

ISAAC MAYNART CARVALHO
MOYSES SOUZA

MÉTODO E INTERPRETAÇÃO DO DIREITO

UMA ANÁLISE A PARTIR DA
HERMENÊUTICA FILOSÓFICA

PREFÁCIO
PROF. DR. PAULO CÉSAR P. DE OLIVEIRA

APRESENTAÇÃO:
PROF. DR. RICARDO H. CARVALHO SALGADO

ISAAC MAYNART CARVALHO MOYSES SOUZA

A presente obra, de autoria do Professor Isaac Maynard Carvalho Moyses Souza, tem como objeto principal trazer reflexões sobre a hermenêutica e a interpretação do Direito.

A todo momento, trabalhamos com nossa linguagem em processos de interpretação, compreensão e aplicação. No âmbito jurídico não é diferente. O tema inicial é a hermenêutica, com foco em suas vertentes filosófica e jurídica. O livro traz um panorama sobre a hermenêutica em sentido amplo, que abrange seu conceito e sua história contemporânea. Explicita-se o contexto da hermenêutica filosófica em Gadamer e as estruturas fundamentais que compõem o processo de compreensão elaborado pelo autor.

A partir de então, buscou-se investigar a possibilidade ou viabilidade de um método de interpretação do Direito que sirva para indicar um resultado singular em conformidade com o próprio Direito ou com o que aqui se chama de justiça do Direito positivo. Ao final, concluiu-se, a partir da perspectiva teórica aqui adotada, que não há a possibilidade de criação desse método.

Prof. Dr. Ricardo Henrique Carvalho Salgado

Doutor e Mestre em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professor Associado da Faculdade de Direito da UFMG, Chefe do Departamento de Direito do Trabalho e Introdução ao Estudo do Direito da UFMG (DIT) e membro do Corpo Permanente do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG.

ISBN 978-65-6006-016-6



9 786560 060166 >



EXPERT
EDITORA DIGITAL



MÉTODO E INTERPRETAÇÃO DO DIREITO

**UMA ANÁLISE A PARTIR DA
HERMENÊUTICA FILOSÓFICA**

**PREFÁCIO
PROF. DR. PAULO CÉSAR P. DE OLIVEIRA**

**APRESENTAÇÃO:
PROF. DR. RICARDO H. CARVALHO SALGADO**



Prof. Dra. Adriana Goulart De Sena Orsini

Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG.

Prof. Dra. Amanda Flavio de Oliveira

Universidade de Brasília - UnB.

Prof. Dr. Eduardo Goulart Pimenta

Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG.
e PUC/MG

Prof. Dr. Francisco Satiro

Faculdade de Direito da USP - Largo São
Francisco

Prof. Dr. Gustavo Lopes Pires de Souza

Universidad de Litoral (Argentina)

Prof. Dr. Henrique Viana Pereira

PUC Minas.

Dr. João Bosco Leopoldino da Fonseca

Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG.

Dr. Julio Cesar de Sá da Rocha

Faculdade de Direito da UFBA

Prof. Dr. Raphael Silva Rodrigues

Centro Universitário Unihorizontes
e PPGD/UFMG.

Dr. Leonardo Gomes de Aquino

UniCEUB e UniEuro, Brasília, DF.

Dr. Luciano Timm

Fundação Getúlio Vargas - FGVSP e ex
Presidente da ABDE (Associação Brasileira de
Direito e Economia)

Dr. Marcelo Andrade Fêres

Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG.

Prof. Dra. Renata C. Vieira Maia

Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG.

**Prof. Dr. Rodolpho Barreto Sampaio
Júnior**

PUC Minas e Faculdade Milton Campos

Prof. Dr. Rodrigo Almeida Magalhães

Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG.
PUC/MG

Dr. Thiago Penido Martins

Universidade do Estado de
Minas Gerais - UEMG.

Direção editorial: Luciana de Castro Bastos

Diagramação e Capa: Editora Expert

Revisão:Do Autor

A regra ortográfica usada foi prerrogativa do autor.



Todos os livros publicados pela Expert Editora Digital estão sob os direitos da Creative Commons 4.0 BY-SA. <https://br.creativecommons.org/>
"A prerrogativa da licença creative commons 4.0, referencias, bem como a obra, são de responsabilidade exclusiva do autor"

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

SOUZA, Isaac Maynard Carvalho Moyses

Título: MÉTODO E INTERPRETAÇÃO DO DIREITO:

Uma análise a partir da hermenêutica filosófica - Belo Horizonte -
Editora Expert - 2023

Autores: Isaac Maynard Carvalho Moyses Souza

ISBN:978-65-6006-016-6

Modo de acesso: <https://experteditora.com.br>

1. Direito 2. Hermenêutica 3. Interpretação do Direito I. I. Título.

CDD: 340

Pedidos dessa obra:

experteditora.com.br

contato@editoraexpert.com.br



A vida, Janjão, é uma enorme loteria; os prêmios são poucos, os malogrados inúmeros, e com os suspiros de uma geração é que se amassam as esperanças de outra. Isto é a vida; não há planger, nem imprecar, mas aceitar as cousas integralmente, com seus ônus e percalços, glórias e desdouros, e ir por diante (Machado de Assis)

AGRADECIMENTOS

A gratidão, para mim, é valor caro. Sem ela, por certo, a experiência de vida se torna por demais amarga: mais do que, por vezes, costuma ser. Por isso, não posso sonegar agradecimentos aos que contribuíram de forma preponderante para que essa obra pudesse ser publicada.

Nesse espectro, agradeço a Deus que em sua infinita misericórdia tem me permitido encontrar destinos, lugares, pessoas e motivos para continuar trilhando o árduo caminho acadêmico, bem como pelas boas oportunidades que – não raras vezes - de forma surpreendente me são ofertadas: oportunidades como essa.

Agradeço a Expert Editora Digital e ao Professor Doutor Raphael Silva Rodrigues pelo convite e por acreditarem no projeto.

Agradeço ao meu orientador, o Professor Doutor Joaquim Carlos Salgado, como também ao Professor Doutor Ricardo Henrique Carvalho Salgado pelo corriqueiro apoio.

Agradeço ao Professor Doutor Paulo César Pinto de Oliveira pela leitura e ponderações feitas ao trabalho original que desaguou nessa obra.

Aos meus pais, Gal e Chico, por, a seu modo e em seus limites, estarem ao meu lado.

Ao Programa de Pós Graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), por estar me possibilitando um ambiente acadêmico de alto nível.

Por fim, agradeço a todos que direta ou indiretamente cooperaram para esse trabalho, bem como “a mim mesmo”, por não declinar na ladeira do desânimo, e mesmo quando o mar era de adversidade, não ter perdido o fôlego ou o compasso nas braçadas.

APRESENTAÇÃO

A presente obra, de autoria do Professor Isaac Maynard Carvalho Moyses Souza, tem como objeto principal trazer reflexões sobre a hermenêutica e a interpretação do Direito.

A todo momento, trabalhamos com nossa linguagem em processos de interpretação, compreensão e aplicação. No âmbito jurídico não é diferente.

O tema inicial da obra é a hermenêutica, com foco em suas vertentes filosófica e jurídica. O livro traz um panorama sobre a hermenêutica em sentido amplo, que abrange seu conceito e sua história contemporânea. Explicita-se o contexto da hermenêutica filosófica em Gadamer e as estruturas fundamentais que compõem o processo de compreensão elaborado pelo autor.

A partir de então, buscou-se investigar a possibilidade ou viabilidade de um método de interpretação do Direito que sirva para indicar um resultado singular em conformidade com o próprio Direito ou com o que aqui se chama de justiça do Direito positivo. Ao final, concluiu-se, a partir da perspectiva teórica aqui adotada, que não há a possibilidade de criação desse método.

A obra se mostra como uma contribuição significativa ao estudo da hermenêutica e interpretação do Direito.

Belo Horizonte, 29 de maio de 2023.

Prof. Dr. Ricardo Henrique Carvalho Salgado
Doutor e Mestre em Direito pela Universidade
Federal de Minas Gerais (UFMG). Professor
Associado da Faculdade de Direito da UFMG, Chefe
do Departamento de Direito do Trabalho e Introdução
ao Estudo do Direito da UFMG (DIT) e membro do
Corpo Permanente do Programa de Pós-Graduação
em Direito da UFMG.

PREFÁCIO

Ao analisarmos a proposta temática do trabalho ora editado, elaborado pelo jovem e promissor pesquisador, Isaac Maynard, que se dedica a perscrutar e a propor uma investigação sobre a possibilidade de sustentação de um método de interpretação jurídica, com análise a partir da Hermenêutica filosófica gadameriana, poderíamos, de imediato, acreditar estarmos diante de um oxímoro, uma espécie de contradição em termos das premissas estruturais do raciocínio. Isto se justifica pelo fato de que, como bem sabemos, a intenção filosófica fundamental de *Verdade e Método*, a obra máxima de Hans-Georg Gadamer e o ponto de estabelecimento da Hermenêutica filosófica, é, precisamente, contrapor-se à metodologia de interpretação desenvolvida pela Hermenêutica clássica (sobretudo a Hermenêutica romântica de Friedrich Schleiermacher), para quem o acesso ao sentido dos elementos discursivos em análise somente seria alcançado objetivamente pelo método. Em outras palavras, para a Hermenêutica clássica, somente seria possível obter objetividade interpretativa, ou seja, a verdade da *arte da compreensão*, através do método.

Essa tese de Schleiermacher chega até aquele que é considerado o autor fundamental para a organização científica da Hermenêutica jurídica – Friedrich Karl von Savigny.

Savigny recolhe a matéria bruta em ebulição na retomada histórica da experiência da juridicidade romana para atualizar a sua abordagem através do emprego da filosofia contemporânea, principal o criticismo transcendental, com o intuito de construir, em seu sistema de Direito Romano, a metodologia da interpretação jurídica, pedra de toque da Hermenêutica jurídica. Desta forma, a metodologia forjada pela Hermenêutica romântica como via de acesso à verdade da compreensão é transmitida à Hermenêutica jurídica, permitindo-se, dessa maneira, a identidade entre método, interpretação e objetividade do sentido compreendido. Só haveria correção interpretativa do Direito se seu intérprete lançar mão do método.

