz o que quer”.*

*(I) – É, também tem a cobrança social esse sentido, né? Porque assim, quer quase assim: “porque você não amarra seu filho? Não a deixa quieta? Bate nele para parar de encher.”.*

*(I) – Se comporte*

*(P2) – Se comporte, quer dizer: “fique quieto, parado, sentado numa cadeira”?*

*(I) – Isso é uma coisa que me incomoda muito.*

*(P2) – Vocês escutam isso também? Essa solicitação de que o filho seja “comportado?” E o comportado às vezes é excessivamente comportado?*

(I) – *Você vai numa festinha, por exemplo, a criança começa a fazer a farrá dela. Aí você faz o que? Pega no braço, ela não quer, segura na mão e ela vai. E aí? Qual o padrão, né? E tem gente que fala: “Está vendo esses pais?”. Tem pessoal que fala um com o outro, né? ”Olha, está vendo o filho de fulano, como que é mal educado?” (risos) É duro, rapaz!*

(J)- *Eu coloquei o filme no vídeo e estava lá tentando assistir. Aí minha netinha disse assim, “ô pai, mas o senhor é burro, né?” (risos). O pessoal começou a achar graça e eu fico pensando na situação.*

(F)- *No meu caso, é a contradição mesmo. Eu gosto de tomar cerveja e uma branquinha, só que eu sempre falo para minha filha que é cerveja, pinga em geral e cigarro, faz mal, né? Então quando ela me vê, eu tomando a cerveja, ela fala para mim: “pai, se o senhor diz pra mim que cerveja faz mal, então porque o senhor toma? (risos). Aí eu falo: “não filha, é que o pai está com sede!” Ela diz: “Então bebe água, refrigerante”. Aí eu não tenho explicação para dar.*

(P2) – *E aí, como é que você sai dessa?*

(F)- *Aí eu fico meio envergonhado, né? Aí eu dou uma disfarçada, e invento qualquer historinha para ela. Mas na cabeça dela, amigo, fica, entendeu?*

(P1)- *Fica como?*

(P2) – *Porque de alguma forma você está falando assim, ó: “bebida é ruim, mas bebida é bom também.”.*

(F)- *É isso.*

Nas narrativas podemos notar a troca dialogal entre eles a respeito das dificuldades que surgem no cuidar dos filhos e como são forçados a fazerem negociações com eles para poder controlá-los. Além disso, nota-se as prescrições de ações saudáveis ou moralmente aceitas pela sociedade que eles mesmos não seguem, como não beber álcool, não falar palavrão, não seguir as leis de trânsito.

Mostrou-se a partir desse trecho o que podemos chamar de “confluência de trocas” que se derivou de um pequeno recorte do encontro “o que é ser pai”. Pôde-se observar um encaminhamento de ideias entre os participantes marcados pela possibilidade de ouvir e encontrar algo de comum ou de diferente na experiência do outro.



Em todo trecho das narrativas, os participantes não são rivais competidores, mas implicam-se mutuamente. Podemos notar a horizontalidade sem a imposição de regras ou modelos teóricos a serem seguidos. A dinâmica do encontro é dialógica no sentido de possibilitar tanto aos psicólogos (P1) e (P2) como aos participantes (M), (J), (F), (R), (I), (S) a ampliação do próprio conhecer e da própria compreensão dos sentidos do que é dito, mostrando o encontro reflexivo como um espaço gerador da reflexividade pelo contato com a alteridade do outro.

#### 4.2. Análise hermenêutica do trecho das narrativas do encontro

O pesquisador denominado (P1) ao encerrar o encontro fala:

*(P1): Como foi o encontro de hoje para vocês e o que ele trouxe de possibilidade de pensar sobre o que conversamos aqui hoje?*

Nesse momento, (P1) abre a possibilidade para os participantes comentarem sobre a experiência vivenciada no encontro e a resposta surge referenciando os modos como compreendem estar ali.

*(D): “Ah! Legal! Isso! É Legal! Eu não sou o único que brinco com a criança, eu não sou o único que deito no chão com meu filho! É preciso falar que uma das coisas boas que eu gosto muito dessas reuniões com os pais homens aqui, é isso. É que a gente acaba criando um espaço para falar de coisas que normalmente não tem lugar para você falar”.*

O participante (D) mostra que o grupo se tornou um lugar afetivo onde pode mostrar como ele é sem sentir-se envergonhado. A confiança parece ter sido estabelecida e isto faz ele gostar de estar presente e participar colaborando com suas experiências.

(M) se coloca:

*(M): “Bom, do meu ponto de vista, o que ficou desse encontro de hoje é que a partir de amanhã será dada mais atenção e mais carinho para nossas filhas”. O que é legal é você chegar e conversar sobre o que seu filho está aprontando dentro de casa, não é? (risos) Assim, aprontando no bom sentido, que você está contando o que você faz, então, vamos continuar até a criança crescer. Depois que crescer, já parte para*

*conversa, diálogo. Para mim o que ficou foi do grupo é isso aí. Então eu vou continuar sendo mais um pouquinho de criança ainda, para aproveitar mais com a minha filha.*

Em sua narrativa, (M) comenta o quanto pode refletir e tomar uma decisão de se tornar mais próximo de suas filhas. Ao mesmo tempo, ele indaga sobre a reflexão e ri, como se reagindo a algum sentimento de contradição entre sua decisão e o olhar dos outros. Também diz se sentir à vontade em sentir-se ainda criança e aproveitar os filhos. Nesse momento parece que (M) se autoriza a aproveitar melhor a companhia que sua filha lhe proporciona.

Após breve silêncio (P1) volta a colocar-se:

*(P2): E para você, W, como foi estar aqui nesse encontro hoje com os outros pais?*

(P1) compreende que deve abrir a questão para os outros do grupo, o que faz com que novas narrativas se produzam:

*(W): “Eu aprendi, eu só aprendi”. Porque eu sou o pai mais novo aqui no grupo, então, de todo mundo que está falando aí, eu vou levar comigo para estar melhorando firme. Então, para isso que tem o aprendizado e vou sempre estar revendo, sempre. Porque todas as reuniões que eu venho aqui, eu aprendo uma coisa. O que falo aqui, eu levo em consideração. Então, isso é muito bom. E eu só tenho só a ganhar.*

*(V): “Você consegue pegar um pouco do que cada um falou”. E se eu tenho pouco tempo para ficar um pouco com a minha filha, acho que ele tem menos, e o outro tem menos ainda. Então, porque não aproveitar e pegar esse tempo com a minha filha, puxa vida. Ainda tenho mais tempo que ele que trabalha direto. Então eu comecei a dar valor ao que eu tenho né! Tenho que aproveitar melhor.*

As narrativas de (W) e (V) apontam para as influências que os outros do grupo exerceram sobre eles. Esse estar com o outro possibilitou a abertura para a reflexão de modos de estar com os seus filhos, proporcionando o pensar e o refletir sobre a própria situação e a promoção de aceitação ou mudanças em seu comportamento. Aparece o desejo de aproveitarem melhor o espaço e, com isso, ganharem experiência com as figuras de alteridade do grupo.

(M) também comenta:

*M: “É mesmo, a gente fica mais no futebol, mulher, é difícil a gente se encontrar, um monte de pais juntos assim e falar mesmo o que acontece, não é”? Tem um pouco de criança dentro de mim ainda, porque isso aí de falar é muito difícil.*

(M) lembra que esse é um momento importante, pois pode dividir seus modos de ser com os outros do grupo e falar do que realmente acontece com ele na relação com seus filhos. Em outros encontros que tem com amigos, parece apenas poder falar de prescrições autorizadas pelo universo masculino, tais como futebol e mulheres.

(P1) faz uma intervenção:

*(P1): Falar das próprias experiências é difícil?*

*(D): Nisso que a gente conversa aqui no grupo eu só posso pensar, na verdade, aqui no grupo. Não sei se conseguiria pensar sozinho essas coisas. Se eu sozinho não iria pensar isso na vida. Mas quando eu vejo o outro falar aqui no grupo eu vejo diferente. Mas também é esquisito, eu posso falar ou se escolher ficar quieto.*

A narrativa de (D) também se mostra repleta de sentidos voltados à importância do outro, abrindo possibilidades de pensar sobre si próprio. As figuras de alteridade possuem bastante influência no modo como ele se percebe e se concebe enquanto ser pensante. Parece que sozinho o caminho para a reflexão fica mais estreito.

O sentido de poder se colocar ou ficar quieto parece estar associado à possibilidade de o encontro ser um espaço que lhe proporciona ser do jeito que melhor lhe convier. Isso sugere ter lhe favorecido entrar em contato com a confiança que lhe é gerada.