Verdade e Método, todavia, apoiando-se no traço fenomenológico desenvolvido pela obra husserliana, é uma obra que se dedica a

demonstrar, contundentemente, que é possível se conceber a verdade dos processos históricos prescindindo-se do método. Tal empreitada seria obtida observando-se o caráter paradigmático das categorias centrais do humanismo e, principalmente, o modo de ser da obra de arte, que poderia ser sintetizado em três expressões-chaves: *jogo*, *símbolo* e *festa*. Essas características da fenomenalidade artística estão, também, à base do modo de ser do acontecimento da compreensão: diante de uma situação histórica de recepção dos construtos de sentido do passado – os preconceitos – abre-se a possibilidade de correção mútua do horizonte do presente através do caráter ao mesmo tempo impositivo e corretivo da coisa de que se fala no interior do processo compreensivo.

De outro modo: a fusão de horizontes implica no balizamento fenomenológico da coisa hermenêutica, ou da coisa de que se fala na interpretação, o interpretado, junto aos preconceitos, obtendo-se, como resultado desse encontro, ao mesmo tempo, tanto a reformulação dos preconceitos como o acréscimo de ser ao interpretado. Com isso, o diálogo hermenêutico entre tradição e intérprete é permanente, aberto e reiterado, demonstrando-se a influência da dialética platônica sob a obra de Gadamer. Além do mais, quando o intérprete se deixa acompanhar pela coisa em questão no diálogo hermenêutico entre tradição e preconceitos, o ser do interpretado se autoapresenta na situação hermenêutica atual, deixando-se à mostra o seu conteúdo de maneira indubitável. Portanto, para Gadamer, não há que se falar em método como via de acesso à coisa em questão no diálogo justamente pelo fato de a coisa de que se fala se apresentar, por conta própria, na conversação estabelecida – permitindo-se, assim, perceber a influência da fenomenologia na Hermenêutica filosófica. O caráter de verdade da tradição se nota na própria dinâmica efetual dos processos históricos.

Se acompanhamos de forma detida o que se expôs nos parágrafos anteriores, poderá se perceber, portanto, que a proposta de uma metodologia para a interpretação jurídica a partir da Hermenêutica filosófica, soaria, portanto, como um erro de leitura da obra do filósofo de Heidelberg.

Tal risco, claro, é percebido por Isaac Maynard, que, justamente, tem o propósito, com o texto ora editado, de demonstrar como a coisa hermenêutica, ao guiar a interpretação jurídica, palmilha o caminho a ser percorrido pelo intérprete ao justificar ou ao explicar como a decisão jurídica se constitui. O presente livro tem o mérito de apresentar com didática e objetividade o modo como a decisão jurídica, ao se constituir, deve se deixar conduzir pela coisa em questão no diálogo processual, composto por fatos e por teses jurídicas. A expressão *metodologia jurídica* aqui, portanto, não sugere que o intérprete vá lançar mão de ferramentas argumentativas para justificar o sentido apreendido de textos. Definitivamente não é essa a proposta de Isaac Maynard.

O mérito do presente trabalho é demonstrar que o intérprete, ao justificar a formação do argumento decisório, está se deixando guiar pela coisa hermenêutica em debate, que se impõe no interior da dinâmica interpretativa, o que se encontra em sintonia com as teses gadamerianas. Ora, demonstrar o caminho percorrido para se chegar à finalidade proposta nada mais é do que se evocar o sentido etimológico da palavra método: **o caminho para se chegar ao destino pretendido**. Dessa forma, a Hermenêutica jurídica é metodológica por excelência, não implicando, com isso, que se afirme que ela pretende utilizar métodos de interpretação para se chegar à objetividade dos processos interpretativos. É justamente essa a força argumentativa da presente obra, que permite que os leitores tenham a oportunidade de perceber distintas sendas de percurso da obra de Gadamer no Direito brasileiro. É o que, gratificadamente, poderemos encontrar nas páginas seguintes.

Viçosa, Minas Gérias, maio de 2023.

Prof. Dr. Paulo César Pinto de Oliveira

*Professor de Filosofia do Direito e de História do Direito da Universidade Federal de Viçosa – UFV, Minas Gerais. Coordenador do Grupo Herethike – Hermenêutica, Ética e Retórica - UFV
Presidente da Comissão de Ética da UFV*

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	19
2 PRECEDENTES DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA	31
2.1 O que é a hermenêutica? Das origens do termo até os modelos explicativos	33
2.2 Precedentes da hermenêutica filosófica	38
2.3 A hermenêutica grega	38
2.4 A experiência hermenêutica romana e a natureza da hermenêutica em roma	42
2.5 A hermenêutica no medievo: considerações gerais	46
2.6 A hermenêutica protestante dos séculos XVII e XVIII	51
2.7 A hermenêutica em Schleiermacher.....	58
2.8 A hermenêutica em Dilthey	63
2.9 A hermenêutica em Heidegger	65
3 A HERMENÊUTICA FILOSÓFICA DE HANS-GEORG GADAMER .	71
3.1 Hans-Georg Gadamer: dados biográficos precípuos para a compreensão de verdade e método.....	73
3.2 Verdade e método: uma tentativa de síntese da obra e de demonstração de sua importância para o pensamento hermenêutico Gadameriano	76
3.3 Compreendendo o projeto hermenêutico filosófico de	

Gadamer	83
3.4 A interpretação a partir da hermenêutica filosófica de Gadamer	100
4 SOBRE O MÉTODO E A INTERPRETAÇÃO DO DIREITO.....	105
5 SOBRE A POSSIBILIDADE DE UM MÉTODO PARA A INTERPRETAÇÃO DO DIREITO: UMA ANÁLISE A PARTIR DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA DE HANS GEORG-GADAMER	117
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	127
APÊNDICES.....	133
Apêndice 1: diferença entre filosofia hermenêutica e hermenêutica filosófica	135
Apêndice 2: a verdade em gadamer	139
Apêndice 3: os cânones hermenêuticos romanos	143
Apêndice 4: as escolas e os métodos e propostas de interpretação do direito no pensamento hermenêutico jurídico	147
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	159

1

INTRODUÇÃO

Durante o curso da História é possível perceber que a reflexão cultural ou humanística, nos diversos períodos compreendidos e categorizados – de algum modo - pelo pensamento humano, deu ênfase a distintas temáticas, problemas e inquietações.

Durante o início do que Joaquim Carlos Salgado categoriza como período clássico¹, em especial a partir do momento em que o pensamento filosófico grego começou a adotar uma posição antropocêntrica, a reflexão humanística se preocupava com questões que atingiam o próprio *ser* de alguma maneira: ainda que essa preocupação se manifestasse por modelos diversos²³. Naquele ponto da formação da cultura ocidental, as áreas do saber do que hoje se pode chamar de ciências do espírito ou ciências compreensivas (como sugere a clássica divisão do Dilthey⁴⁵) ainda não estavam bem delimitadas, o que só começaria a ocorrer de forma mais específica

1 Conforme se percebe no pensamento do autor, o referido período corresponde a todo tempo histórico em que o conceito de justiça se consolida como realização do valor igualdade, nas três grandes culturas que, em igual peso, formam a civilização ocidental: a cultura grega, a romana e a cristã. Ou seja, percebe-se que Salgado não adota a divisão histórica mais usual na historiografia – a qual categoriza os períodos históricos em idades (antiga, média, moderna, etc.) - mas uma demarcação com base em percepções filosóficas de momentos da ideia de justiça, como pode ser visto nas seguintes referências: SALGADO, Joaquim Carlos. *A Ideia de Justiça no Período Clássico ou da Metafísica do Objeto: A Igualdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2018. p. xi.; SALGADO, Joaquim Carlos. *A Ideia de justiça em Kant: seu fundamento na Liberdade e na igualdade*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1995; SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996.

2 HABERMAS, Jüger. *Pensamento Pós-Metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. p. 21-22.

3 Miguel Reale também irá ensinar que a Filosofia clássica (bem como a medieval) se preocupava essencialmente com questões relativas ao ser: “A Filosofia dos gregos, assim como a Filosofia da Idade Média, foi, acima de tudo, uma *Ontologia*, empregado este termo no seu sentido lato ou tradicional, ou seja, na acepção de teoria do ser em geral, ou parte geral da Metafísica, e não na significação estrita a que fizemos referência no capítulo anterior. Não dizemos — entendamo-nos — que a Filosofia clássica ou medieval tenha sido apenas Metafísica, mas dizemos que foi, acima de tudo, de ordem metafísica” (REALE, Miguel. *Filosofia do Direito*. 20. ed. São Paulo: Saraiva, 2002. p. 44).

4 MAGALHÃES FILHO, Glauco Barreira. *Hermenêutica Jurídica Clássica*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002. Apresentação da obra.

5 SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho. *Hermenêutica filosófica e aplicação do direito*. Belo Horizonte: Delrey, 2006. p. 31.

na esteira da cultura romana, quando haveria uma divisão mais demarcada – por exemplo – entre ética e direito, e o que se pode entender como o nascimento de um sistema propriamente jurídico⁶.

Assim, a partir do momento em que Roma consegue o controle dos rumos do que se pode chamar de cultura ocidental, a reflexão humana que se encontrava não muito setorizada, começa, como se pode perceber no pensamento de Salgado, a dar azo a pontos de verticalização mais específicos, o que pode ser representado pela gênese do pensamento jurídico ocidental⁷.

A partir dessa sua possível gênese, até a atualidade, diversas foram as concepções e modos de compreensão do Direito e de sua relação com outra temática sempre correlata: a justiça.

Após a *aufklärung*, com o advento do século XIX, em consonância – talvez – com as próprias exigências da época, o Direito passa a ser visto por um viés hermenêutico mais específico. Em outras palavras, revela-se a partir do pensamento de Savigny “o problema da constituição da

6 Sobre isso, cabe salientar que mesmo em Aristóteles, a justiça – em sua formulação mais acabada – ainda é um conceito limitado a uma concepção ética, pois, como percebe Joaquim Carlos Salgado, não havia ainda uma separação entre ética e Direito, o que nos leva a entender que somente em Roma que haverá uma espécie de distinção entre ética, Direito, Religião e Política, por exemplo. Em outras palavras, como também percebeu Salgado, para o grego, a título de ilustração, Direito, política e moral faziam parte de uma mesma totalidade ética, como pode ser observado na seguinte referência: SALGADO, Joaquim Carlos. *A Ideia de Justiça no Período Clássico ou da Metafísica do Objeto - A Igualdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2018. p. 195.

7 Não apenas pelo fato de ser em Roma que o Direito encontrou um espaço próprio separado da ética e da política que é possível sustentar que é na cultura romana que está a gênese do pensamento jurídico ocidental, mas também por ser ali que o Direito foi pensado racionalmente, ou seja, a ciência do Direito começa a dar seus passos na cultura romana e é ali em que surge uma preocupação do estabelecimento de um Direito Universal (não voltado para casos particulares, como na Grécia) estabelecido por leis universais (voltadas para todos). No mais, na cultura romana a justiça deixa de ser um problema ético para se tornar uma questão jurídica, na medida em que o “dar a cada um o que é seu” se torna, em especial a partir de Ulpiano, “dar a cada um o que é seu direito”, ou seja, a justiça não é mais uma virtude (pois não pertence agora ao campo da ética ou da moral), mas um dever jurídico, por isso é possível dizer que há o nascimento de uma justiça formal (o devido processo legal desenvolvido pelo romano). Assim, a certeza jurídica, a segurança jurídica da lei (que tem como marco a Lei das XII tábuas) e a coisa julgada vão surgir em Roma, bem como a própria figura do sujeito de Direito. Todas essas observações podem ser percebidas na seguinte referência: SALGADO, Joaquim Carlos. *A Ideia de Justiça no Período Clássico ou da Metafísica do Objeto: A Igualdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2018. p. 190-200.

ciência do Direito a partir de um modelo hermenêutico”, ou seja, o problema da atividade jurídica começa a estar atrelado a determinação de sentido da norma jurídica⁸.

Esse momento representa – talvez - o prenúncio do que ocorreria no século XX: a inevitável aproximação entre Direito e linguagem, que é uma consequência direta das reflexões que foram produzidas em diversas áreas do pensamento direcionadas para o próprio fenômeno da linguagem.

Já na aurora daquele referido século, ocorreu o que se chama de giro linguístico ou virada (ou viragem) linguística, fenômeno que, apesar de ser entendido por diversos prismas^{9,10}, pode ser – em seu sentido abrangente¹¹ – resumido na ideia de que houve um direcionamento da atenção do ser humano de forma específica para o estudo da linguagem, bem como de sua relação com o conhecimento, isso de um modo não antes registrado nos anais da história do pensamento¹².

A partir dessa virada linguística a reflexão humanística que em outros momentos se voltava primordialmente, como anotou

8 ANDRADE, Christiano José de. *O problema dos métodos da interpretação jurídica*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1992. p. 12.

9 FONTES, Flávio Fernandes. *O que é a virada linguística?*. Trivium, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 3-17, dez. 2020. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2176-48912020000300002&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 01 jun. 2022. <http://dx.doi.org/10.18379/2176-4891.2020v2p.3>. p. 8-11.

10 Neste sentido, cabe apontar que, como sugere o professor da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), Flávio Fernandes Fontes, desde que o termo giro linguístico ou virada linguística (em inglês: *linguistic turn*) foi empregado pela primeira vez, supostamente por Gustav Bergmann, diversos sentidos surgiram em atribuição a tal expressão e suas variações. Assim, Bergman, por exemplo, utilizou o termo para se referir aquilo que Wittgenstein teria feito em seu *Tratado Lógico Filosófico*: tratar os problemas da Filosofia como problemas baseados em uma má compreensão da lógica da linguagem. Noutro giro, o termo também é utilizado de forma mais ampla para definir o momento em que a análise da linguagem passa ao primeiro plano e se torna foro de atenção da reflexão humana. Nesse último rompante, Fontes aponta que Habermas propõe que a virada linguística representa uma mudança do paradigma do sujeito para o paradigma da linguagem. Sobre a temática, ver obra anteriormente citada.

11 Idem, *Ibidem*, p. 11.

12 Idem, *ibidem*.

Habermas, para temáticas como o *ser* e a *consciência*¹³, começou a observar a linguagem não como um mero instrumento, mas como uma verdadeira *coisa*¹⁴ a ser estudada.

Neste rompante, a visão do próprio homem sobre sua figura parece ter sido modificada, sendo que agora o humano não é apenas um ser com linguagem, mas um ser *constituído* com e por linguagem. Em outros termos, a linguagem deixa de ser um mero instrumento de comunicação ou congênera – relegado a um segundo plano - para começar a ser compreendida como a própria morada do ser, *aquilo que faculta ao homem ser o ser vivo que ele é*¹⁵, o *médiun* que permite que o humano conheça e, a partir do que conhece (ou seja, da formação de seus *preconceitos*¹⁶), forme novos conhecimentos. A linguagem se torna o conteúdo do inconsciente ou mesmo a própria estrutura ou forma de estruturação do inconsciente¹⁷, bem como - a partir de descobertas científicas hodiernas - a linguagem se torna uma espécie de condição de possibilidade que permite ao ser humano desenvolver um pensamento especificamente humano: aquilo que John Searle¹⁸ denomina de *formas mais complexas de pensamento*¹⁹.

13 HABERMAS, Jüger. *Pensamento Pós-Metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. p. 21-22.

14 Utilizo o termo coisa como uma terminologia genérica para denominar um elemento a ser estudado. No curso desta dissertação evito ao máximo utilizar o termo objeto, pela tradição que esse termo carrega e sua vinculação com a filosofia do sujeito.

15 HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis; Vozes, São Francisco, 2003. p. 7.

16 GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. P. 528, 532.

17 Lacan entendia que o inconsciente é estruturado como uma linguagem. Neste sentido: JORGE, Marco Antonio Coutinho. *Fundamentos da Psicanálise: de Freud à Lacan*: volume I. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. p. 65.

18 SEARLE, John. *Filosofia da Linguagem: uma entrevista com John Searle*. ReVEL. Vol. 5, n. 8, 2007. Tradução de Gabriel de Ávila Othero. ISSN 1678-8931 [www.revel.inf.br]. p. 2-3.

19 A partir dos estudos e percepções do Filósofo da Linguagem John Searle, é possível admitir que não é o pensamento que diferencia o ser humano, pois já se pode comprovar que animais também desenvolvem formas simples de processos de pensamento. Porém, formas mais complexas de pensamento necessitam da linguagem para serem construídas e acessadas. De forma mais direta, a linguagem é uma condição de possibilidade para a produção de pensamento complexo, reflexão

A partir desse momento de valorização da linguagem e baseado na influência de estudos predecessores que, direta ou indiretamente, tinham a linguagem como palco de discussão, Hans-Georg Gadamer, de certo modo, complementou “os avanços desse giro linguístico sob a perspectiva do fazer hermenêutico”²⁰.

Na obra que representa a pedra angular de seu pensamento hermenêutico – *Verdade e Método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica* – publicada originalmente em 1960, Gadamer propõe uma série de ideias e reflexões que podem ser entendidas como, se não totalmente inovadoras – como o próprio sentido de preconceito (*vorurteil*) que já havia sido delineado de algum modo por Heidegger (e até por Bultmann)²¹ – ao menos propostas a partir de um ponto de vista ou com traços de uma ótica singular e específica.

Assim, Gadamer inaugura a sua já referida obra demarcando que seu pensamento representaria uma ruptura com um ideário (já bastante fragilizado naqueles tempos) de que o método científico (ou a própria ciência) seria a única via para uma possível *experiência da verdade*^{22,23}.

Diante dessa ruptura, Gadamer vai propor em sua hermenêutica filosófica uma abordagem que defende que o problema da

cultural. Neste sentido, cabe citar: “Um animal poderia sair de um labirinto de uma maneira que mostraria que ele pode compreender a diferença entre um, dois, três e quatro caminhos, mas sem a linguagem, um animal não pode saber que a raiz quadrada de 625 é 25. Existe, literalmente, um número infinito de pensamentos que só podem ser expressos com a linguagem, e a área de pensamento que pode ser feita sem a linguagem é bastante restrita”.

20 LIMA, Iara Menezes; LANÇA, João André Alves. Repercussões do giro linguístico na seara jurídica: um exemplo no direito administrativo. Disponível em: <http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=827f9b2d5830e0cf>. Acesso em: jul, 2022

21 GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. São Paulo; Parábola, 2012. p. 68.

22 GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 32.

23 Em concordância com o que se diz aqui, parece estar Grondin. Veja: “Gadamer não tem nada contra o saber metódico enquanto tal, ele reconhece toda a sua legitimidade, mas avalia que sua imposição como o único modelo de conhecimento tende a nos tornar cegos a outros modos de saber. Uma reflexão que quisesse fazer justiça a verdade das ciências humanas, reflexão decorrente daquilo que podemos chamar uma “hermenêutica”, não seria necessariamente uma metodologia”. In: GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. São Paulo: Parábola, 2012. p. 64.

hermenêutica sempre esteve *forçando os limites*²⁴ da moderna ciência e que *entender e interpretar textos não é somente um empenho da ciência*: tal atividade pertence *claramente ao todo da experiência do homem no mundo*²⁵.

Gadamer, nessa linha de intelecção, sugerirá uma reabilitação da tradição ao dizer que a *experiência hermenêutica tem a ver com a tradição*²⁶. Admitir isso é defender que os preconceitos são condições de possibilidade para a compreensão e que aquele que nega seu próprio *condicionamento histórico*, na tentativa de se apoiar na *objetividade de seu procedimento*²⁷, na verdade, também está sendo dirigido por um preconceito.

As reflexões do referido filósofo não alcançaram apenas a filosofia, mas o próprio Direito. A hermenêutica jurídica que, por natureza, nasce setorizada²⁸ e a partir de um paradigma cientificista²⁹, separando, por exemplo, interpretação e aplicação, começa a dar espaço para a inserção das inovações da hermenêutica filosófica na interpretação do Direito³⁰

A partir da compreensão dessa aproximação da hermenêutica filosófica com a interpretação do Direito, bem como da desconfiança

24 GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999., p. 31.

25 Idem, ibidem.

26 Idem, ibidem, p. 528.

27 Idem, ibidem, p. 532.

28 Esta afirmação parece estar de acordo com o que crê o próprio Gadamer, na medida em que ele põe a hermenêutica jurídica como “uma medida auxiliar da práxis jurídica”, como pode ser visto na seguinte referência: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999., p. 482.

29 MAGALHÃES FILHO, Glauco Barreira. *Hermenêutica Jurídica Clássica*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002. p. 18.

30 Um exemplo de utilização da hermenêutica filosófica de Gadamer em decisão judicial é a ADPF de nº 46, na qual o então ministro Marco Aurélio cita Gadamer expressamente em seu voto. Vide: BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental de nº 46. Arguente: Associação Brasileira das Empresas de Distribuição (ABRAED). Arguida: Empresa Brasileira de Correios e Telégrafos. Relator: Marco Aurélio. Disponível em: <https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=608504>. Acesso em: 16 de Dez, 2022. p. 23.

sobre a possibilidade de os métodos hermenêuticos tradicionais fornecerem um caminho seguro para uma construção de sentido coerente com a Justiça do Direito Positivo, este esforço acadêmico tem por inquietação problemática à dúvida de que se é realmente possível criar ou pensar em um método para se chegar a um resultado(s) interpretativo(s) unívoco(s) ou correto(s) (ou que não permitam outros) que se coadunem com a Justiça do Direito positivo?