Nesse momento (E) se coloca:

*(E): Eu também, vendo todo mundo aqui no grupo falando de suas crianças e brincando com elas, vejo que não sou o único, então vou continuar vindo.*

Ao se expressar, (E) mostra o sentido que a figura de alteridade tem ao atestar que ele pode brincar com seus filhos, constatando que o outro também brinca.

As narrativas de modo geral apontam para as influências que os outros do grupo exerceram sobre eles. Esse estar com o outro possibilitou a abertura para a reflexão de modos de estar com os seus filhos, proporcionando o pensar e o refletir sobre a própria situação e a promoção de aceitação ou mudanças em seu comportamento.

A relação dialogal vivida no grupo proporcionou o surgimento de modos afetivos de lidar com os filhos. A capacidade reflexiva surgiu no estar-junto-com-o-outro. Esses sujeitos postos em relação foram não só marcados pelas influências dos outros, mas se deram conta de si próprios marcados pelas influências que receberam.

A importância do encontro como abertura para o pensar reflexivamente sobre a cotidianidade hermenêutica surge nas narrativas repletas de sentidos voltados à importância do outro na sua possibilidade de pensar sobre si próprio. As figuras da alteridade possuem bastante influência no modo como a pessoa se percebe e se concebe enquanto ser pensante.

## **5. Discussão**

Neste presente trabalho de pesquisa tomamos a fenomenologia hermenêutica de Ricoeur (1978, 1991) como uma perspectiva possível de interlocução para refletir sobre esta prática psicológica denominada de encontro reflexivo. Trata-se de uma nova proposta de trabalho realizada com Encontros Reflexivos.

As análises hermenêuticas realizadas pela metodologia Ricoeuriana realizadas com as narrativas obtidas com os pais iluminaram alguns apontamentos. Demonstrou-se que o Encontro Reflexivo é um espaço de abertura à alteridade constitutiva do si-mesmo.

Pudemos observar que este modo proposto de encontro grupal possibilita a abertura à função narrativa e diferentes modos de autocompreensão a partir de uma hermenêutica do si-mesmo.

A troca de memórias e a rememoração de experiências pessoais foram geradoras de narrativas que possibilitaram uma apropriação pelos participantes da pesquisa da compreensão de suas histórias. Isso foi possível tanto pela alteridade dos outros que as ouviram e que as atestaram, como também pela alteridade do próprio, compreendida enquanto reflexividade. A autorreflexão tornou mais compreensível para cada um as próprias experiências relacionadas às suas práticas educativas.

Os encontros grupais permitiram vivenciar uma experiência transformadora, reposicionando os modos de ser dos participantes. Esse movimento se deu a partir do descobrimento que o outro é outro; através da percepção, nos outros, de possibilidades

de ser que não conheciam; a partir do descobrimento de si mesmos com possibilidades das quais, até então, não se davam conta.

Por meio de troca de experiências e de memória através das narrações efetuadas, mostrou-se que os homens participantes puderam articular e configurar temporalmente diferentes modos de ser, não só ao narrarem-se aos outros (alteridade do outro), como também compreenderem-se reflexivamente sobre si próprios (alteridade do próprio).

No estar em relação aos outros do grupo, o fenômeno da alteridade se mostrou presente na troca de narrativas entre os participantes. Surgiu uma abertura à reflexividade no ato de quem se designa a si mesmo ao narrar-se. Podemos chamar esse modo de voltar-se a si próprio como um modo reflexivo proporcionado pela alteridade situado em sua cotidianidade hemenêutica.

Podemos, então, pensar que esse espaço de encontro grupal, em torno de seus acontecimentos, proporcionou a constituição de modos de ser identitários no encontro com os outros. Dessa forma, a dimensão narrativa proporcionada pelo grupo pode constituir “o quem” da ação ao se narrarem. Assim os participantes, sendo agentes da ação narrativa, descobrem-se em suas maneiras de ser na própria experiência vivida no grupo. Ou, em outras palavras, a autointerpretação designa a abertura a modos existenciais compreendidos aqui como modos de ser.

As análises hermenêuticas realizadas, nesta pesquisa, com os encontros reflexivos mostraram essa prática psicológica grupal como um espaço de coexistência que proporciona abertura à alteridade constitutiva do si-mesmo. As ocupações e preocupações relacionadas ao cotidiano hermenêutico dos participantes produzem sentidos que são compartilhados uns com os outros. A alteridade do outro e do próprio implicam-se mutuamente em cada participante do grupo.