A partir da hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer, parece que restou demonstrado nas linhas deste trabalho que o processo de interpretação não se consubstancia em uma espécie de equação com um resultado previsível em absoluto, pelos fundamentos que serão expostos no decorrer desta dissertação.

Nesta trilha, a partir do próprio pensamento de Gadamer como marco teórico (em especial o que foi produzido na segunda e terceira parte de *Verdade e Método I*) e da técnica da revisão bibliográfica é que a pesquisa aqui proposta foi conduzida.

No que concerne ao aspecto operacional desta pesquisa ³¹, o percurso discursivo foi realizado em quatro capítulos (divididos em tópicos e subtópicos) seguidos pelas considerações finais.

No primeiro capítulo é apresentado um estudo bibliográfico da hermenêutica, demonstrando, a partir de uma perspectiva de análise do desenvolvimento da hermenêutica sobre diversos prismas, como transcorreu esse processo de nascimento, buscando analisar desde as possíveis origens atreladas ao mito de Hermes, até o nascimento propriamente dito do termo hermenêutica e sua relação com a criação de uma espécie de disciplina voltada para a interpretação dos textos sagrados. Cabe apontar que nesse processo de análise se tentou criar uma linha narrativa de raciocínio que servisse ao propósito de explicar ao leitor o desenvolvimento histórico da hermenêutica, desde os precedentes da hermenêutica filosófica até o momento em que Gadamer inaugura a sua proposta.

31 GALUPPO, Marcelo Campos. *Da ideia a defesa: monografias e teses jurídicas*. 2. ed. Belo Horizonte: Mandamentos, 2008. p. 110.

No segundo capítulo é apresentado um estudo sobre a hermenêutica filosófica de Hans Georg-Gadamer que começa com uma compreensão da relação da vida do filósofo com a sua obra principal, perpassando por uma análise dos objetivos, temas, problemas e do que é defendido pelo filósofo hermeneuta alemão em *Verdade e Método*. Em sequência, há uma análise dos principais conceitos manejados por Gadamer durante suas reflexões em *Verdade e Método* e, por fim, há a proposição de um modelo explicativo passível de demonstrar como esses conceitos funcionam, para que se possa *explicar* o processo de interpretação e construção de sentido em Gadamer.

No terceiro capítulo há uma tentativa de demonstrar um panorama entre o método e a interpretação do Direito, ou seja, a possível influência do pensamento metódico científico e a sua relação com a interpretação do Direito. Neste tópico, a reflexão alcança a hermenêutica jurídica.

No quarto capítulo, por sua vez, a partir do que já construído e demonstrado nos capítulos anteriores, o problema central da pesquisa é enfrentado e se busca realizar uma análise sobre a possibilidade de um método de interpretação para o Direito a partir da hermenêutica filosófica de Gadamer (as considerações finais são postas após o quarto capítulo).

Em complemento ao raciocínio desenvolvido no corpo deste trabalho que é oriundo de nossa dissertação que foi apresentada como requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em Direito pela UFMG, há quatro anexos apensos, com a finalidade de trabalhar alguns temas que não são centrais a obra, porém podem ser objeto de dúvida ou de interesse do leitor menos iniciado na temática da hermenêutica e da interpretação do Direito. Nesse sentido, a função dos referidos anexos também não é aprofundar as temáticas tratadas, mas apenas servir de lastro informativo complementar para se trabalhar reflexões adjacentes.

Por fim, é necessário denotar o alinhamento deste trabalho em relação ao ambiente intelectual no qual ele foi produzido, refiro-me a Linha de Pesquisa *Estado, Razão e História* e a Área de estudo *Teoria da*

justiça a qual ele se vincula no Programa de Pós Graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. No que se refere a adequação a Linha de pesquisa proposta – Estado, Razão e História – é perceptível a aderência, pois há aqui a busca por uma visão crítica da interpretação do direito a partir de uma abordagem hermenêutica. Nesse sentido, é nítido que uma das premissas da Linha de pesquisa referida é propor uma reflexão crítica do justo e, ao que parece, do Direito enquanto fenômeno jurídico. No mais, a proposta da referida linha de pesquisa não só permite como fomenta abordagens interdisciplinares acerca do Direito e da Justiça e a abordagem pretendida aqui leva em conta essas premissas e direcionamentos, na medida em que propõe um estudo multidisciplinar. Cabe demonstrar também a adequação em relação a área de estudo pretendida que é a denominada *Teoria da Justiça*, a qual se encontra vinculada ao projeto coletivo *Justiça: teoria e realidade*. Tal área de estudo alberga uma séria de trabalhos com o objetivo de servir ao direito. Uma das vertentes atuais é o estudo da hermenêutica em diversas perspectivas.

2

**PRECEDENTES DA
HERMENÊUTICA
FILOSÓFICA**

2.1 O QUE É A HERMENÊUTICA? DAS ORIGENS DO TERMO ATÉ OS MODELOS EXPLICATIVOS

Falar sobre uma origem da hermenêutica não é uma tarefa de fácil desempenho e, talvez, a exatidão no cumprimento de tal desiderato não seja possível de alcance. Apesar disso, não é impossível traçar modelos explicativos na tentativa de elucidar o mistério da origem da hermenêutica e do que é esta *coisa*.

Primeiro, é preciso que se entenda quando a palavra *hermenêutica* surgiu na história do pensamento humano (ou, ao menos, é necessário tentar compreender esse surgimento e o contexto em que ele ocorreu).

É possível afirmar que a primeira vez que o termo *hermenêutica* foi empregado na história do pensamento foi no século XVII³² (mais especificamente em 1654³³), por um teólogo estraburguense chamado Conrad Dannhauer. Nesta linha de inteligência, Jean Grondin irá apontar que o termo foi inventado por Dannhauer para nomear o que antes se chamava de *Auslegungslehre* (*Auslegekunst*) ou a *arte da interpretação*³⁴.

Além de ser o provável inventor do termo, o referido teólogo estraburguense também foi o primeiro (a que se tem registro) a utilizar de forma específica o vocábulo *hermenêutica* no título de uma obra, quando, como ensina Grondin, propôs sua *Hermeneutica sacra sive methodus exponendarum sacrarum litterarum*³⁵, ou, em tradução livre para o português: *Hermenêutica sagrada ou método de expor a literatura sagrada*.

É possível observar que, com Dannhauer, que era de vinculação teológica luterana³⁶, a hermenêutica (ou ao menos o termo referido) aparece atrelada a uma finalidade específica: interpretar os textos

32 GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. São Paulo: Parábola Editorial, 2012. p. 17.

33 GILHUS, Ingvid Sælid. *Hermenêutica*. REVER: Revista de Estudos da Religião, v. 16, n. 2, p. 144-156, 2016. p. 145.

34 GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. São Paulo: Parábola Editorial, 2012. p. 17.

35 Idem, *Ibidem*.

36 GILHUS, Ingvid Sælid. *Hermenêutica*. REVER: Revista de Estudos da Religião, v. 16, n. 2, p. 144-156, 2016. p. 146.

da literatura *sacra*³⁷. A terminologia referida, assim, tem seu registro inicial ligado a uma atividade já não tão nova na história do pensamento humano até aquele momento que é a atividade da interpretação (ainda que essa interpretação fosse setorizada e aparentemente direcionada para os ditos textos *sacros*).

Para além da investigação do surgimento do termo, cabe salientar que outra forma de pesquisa é possível para se compreender a origem da hermenêutica, tanto que já foi proposta por não poucos estudiosos: entender quando o ser humano começou a pensar (ou ao menos registrar de forma mais sistemática) a atividade da interpretação.

Por essa ótica, o que se percebe é que, a partir da revisão bibliográfica efetivada para essa pesquisa, a maioria daqueles que tentam realizar uma arqueologia bibliográfica sobre o primeiro registro em que a interpretação é tratada com uma proeminência ou com uma importância mais específica, remetem a Aristóteles o mérito de tal feito, mais especificamente a sua obra denominada *Periérmenēia* (Περὶ Ἑρμηνείας), ou, como em tradução para o latim “De interpretatione”³⁸ (também traduzido para o português como *Da interpretação*³⁹).

Na citada obra do estagirita – a qual compõe o seu *Organon*⁴⁰ - o tema da interpretação é enfrentado de forma enfática, por isso, talvez se possa dizer que *Periérmenēia* é um estudo hermenêutico Aristotélico, ainda que a serviço de um plano outro por estar compondo um

37 É importante entender a relação entre a vinculação teológica de Dannhauer e a criação de uma hermenêutica sacra, em especial pelas teses que foram sustentadas na reforma e sua relevância hermenêutica, como a defesa da *sola scriptura*.

38 ARISTÓTELES. *Organon: primeiro volume – I Categorias; II Periérmenēias*. 1. ed. Guimarães editores, LDA. 1985.

39 A tradução de Edson Bini assim apresenta a obra (com a terminologia *Da interpretação*) na seguinte referência: ARISTÓTELES. *Da interpretação*. In-----*Organon*. 3. Ed. São Paulo: Edipro, 2016. p. 83.

40 O *Organon* é uma obra em que se estabelece, ao que ensina Edson Bini, as bases da lógica formal. Por sua vez, na tradução de Pinharanda Gomes, em nota prefacial, é exposto que a referida obra corresponde a um sistema de livros que a tradição liceal formulou com os escritos lógicos de Aristóteles e seus discípulos, destinados a escola peripatética, sendo que o termo *Organon* pode ser traduzido por *órgão* – que teria significado de *elemento de aparelho*. As duas referidas traduções estão referenciadas nas notas acima.

compêndio (o *Organon*) com uma finalidade de estabelecimento de bases para a lógica formal⁴¹.

Neste sentido, Ricardo Salgado expõe que a hermenêutica em Aristóteles terá um papel diferente do que lhe é atribuído hoje, pois terá uma preocupação voltada para a verdade, já que ela irá tratar da “expressão do juízo para se chegar ao verdadeiro pensamento daquele que criou a proposição”⁴², irá estudar a linguagem da proposição para então “se saber a verdade do que o autor quer dizer com a mesma”⁴³, fazendo uma relação da linguagem com o pensamento. Em outras palavras, o que se quer com a hermenêutica em Aristóteles é “tão somente se saber as regras de como se chegar ao pensamento do autor da proposição”⁴⁴.