Concluindo, tomando por base a reflexão de Szymanski (2012, 2014) em relação à proposta dos encontros reflexivos, Barreiros (2013, 2014), a partir de sua própria compreensão, faz uma transposição dos Encontros Reflexivos para os conhecimentos advindos da fenomenologia hermenêutica Ricoeuriana. Barreiros compreende a identidade narrativa como um processo autorreflexivo associado ao papel constitutivo fundamental da alteridade do outro (das figuras de alteridade) e da alteridade do próprio (figurado pela própria consciência).

Com essa nova articulação, este trabalho de pesquisa conduz a uma amplificação do modo como pode ser compreendida essa prática psicológica interventiva denominada de Encontro Reflexivo.

Assim, esta pesquisa lança luzes sobre as contribuições que a fenomenologia hermenêutica de Ricoeur (1991) abre enquanto possibilidades que podem ater-se à psicologia. Isto é, aborda o âmbito ôntico do cotidiano da prática psicológica em grupo, proporcionando a abertura de um novo caminho em relação ao exercício da atividade dos psicólogos enquanto agentes de caráter interventivo Institucional. Essas práxis, enquanto ação psicológica, podem ser utilizadas como um modo de trabalho em diversas instituições, tais como os Centro de Referência de Assistência Social - Cras, os Conselhos Tutelares, os Centros de Juventude e as Escolas e Creches, entre outras.

## REFERÊNCIAS

- BARASH, J. A. A filosofia moral de Paul Ricoeur, In: **A hermenêutica Francesa: Paul Ricoeur**, Porto Alegre: Ed. EDIPUCRS, coleção filosofia, 2002.
- BARREIROS, G. F. **O processo identitário**. São Paulo: Ed. Casa do Psicólogo, 2014.
- BARREIROS, G. F; SZYMANSKI, H. A experiência de ser pai: um estudo fenomenológico sobre a experiência de ser pai. In: **Revista Educação, Ciência e Cultura**, Vol 18 n° 1 Jan/Jun, 2013.
- CUNHA, D. W. **Paternidade nas narrativas de homens pais: um olhar fenomenológico**. PUC, SP, 2010. (Tese de Doutorado).
- ESPÓSITO, V. H. C. **A escola: um enfoque fenomenológico**. São Paulo: Ed. Escuta 1993.
- ESPÓSITO, V. H .C. Hermenêutica. In: **Dicionário em construção: interdisciplinaridade**. São Paulo: Ed. Cortez, 2001. P.238-241
- RICOEUR, P. **O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica**. Rio de Janeiro: Ed. Imago, 1978.
- \_\_\_\_\_. **Tempo e narrativa, tomo I**. São Paulo: Ed. Papyrus, 1994.
- \_\_\_\_\_. **Tempo e narrativa, tomo II**. São Paulo: Ed. Papyrus, 1995.
- \_\_\_\_\_. **Tempo e narrativa, tomo III**. São Paulo: Ed. Papyrus, 1997.

- \_\_\_\_\_. **O si-mesmo como um outro**. São Paulo: Ed. Papyrus, 1991.
- \_\_\_\_\_. **Interpretação e ideologias**. Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, 1988.
- \_\_\_\_\_. **Teoria da interpretação**. Lisboa/Portugal: Edições 70 LDA, 1976.
- ROCHA, A. S. E. Identidade, alteridade e hermenêutica. In: **A filosofia de Paul Ricoeur: temas e percursos**. Coimbra, Portugal: Ed. Ariadne, 2006.
- SAUSSURE, F. **Escritos de linguística geral**. Tradução Augusto Salum. São Paulo: Cultrix, 2004.
- SODRE, O. Percurso filosófico para a concepção de alteridade. In: **Síntese – Revista de filosofia**, v.34, 157-184, Belo Horizonte, 2007.
- SCHMIDT, L. K. **Hermenêutica**. Coleção Pensamento Moderno. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- SZYMANSKI, H. **A prática reflexiva em pesquisas com famílias de baixa renda**. São Paulo: Mimeografada, 2004.
- \_\_\_\_\_. Repercussões do pensamento fenomenológico nas práticas psicoeducativas. In: Barreto, C. L. B; Morato, H. T. P. M; Túlio Caldas, M. T. (Orgs). **Prática psicológica na perspectiva fenomenológica**. Curitiba: Juruá, 2012.
- \_\_\_\_\_. O encontro reflexivo como prática psicoeducativa: uma perspectiva fenomenológica. In: **Revista de Educação, Ciência e Cultura**, v. 19, n. 1, jan./jul. 2014.