Joaquim Carlos Salgado, também refletindo sobre a hermenêutica em Aristóteles, expõe que aquela tem o objetivo de explicitar o pensamento do texto, sendo em instância última comprometida com a verdade⁴⁵. Em resumo, a finalidade não é buscar imediatamente a verdade (que aqui seria traduzida pela relação do *pensar* com o *objeto*) ou mesmo com a validade do argumento (ou seja, buscar o estabelecimento de conexões lógicas dos conceitos, pensamentos ou proposições), mas “a relação da linguagem com o pensar, do significante com o significado”^{46,47}.

41 BINI, Edson. Considerações do Tradutor. In: ARISTÓTELES. *Organon*. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2016. p. 7.

42 SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho. *Hermenêutica filosófica e aplicação do direito*. Belo Horizonte: Delrey, 2006. p. 10.

43 Idem, *ibidem*.

44 Idem, *ibidem*.

45 SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do Direito como o Maximum Ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006. p. 191.

46 Idem, *ibidem*.

47 Apesar de Joaquim Carlos Salgado não citar expressamente o *Periérmenias* de Aristóteles na referência dada, é perceptível que ele se refere a obra, em especial por uma nota de rodapé (a de número 107) em que ele, fazendo uma espécie de crítica a Gadamer, aponta que Aristóteles trata de hermenêutica no *Organon*, o que nos leva a crer que as reflexões e inflexões ali expostas se referem ao pensamento hermenêutico aristotélico que, logicamente, está no *Periérmenia* (que está contido no *Organon*).

Noutro giro, outra maneira que se percebe válida para a tarefa de se explicar a origem e o que vem a ser a hermenêutica é o que aqui vamos chamar de *modelo explicativo etimológico*. Como o próprio nome sugere, tal modelo tem por caminho a tentativa de utilização de uma espécie de investigação etimológica para elucidar a questão.

Dentro dessa proposta, Richard Palmer aponta que as raízes da palavra hermenêutica repousam sobre o verbo grego *hermeneuein* (traduzido usualmente por interpretar) e sobre o substantivo grego *hermeneia* (que é traduzido por interpretação)⁴⁸⁴⁹.

Conforme Palmer, existem três vertentes básicas atreladas ao significado de *hermeneuein* e *hermeneia* em seu uso antigo. Estas três orientações, para exemplificar, utilizando a forma verbal *hermeneuein*, podem ser assim significadas: I – Expressar em voz alta (dizer); II – Explicar (como quando se explica uma situação); III – Traduzir (como na tradução de uma língua estrangeira)⁵⁰.

Estes termos (*hermeneuein* e *hermeneia*), ainda conforme Palmer, junto com a palavra *hermeios* (termo que se referia ao sacerdote do oráculo de Delfos) parecem guardar relação com uma figura expressiva na mitologia grega: o deus Hermes.

Hermes - como conta Hesíodo em sua Teogonia - é filho de Maia e Zeus⁵¹. Este ser mitológico, por sua vez, é conhecido pela pluralidade

48 PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Lisboa: Edições 70. 1999. p. 23.

49 Esta percepção de Palmer é amparada em um aporte de estudo etimológico que apontou que as terminologias *hermeneuein* e *hermeneia* e suas formas derivadas são identificadas em diversos textos da antiguidade. Neste sentido, cabe expor o que escreve o próprio Palmer: “*Hermeneuin* e *hermeneia*, nas suas várias formas, aparecem inúmeras vezes em muitos dos textos que nos vieram da Antiguidade. Aristóteles no *Organon* considerou que o tema merecia um tratado importante, o famoso *Peri hermeneias*, «Da interpretação», (?). A palavra aparece na sua forma substantiva em «Édipo em Colono», e muitas vezes em Platão. Encontram-se inúmeras formas do termo na maior parte dos escritores antigos mais conhecidos, como Xenofonte, Plutarco, Eurípedes, Epicuro, Lucrecio e Longino”. Este fragmento pode ser encontrado na seguinte referência: PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Lisboa: Edições 70. 1999. p. 23.

50 PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Lisboa: Edições 70. 1999. p. 24.

51 HESÍODO. *Teogonia*. Tradução de Jaa Torrano. 7. Ed. São Paulo: Iluminuras, 2007. p. 143.

de papéis⁵² que exercia em seu ofício divino, mas, para o que interessa a hermenêutica, a função de deus mensageiro⁵³ é a de mais pertinente análise.

Nesse sentido, Hermes era responsável por ser o mensageiro divino, por transmitir as mensagens das divindades olímpicas⁵⁴ aos homens, bem como um mensageiro das mensagens que eram designadas e direcionadas para as profundezas do Hades. Hermes era também responsável por conduzir as almas no Hades (o submundo, o além vida), sendo conhecido como um amigo dos homens.

Hermes, sobretudo, era uma espécie de mediador, aquele que tinha, dentre outras habilidades, a capacidade de transformar tudo aquilo que ultrapassava a compreensão humana – limitada que é – em algo que a inteligência humana conseguisse compreender⁵⁵. Até mesmo Platão, em sua obra *Crátilo*, reconhecia a relação de Hermes com o discurso e com a função de mensageiro (ou seja, de intérprete e mediador)⁵⁶.

Assim, em sua relação com Hermes, mensageiro alado, intérprete, tradutor e explicador por excelência, a hermenêutica guarda ligação com a linguagem, com a possibilidade de mediação, com a transmissão de mensagens e a permissividade de comunicação e entendimento a seres de naturezas distintas.

52 No desenvolvimento da narrativa história de Hermes diversos papéis foram exercidos pelo deus. De protetor dos ladrões a deus dos comerciantes e das travessias; de mensageiro dos deuses a mensageiro entre a vida e os que estão no além vida: a narrativa de Hermes mostra que as atribuições do referido deus eram inúmeras, como pode ser visto na seguinte referência: FILHO, Wilson Madeira. O hermeneuta e o demiurgo: presença da alquímia no histórico da interpretação jurídica. In: BOUCALT, Carlos Eduardo de Abreu; RODRIGUEZ, José Rodrigo. *Hermenêutica Plural. Possibilidades jusfilosóficas em contextos imperfeitos*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 52.

53 PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Lisboa: Edições 70. 1999. p. 24.

54 KIBUUKA, Brian. *As origens gregas da Hermenêutica e da Alegoria*. Ελληνικο βλεμμα, n. 5, 2018. p. 3. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/ellinikovlemma/article/view/40562>. Acesso em: Jul, 2022.

55 PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Lisboa: Edições 70. 1999. p. 24.

56 KIBUUKA, Brian. *As origens gregas da Hermenêutica e da Alegoria*. Ελληνικο βλεμμα, n. 5, 2018. P. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/ellinikovlemma/article/view/40562>. Acesso em: Jul, 2022. p. 3.

Noutra perspectiva também válida, a busca pela compreensão de um sentido que se manifesta em linguagem⁵⁷ seja – talvez, também - uma forma sintética de explicar o que é e o que quer a hermenêutica.

2.2 PRECEDENTES DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA

Agora que já é compreensível o que é e o que quer a hermenêutica, outro ponto importante para o enfrentamento do problema central desta pesquisa é tentar compreender a história da hermenêutica tendo a hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer como ponto de chegada. Em outras palavras, é imprescindível para este esforço acadêmico a compreensão dos precedentes da hermenêutica filosófica para que se entenda a singularidade da proposta de Gadamer, bem como o que significa o seu pensamento no horizonte histórico da manifestação e do desenvolvimento do pensamento hermenêutico.

Assim, na tentativa de cumprir o objetivo desse tópico, será apresentado um estudo sobre os principais momentos – com a profundidade que interessa a este trabalho - do pensamento hermenêutico, com enfoque na tentativa de identificar a natureza ou o modo como a hermenêutica era entendida nos períodos históricos sob análise.

2.3 A HERMENÊUTICA GREGA

Cabe dizer, que não é tarefa simples ou fácil classificar ou conceituar a natureza da hermenêutica na Grécia antiga. Naquele momento histórico, a hermenêutica não só não tinha surgido ainda – ao menos não terminologicamente - o que só ocorre, como já dito, com Dannhauer, como não havia, talvez, em verdade, uma consciência hermenêutica clara.

57 OLIVEIRA, Paulo Cezar Pinto de. *A formação histórica da hermenêutica jurídica e filosófica*. Belo Horizonte: D'Plácido, 2018. p. 13.

Antes de Aristóteles já existiam obras que tocavam de relance na temática da interpretação, porém não – ao menos pela percepção desenvolvida a partir da bibliografia consultada neste trabalho acadêmico - uma atenção enfática para o enfrentamento do problema da interpretação de um modo mais preciso.

É cediço que em Platão já se notava uma percepção sobre a questão da mediação de sentidos ou mesmo sobre a figura do intérprete e sua relação com a linguagem e com a mensagem, porém não havia ainda, por exemplo, um trabalho dedicado especificamente a atividade da interpretação, mediação de sentidos ou temática congênere mais propriamente. Sobre isso:

A mediação de sentido, presente na raiz grega do verbo *hermenéuein*, e sua possível ligação com a figura do deus Hermes, aparecem no Íon, de Platão, diálogo destinado a poesia. O poeta é intérprete dos deuses: aquele que realiza a mediação entre os deuses (as Musas) e os homens, ao passo que o *rapsodo*, aquele que se destina à apresentação e explicação da poesia, funciona como o intérprete dos intérpretes.⁵⁸

Cabe citar também:

Hermes, mensageiro divino, condutor das mensagens emitidas pelas divindades olímpicas, empresta a sua função e o seu nome para formar os vocábulos do campo semântico relacionado à comunicação e à interpretação de mensagens. Platão, em *Crátilo*, conecta etimologicamente *hermēnéa* [intérprete] ao nome do deus, afirmando: Ἑρμογένης ἀλλὰ ποιήσω ταῦτα, ἔτι γε ἐν ἐρόμενός σε περι Ἑρμοῦ, ἐπειδὴ με καὶ οὐ φησιν Κρατύλος Ἑρμογένη εἶναι. Πειρώμεθα οὖν τὸν Ἑρμῆν σκέψασθαι τί καὶ νοεῖ τὸ ὄνομα, ἵνα καὶ εἰδῶμεν

58 OLIVEIRA, Paulo Cesar Pinto de. *A formação histórica da hermenêutica jurídica e filosófica*. Belo Horizonte: D'Plácido, 2018. p. 14.

εἰ τι ὁδε λέγει. Σωκράτης ἀλλὰ μὴν τοῦτό γε ἔοικε περὶ λόγον τι εἶναι ὁ ‘Ἑρμῆς,’ καὶ τὸ ἐρμηνεῖα εἶναι καὶ τὸ ἄγγελον... Hermógenes Mas eu faço isso, ainda, perguntando-te acerca de Hermes, já que Crátilo diz que não sou Hermógenes. Tentemos em efeito examinar o que é Hermes e pense o nome, para que vejamos se diz algo. Sócrates Mas quanto a isso, é provável que Hermes seja algo acerca do discurso, seja intérprete [hermeneuta] e mensageiro... (PLATÃO, Crátilo 407e).⁵⁹⁶⁰

Em outras palavras, não havia uma percepção específica em Platão no que se refere a necessidade de refletir sobre a atividade da interpretação, como, por exemplo, será percebido em Aristóteles.

No pensamento do filósofo *estagirita*⁶¹, por sua vez, percebe-se uma preocupação hermenêutica específica. Em sua obra *Peri Hermeneia*, traduzida, como já apontado em linhas anteriores, como “Da Interpretação”, o filósofo estagirita propõe uma reflexão hermenêutica enfática. Aqui, nesse momento da reflexão ocidental, a hermenêutica é apresentada como uma *teoria*, uma espécie de teoria da expressão⁶², como ensina Ricardo Salgado:

A hermenêutica, então, tem em Aristóteles um papel diferente do que se lhe atribui hoje. Com a preocupação voltada para a verdade, a hermenêutica Aristotélica será tida como uma teoria da expressão

59 KIBUUKA, Brian. *As origens gregas da Hermenêutica e da Alegoria*. Ελληνικο βλεμμα, n. 5, 2018. P. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/ellinikovlemma/article/view/40562>. Acesso em: Jul, 2022.

60 Aqui, optei por citar a reflexão do autor com a própria tradução que o autor faz do Diálogo Platônico. A referência a obra de Platão que está na citação é feita no artigo citado.

61 Aristóteles é alcunhado assim por ter nascido em Estágira, uma colônia de origem jônica que ficava no antigo reino da Macedônia.

62 SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho. *Hermenêutica filosófica e aplicação do direito*. Belo Horizonte: Delrey, 2006. p. 10.

do juízo para se chegar ao verdadeiro pensamento daquele que criou a proposição.⁶³

Assim, Aristóteles teve sua preocupação hermenêutica voltada para a relação entre expressão e pensamento e, porque não dizer, entre pensamento e palavra, como ensina Paulo Cesar Pinto de Oliveira:

Em Aristóteles, a hermenêutica aparece no *Peri Hermeneias* (Da Interpretação) livro do *Órganon* que se dedica à análise da relação entre pensamento e palavra, abordando o modo como a linguagem dá voz ao pensamento ao tratar das proposições.⁶⁴

Parece nítido que as preocupações dos estudos Aristotélicos sobre a interpretação são direcionadas para a clarificação da linguagem a fim de que ela possa expressar de modo fiel o pensamento do autor⁶⁵. Desse modo, a hermenêutica em Aristóteles transparece similaridade com uma espécie de técnica que foi muito utilizada posteriormente pela hermenêutica teológica, bem como pela hermenêutica jurídica do início do século XIX, a famosa técnica da *exegese*⁶⁶. Neste sentido, ensina Ricardo Salgado:

63 Idem, *ibidem*.

64 OLIVEIRA, Paulo Cesar Pinto de. *A formação histórica da hermenêutica jurídica e filosófica*. Belo Horizonte: D'Plácido, 2018. p. 14.

65 Idem, *ibidem*.

66 O termo referido – *exegese* – em sua origem remonta a ideia de trazer para fora, mais especificamente: “condução para fora”. *Exegese* é o oposto de *eisegeses* (condução para dentro). Em linhas gerais, Almeida e Funari expõem uma relevante explicação da atividade exegética no seguinte fragmento: “A *Eisegesis* consiste em introduzir em um texto alguma coisa que alguém deseja que esteja ali, mas que na verdade não faz parte do mesmo. Importante é a distinção entre *exegese* (condução para fora) e *eisegese* (condução para dentro) o que significa, portanto, guiar para fora dos pensamentos o que o escritor tinha quando escreveu um dado documento” (ALMEIDA, Maria Aparecida de Andrade; FUNARI, Pedro Paulo A. *Exegese Bíblica: vantagens, desvantagens, limites e contribuições na interpretação moderna da Bíblia*. Revista Caminhos-Revista de Ciências da Religião, v. 14, n. 1, p. 47, 2016).

Como se vê, a hermenêutica vai-se preocupar com a expressão do pensamento, ou seja, com os juízos formulados pelo autor para explicar determinado fato. Não interessará à hermenêutica a aferição pelo sentido ou mesmo pela verdade ou não do juízo. O que se quer é ver a adequabilidade da linguagem com o pensamento do autor. A hermenêutica aristotélica, a nosso ver, fica muito similar a uma exegese, a um comentário sobre determinado juízo. Terá, a mesma, um papel meramente explicativo⁶⁷.

Assim, a hermenêutica em Aristóteles aparece como uma espécie de *teoria da expressão*, como um saber que busca conhecer as regras de como se chegar ao pensamento do autor da proposição⁶⁸.

2.4 A EXPERIÊNCIA HERMENÊUTICA ROMANA E A NATUREZA DA HERMENÊUTICA EM ROMA

Roma pode ser considerada uma das maiores contribuintes no que se refere a formação da cultura ocidental. Conforme ensina Joaquim Carlos Salgado, por exemplo, três grandes estruturas de formação do ocidente começaram a surgir a partir do momento em que Roma estava com as rédeas do ocidente: a religião universal, o Estado universal e o direito universal⁶⁹.

Ao que se percebe, as bases do império Romano (em especial com o imperador Augusto⁷⁰) foram fundamentais para que o cristianismo pudesse tentar saciar a sua pretensão natural de universalidade. Nessa perspectiva, apesar, talvez, de não se poder fazer ou não ser correto se

67 SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho. *Hermenêutica filosófica e aplicação do direito*. Belo Horizonte: Delrey, 2006. p. 10.

68 Idem, *ibidem*.

69 SALGADO, Joaquim Carlos. *A Ideia de Justiça no Período Clássico ou da Metafísica do Objeto - A Igualdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2018. p. 49.

70 SALGADO, Joaquim Carlos. *Augustus: a fundação do Estado ocidental*. Revista Brasileira de Estudos Políticos, v. 104, p. 229-262, 2012.

tentar fazer hipóteses do passado histórico não ocorrido, é “impensável o Cristianismo, seu universalismo e permanência histórica, sem as bases sociais, econômicas, culturais e políticas estabelecidas por Augusto⁷¹”.

Desse modo, percebe-se que, em Roma, a mensagem cristã que, por ordem do próprio Cristo⁷², deveria ser “pregada a toda criatura”, encontrou o cenário perfeito para que fosse possível tal desiderato, pois já havia toda uma dinâmica universalista que envolvia o império, *tanto em seu aspecto político* - pois os romanos não escravizavam seus dominados, os subjugavam politicamente, o que permitia, inclusive, que estes pudessem manter sua liberdade religiosa, valor muito caro à época para alguns povos como os judeus - *quanto em seu aspecto jurídico*:⁷³ a busca por um Direito universal.

Esse Direito romano, justamente por ter chegado a um alto grau de abstração, elevou-se a um status de universalidade, de maneira que foi possível cumprir uma missão de permanência no tempo e de extensão mundial, coisa que não pode ser alcançada pelo direito da cultura predominante no período clássico em momento anterior ao período romano: a cultura grega. Assim, enquanto o Direito grego estava preso em casos singulares e não apresentava uma separação expressa em relação a outras áreas hoje reconhecidas como áreas singulares de reflexão, como a política e a ética, o Direito romano, pela sua precisão de conceitos, racionalidade, primado pela técnica sofisticada, pela linguagem adequada, pelo desenvolvimento de

71 Idem, *Ibidem*.

72 Conforme expõe Marcos em seu Evangelho – o qual compõe tanto o cânon católico, quanto protestante – e é tido como sinóptico, após ressuscitar e, em momento oportuno, encontrar com seus discípulos, antes de sua ascensão aos céus, deixou a ordenação da pregação universal do cristianismo, o que denota o inconfundível caráter universalista da religião cristã. Sobre a ordenação de Cristo, segue a tradução de João Ferreira de Almeida revista e corrigida do Capítulo 16, versículo 14 e 15 do evangelho de Marcos: “Finalmente apareceu aos onze, estando eles assentados juntamente, e lançou-lhes em rosto a sua incredulidade e dureza de coração, por não haverem crido nos que o tinham visto já ressuscitado. E disse-lhes: Ide por todo o mundo, pregai o evangelho a toda criatura”.

73 SALGADO, Joaquim Carlos. *A Ideia de Justiça no Período Clássico ou da Metafísica do Objeto - A Igualdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2018. p. 151.

institutos jurídicos com conceitos e demarcações específicas, como o conceito jurídico de coisa, propriedade, posse, etc., conseguiu aspirar a universalidade⁷⁴.

O referido Direito Romano também teve uma espécie de hermenêutica própria que pode ser considerada digna de estudo quando se tenta compreender a natureza dos principais movimentos hermenêuticos do ocidente. Há quem dê a entender que em Roma houve uma espécie de movimento hermenêutico jurídico específico e singular até aquele momento, o qual trouxe uma série de contribuições não apenas para o próprio direito de tradição romano germânica, como se pode perceber das lições de Salgado:

A interpretação desenvolveu-se como técnica de aplicação do direito, tendo os romanos, além de estabelecido os métodos mais conhecidos de hermenêutica jurídica, também concebido os cânones fundamentais da teoria geral da interpretação, que passaram do direito para as demais regiões do saber, onde se faz necessária a técnica interpretativa⁷⁵.

É perceptível a grande contribuição romana para a histórica da hermenêutica: os cânones e os métodos hermenêuticos, nas lições de Salgado, tiveram seu marco de surgimento nos anais do pensamento hermenêutico romano. Dentre esses cânones, cabe apontar o da autonomia, o da coerência e o da atualidade.

No que se refere ao da autonomia, este Aduz que na interpretação não se busca a vontade do legislador, mas a “*voluntas legis*”, pois há uma relação de autonomia entre essas, apesar da vontade da lei – nesta perspectiva – ser captada “na tensão constante com a *voluntas legislatoris*, pois se trata de obra posta com intenção, com um sentido

74 Idem, *Ibidem*.

75 SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do Direito como o Maximum Ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006. p. 194.

volitivo”⁷⁶. Conforme Salgado – para Betti - a objetividade da obra quer significar a sua autonomia em relação ao seu criador, tornando-se – ela mesma – independente do legislador⁷⁷.

Já no que concerne ao cânone da coerência, parece correto dizer que tal “princípio”⁷⁸, para Salgado, está em íntima ligação com o cânone da atualização, baseando-se na ideia de que a lei muda no tempo⁷⁹. Neste sentido, um conceito para esse cânone é que ele representa a ideia de que – na interpretação – a totalidade do sistema deve ser observada e vice-versa. Em outras palavras, tal cânone se assemelha ao que hoje a agenda comum jurídica chama de interpretação sistêmica ou sistemática, pois a coerência exige que “não se deve submeter uma parte da lei isoladamente à interpretação”.⁸⁰O próprio Salgado afirma que esse *princípio* se consolidou como método sistemático⁸¹.

No que concerne ao cânone da atualidade, este “manda que a interpretação legal considere a evolução, o desenvolvimento sociocultural da realidade à qual será aplicada e tenham em vista esse momento da aplicação”⁸².

A hermenêutica jurídica romana – que é definida pela *interpretatio* – tem de diferente da hermenêutica Aristotélica o fato de que não se busca aqui a revelação objetiva do texto, mas outra coisa, como expõe Salgado:

A interpretatio dá um passo avançado com relação a hermenêutica estrita aristotélica e definirá a hermenêutica jurídica, que passa a ser modelo para uma teoria da interpretação. A hermenêutica aristotélica está preocupada com revelar objetivamente o texto. Não se refere ao real (relação

76 Idem, *Ibidem*, p. 196.

77 Idem, *Ibidem*, p. 197.

78 É o termo que o próprio Salgado utiliza para explicar tal cânone.

79 Idem, *Ibidem*, p. 203.

80 Idem, *Ibidem*, p. 205.

81 Idem, *Ibidem*, p. 203.

82 Idem, *Ibidem*, p. 206.

com a coisa ou realidade a que se remete o texto), repita-se, nem às suas conexões de validade lógica (relação entre proposições), mas à relação entre a linguagem e o seu significado no texto (qualquer texto).⁸³

Logo, percebe-se também que a hermenêutica jurídica romana serviu de base até mesmo para uma teoria geral da interpretação, o que denota a sua importância na história da hermenêutica.

Apesar disso, também é perceptível que a experiência hermenêutica romana ainda tratava a atividade hermenêutica como um elementar com um caráter meramente técnico ou instrumental e não universalizada. Mesmo assim, a ideia dos cânones e métodos hermenêuticos, de algum modo, representaram uma influência significativa no pensamento hermenêutico ocidental.

2.5 A HERMENÊUTICA NO MEDIEVO: CONSIDERAÇÕES GERAIS

Antes de adentrar propriamente na experiência hermenêutica do que se chama de *idade média*⁸⁴, é importante que sejam tecidas algumas considerações sobre esse período que são relevantes para a compreensão dele e também para o correto entendimento do pensamento que se desenvolveu durante o seu curso, isso pelo fato de que, na historiografia, a temática não é das mais singelas.

Ao contrário do que já foi (e por vezes é) propagado por quem faz uma leitura monocular e de olhar *cronocêntrico*, o período medieval não pode ser considerado um momento da história em que a humanidade estava embriagada em trevas, longe da luz da produção do conhecimento ou da dita *razão*, inundada nas águas da ignorância.

É imperioso dizer que, apesar da consagração do termo *idade média* e de, na atualidade da historiografia já parecer que tal

83 Idem, *Ibidem*, p. 192.

84 FRANCO JUNIOR, Hilário. *A idade média: nascimento do ocidente*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2001, p. 9-15.

terminologia não está sentenciada a ser compreendida em conexão com uma associação nebulosa que a atrela a um período de trevas epistemológicas, o próprio referido termo - *idade média* - foi cunhado a partir de uma visão pejorativa.

Conforme se pode extrair do pensamento do professor Hilário Franco Júnior, o conceito de *idade média* foi elaborado no século XVI e era utilizado para se referir ao “hiato” entre a antiguidade greco romana e o renascimento. No século sucessor, o XVII, não foi diferente, no sentido de que o tempo da idade média era considerado um tempo de barbárie, ignorância e superstição. Em especial, os protestantes criticavam o período por conta da supremacia da igreja católica, já os homens ligados a monarquias absolutistas – movimento comum da época – faziam a leitura de que a idade média foi um tempo de reis fracos e de política fragmentada; os burgueses, por sua vez, nutriam desprezo por aqueles séculos por serem tidos como séculos de atividade comercial limitada e os intelectuais racionalistas que começavam a surgir também desprezavam a cultura medieval pôr a considerar ligada de maneira extrema a valores espirituais.

De modo semelhante, o século XVIII, fortemente *antiaristocrático* e anticlerical, desprezava o medievo por compreender que aquele momento foi áureo para nobreza e para o clero, sendo que a filosofia da época – iluminista – também entendia o pensamento medieval com uma certa censura, isso por conta da forte religiosidade predominante.

De modo diverso, já durante o século XIX, o conhecido movimento *romântico* compreendeu a idade média com olhares nostálgicos, por conta de se considerar – naquele momento – que as nacionalidades haviam surgido no medievo (isso se deu pelo fato de que a questão da identidade nacional ganhará força com o advento da revolução francesa). Na visão de Hilário Franco Júnior, essa ótica do século XIX também representa uma espécie de distorção da idade média.

Apenas no século XX que começaram a surgir olhares direcionados ao medievo que buscavam compreender aquele período a partir dele mesmo, não a partir de uma posição etnocêntrica⁸⁵.

Mesmo assim, ainda na atualidade, há quem insista em compreender medievalismo como escuridão epistemológica, falta de razão e produção de conhecimento, como denuncia Hilário Franco Júnior:

O que não significa que a imagem negativa da Idade Média tenha desaparecido. Não é raro encontrarmos pessoas sem conhecimento histórico ainda qualificando de “medieval” algo que elas reprovam. Pior, mesmo certos eruditos não conseguem escapar ao enraizamento do sentido depreciativo atribuído desde o século XVI à Idade Média.

Ao analisar as dificuldades do fim do século XX, o francês Alain Minc falou mesmo em uma “Nova Idade Média”. No entanto, de forma geral, os tradicionais juízos de valor sobre aquele período parecem recuar.⁸⁶

Essa forma de enxergar – como pode ser compreendido a partir da reflexão aqui exposta - evidencia um erro de ótica. A chamada *idade média* também foi um período fértil para o crescimento e desenvolvimento de diversas áreas do conhecimento.

Uma dessas áreas que se beneficiou com a reflexão medieval, sem dúvida, foi a hermenêutica⁸⁷, em especial com o pensamento do teólogo, filósofo e monge beneditino *Aurelius Augustinus Hipponensis* (Aurélio Agostinho de Hipona), também conhecido apenas por

85 FRANCO JUNIOR, Hilário. *A idade média: nascimento do ocidente*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2001, p. 9-15.

86 Idem, *Ibidem*. p.13.

87 Por óbvio, quando aqui se fala de hermenêutica, considera-se a partir da perspectiva da atividade da interpretação. Como já dito aqui em linhas anteriores, a hermenêutica como – pode-se dizer – disciplina autônoma, só surgira a partir dos estudos de Dannhauer, criador áureo do termo hermenêutica.

Agostinho de Hipona ou, após a sua canonização pela igreja católica, Santo Agostinho.

Uma prova disso está na própria compreensão hermenêutica de Hans-Georg Gadamer.

Ao ser questionado por Jean Grondin sobre o aspecto universal da hermenêutica, o filósofo alemão apontou, conforme expõe Grondin, que considera que o tal aspecto, de certo modo, foi descoberto por Agostinho em uma de suas mais conhecidas obras: *De Trinitate*. Nesse sentido, veja:

Um pouco mais tarde, encontrei-me com Hans-Georg Gadamer num local de Heidelberg, para, dentre outras coisas, tratar com ele deste assunto. Formal e desajeitadamente, perguntei-lhe, então, em que consistiria, afinal, mais exatamente, o aspecto universal da hermenêutica. Depois de tudo o que eu tinha lido, eu contava com uma resposta longa e um tanto indefinida. Ele refletiu sobre o assunto e respondeu com estas duas palavras: “no verbum interius”, (...). “A universalidade”, e ele prosseguiu: “está na linguagem interior, no fato de que não se pode dizer tudo. Não é possível expressar tudo o que está na alma, o ‘lógos endiáthetos’. Isso me provém de Agostinho, do ‘De Trinitate’. Esta experiência é universal: o ‘actus signatus’ nunca coincide com o ‘actus exercitus’”⁸⁸.

Assim, a partir da leitura acima, é possível observar a proficuidade da tarefa de produção de conhecimento durante o medievo⁸⁹: ali já se

88 GRONDIN, Jean. *Introdução à hermenêutica filosófica*. São Leopoldo: Editora Unissinos, 1999. p. 20.

89 É importante salientar que aqui consideramos, a partir da aparente leitura que Hilário Franco faz da idade média, o período do século IV em diante – momento em que viveu e escreveu Agostinho – como, de certo modo, pertencente ao que se chama de *idade média*. A quem interessar possa, segue referência de onde se extrai essa conclusão: FRANCO JUNIOR, Hilário. *A idade média: nascimento do ocidente*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2001, p. 15.

descobrir o que Gadamer, séculos depois, virá a entender como o fundamento de universalidade da hermenêutica.

Adentrando, agora, na questão da natureza das manifestações hermenêuticas da idade média: primeiro, é preciso que se considere que aqui a análise se restringirá a principal fonte hermenêutica para os interesses desse trabalho, que é justamente o pensamento desenvolvido por Agostinho de Hipona.

Nesse sentido, conforme dispões Joaquim Carlos Salgado, Agostinho teve um papel fundamental na história do ocidente, não apenas como filósofo e teólogo, mas verdadeiramente como uma espécie de hermeneuta. Foi o monge de Hipona que enfrentou a árdua tarefa de encontrar um caminho hermenêutico conciliatório entre a cultura greco-romana pagã e a fé cristã.

Nessa linha de intelecção, Joaquim Carlos Salgado expõe que, ao que parece, a partir dos cânones fundamentais que se encontram no Direito Romano, Agostinho elaborou sua hermenêutica.

Ao que se percebe, nesse momento medieval, com Agostinho de Hipona, a natureza da atividade hermenêutica continua sendo de instrumento, tanto que é justamente esse – instrumento – o termo que Salgado põe em sua obra:

Daí, então, a necessidade de Santo Agostinho desenvolver uma hermenêutica, cujos cânones fundamentais se encontram no Direito Romano. A hermenêutica (exposta principalmente em *De Trinitate* e em *De Doctrina Chistiana*) é, portanto, um instrumento importante para a conciliação, para a compreensão da cultura greco-romana pagã com a fé cristã, gerando assim a essência doutrinária do Cristianismo.⁹⁰

90 SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do Direito como o Maximum Ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006. p. 225.

Possível é concluir, então, ao menos a partir do pensamento de Agostinho de Hipona (que, de certo modo, ao lado de Tomás de Aquino, representa talvez a maior influência intelectual do pensamento medieval) que a atividade hermenêutica tinha uma natureza instrumental.

2.6 A HERMENÊUTICA PROTESTANTE DOS SÉCULOS XVII E XVIII

Primeiro, para satisfação das necessidades deste tópico que aqui se apresenta, bem como pela relevância de tal informação dentro do percurso teórico aqui escolhido e externalizado, é preciso que se explique, ou ao menos se delineie, o que se quer dizer quando se fala em hermenêutica protestante do século XVII e XVIII

Por óbvio, a construção de um raciocínio teórico classificatório, de certo modo, está atrelada a escolha daquele que cria a organização. Daí, é necessário denotar que a denominação aqui escolhida está conectada especificamente aos estudos hermenêuticos que foram realizados na tangência ao momento em que Conrad Dannhauer criou o termo hermenêutica. Desse modo, a compreensão que se externa é a de que o surgimento formal de uma hermenêutica como (talvez) disciplina ou uma espécie de área de estudo se dá com Dannhauer em um contexto criado pelo protestantismo, isso nos referidos séculos supra citados.

Para especificar mais, o recorte escolhido neste tópico compreende a análise do pensamento de Conrad Dannhauer (1603-1666), Georg Friedrich Meier (1718-1777) e Johan Martin Chladenius (1710-1759).

Neste sentido, cabe apontar que a importância de Dannhauer para a hermenêutica, apesar de não raras vezes ser pouco notada⁹¹, vai

91 Sobre a negligência em relação a Dannhauer, ensina Grondin: “Dannhauer foi por muito tempo deixado de lado na historiografia da hermenêutica, com a qual ele parecia não se coadunar muito bem. Dilthey não lhe tinha atribuído praticamente nenhuma importância e Gadamer, em ‘Verdade e método’ silenciou a seu respeito. Artigos de enciclopédias, no melhor dos casos, apresentavam-no como aquele que,

além da simples criação ou atribuição de uma nomenclatura. Porém, defende-se nestas linhas que, para se compreender a importância dos estudos e das tentativas de estudo de Dannhauer, é preciso que seja esboçado o contexto de saída de seu pensamento.

É de conhecimento quase geral que a reforma protestante, que teve como seu protagonista o monge agostiniano, professor de Teologia, Martinho Lutero, foi um dos grandes acontecimentos que influenciaram às rédeas da história do ocidente. Essa reforma não significou apenas um grito de alerta direcionado aos cristãos, a fim de chamar a atenção para a importância da leitura da *escritura sagrada*, mas, a partir da ideia da *sola scriptura*, significou uma verdadeira mudança de paradigma teológico que repercutiu em diversas esferas da vida individual e social.

Para o que nos interessa neste trabalho, é importante perceber que a tese da *sola scriptura* influenciou diversas gerações posteriores a voltar a sua atenção para a interpretação das escrituras sagradas, em especial a partir de um cuidado com a necessidade de se compreender a escritura a partir dela mesma, da análise pessoal de seus textos, mas, sobretudo, da busca pela compreensão do escrito.

Essa influência, ao que se acredita aqui, apresenta-se forte no pensamento de Dannhauer, já que sua vinculação teológica era luterana⁹².

Nessa perspectiva, o teólogo estraburguense Conrad Dannhauer, como já expresso em linhas anteriores, propõe uma obra que se ocupa do trabalho prévio de Santo Agostinho ⁹³(outro que, mesmo quase mil

por primeira vez, empregara a palavra hermenêutica no título de um livro”(GRONDIN, Jean. *Introdução a hermenêutica filosófica*. São Leopoldo: Editora Unissinos, 1999. p. 94). Assim, é possível perceber que Dannhauer até pouco tempo tinha sua importância minimizada ou mesmo negligenciada na história da hermenêutica.

92 GILHUS, Ingvild Sælid. *Hermenêutica*. REVER: Revista de Estudos da Religião, v. 16, n. 2, p. 144-156, 2016. p. 146.

93 Jean Grondi expõe que nessa obra Dannhauer apelou com ênfase para o trabalho prévio de Agostinho de Hipona. No mesmo sentido, Daniel Carreiro Miranda também explica que Dannhauer, nesse trabalho, ocupou-se significativamente do trabalho de Agostinho. Segue referências: GRONDIN, Jean. *Introdução a hermenêutica filosófica*. São Leopoldo: Editora Unissinos, 1999. p. 98.; MIRANDA, Daniel. *A história*

anos antes de Lutero, dava especial atenção a literalidade do texto), a referida obra é a *Hermeneutica sacra sive methodus exponendarum sacrum litterarum*.

Nessa obra, também como já denotado aqui, Dannhauer utiliza pela primeira vez a terminologia *hermenêutica*⁹⁴, a qual, conforme ensina Jean Grondin, possivelmente foi cunhada a partir dos estudos que Dannhauer fez da obra de Aristóteles denominada *Peri Hermenêia*, obra que, como de igual modo já exposto, encontra-se alojada no *Organon* aristotélico. Nesse sentido, diz Grondin:

Dannhauer certamente se apoia no título “Peri hermeneias”, para formar a palavra hermenêutica. Com isto ele quer prosseguir o tratado aristotélico “para enriquecer uma nova cidade”, como ele mesmo escreve. De fato, ele pensou fielmente até o fim o sentido originário de hermênêia, que nada mais expressa que uma mediação e, respectivamente, vocalização do sentido⁹⁵.

Nessa obra que traz a *lúmen* a palavra *hermenêutica*, Dannhauer apresenta uma hermenêutica com natureza específica: uma espécie de *método* para a interpretação dos textos sacros⁹⁶.

da hermenêutica: uma reflexão a partir do conceito de tradição. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Direito. p. 178. 2016. p. 25.

94 GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. São Paulo; Parábola, 2012. p. 17.

95 GRONDIN, Jean. *Introdução a hermenêutica filosófica*. São Leopoldo: Editora Unissinos, 1999. p. 97.

96 Grondin dá a entender ser inclusive uma tradução ou compreensão possível do próprio título da obra *Hermeneutica sacra sive methodus exponendarum sacrum litterarum*, a que relaciona o título da obra a ideia de um método para interpretar as escrituras sagradas. Diz grondin: “Dannhauer foi também o primeiro a utilizar o termo no título de uma obra, em sua *Hermeneutica sacra sive methodus exponendarum sacrarum litterarum*, de 1564 (sic), título que resume por si só o sentido clássico da disciplina: a hermenêutica sagrada, ou seja, o método para interpretar (exponere: expor, explicar) os textos sacros”. Segue referência: GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. São Paulo; Parábola, 2012, p. 17.

Para além disso, no geral, como expõe Daniel Carreiro Miranda, a visão hermenêutica em Dannhauer, não passou de uma compreensão da hermenêutica como uma técnica ou um método.

Grondin dá a entender ser inclusive uma tradução literal possível do próprio título da obra *Hermeneutica sacra sive methodus exponendarum sacrarum litterarum*, a que cria uma relação entre o referido título e a ideia de um método para interpretar as escrituras sagradas. Diz Grondin:

Dannhauer foi também o primeiro a utilizar o termo no título de uma obra, em sua *Hermeneutica sacra sive methodus exponendarum sacrarum litterarum*, de 1564 (sic), título que resume por si só o sentido clássico da disciplina: a hermenêutica sagrada, ou seja, o método para interpretar (exponere: expor, explicar) os textos sacros.

Para além disso, é importante que se diga que em dado momento Dannhauer tentou esboçar uma proposta de hermenêutica com pretensões universais⁹⁷ sob a titulação de uma *hermenêutica generalis*⁹⁸, o que já prenunciava o que viria a ser melhor trabalhado por Schleiermacher. Mesmo assim, a proposta de hermenêutica universal de Dannhauer não era sustentável, como ensina Daniel Carreiro Miranda:

97 Sobre isso, Alexandre Araújo Costa expõe que, apesar de sua intenção, Dannhauer conseguiu publicar apenas um livro, não concretizando a sua vontade de elaborar a tal hermenêutica geral que havia projetado. A posição, inclusive, de Alexandre Araújo Costa em sua tese de doutoramento é que esse esboço de Dannhauer não teve influência concreta no desenvolvimento da hermenêutica. Segue referência: COSTA, Alexandre Araújo. *Direito e Método: diálogos entre a hermenêutica filosófica e a hermenêutica jurídica*. Tese (Doutorado) – Universidade de Brasília. Faculdade de Direito. Brasília. 421 p. 2008. p. 86.

98 GRONDIN, Jean. *Introdução a hermenêutica filosófica*. São Leopoldo: Editora Unissinos, 1999. p. 95.

Nesse momento, nos questionamos se a universalidade da verdade hermenêutica, proposta por Dannhauer pode sustentar a tese da universalidade da hermenêutica? Dannhauer buscou fundamentar a universalidade da hermenêutica sobre a base da universalidade da verdade hermenêutica, que por sua vez era um aspecto da lógica geral, o que ainda denotava a existência de uma verdade objetiva. Isso nos leva a crer que a defesa de tal universalidade lógico-formal não se sustenta, uma vez que a universalidade da hermenêutica fundada sobre a universalidade da verdade hermenêutica ainda terá aspecto regional, e jamais universal dentro da reflexão hermenêutica. Uma hermenêutica que se pretende filosófica, não pode se restringir às regionalizações de seus objetos⁹⁹.

A partir disso, é possível concluir que a hermenêutica em Dannhauer era uma reflexão regionalizada e tinha uma natureza instrumental: um método a serviço da interpretação da escritura sacra.

Para além de Dannhauer, outro nome que pode ser considerado um expoente importante da hermenêutica protestante é o de Georg Friedrich Meier (1718-1777).

Meier também desenvolveu suas investigações filosóficas no campo da hermenêutica, tendo realizado seus estudos dezenas de anos após a morte de Dannhauer e a publicação de sua hermenêutica sacra¹⁰⁰.

A obra mais relevante de Meier, ao que parece, é “*Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst*” (em tradução livre do alemão: *tentativa de uma arte geral da interpretação*) e seu objetivo aparenta ter sido estabelecer uma hermenêutica universal, que não se restringisse ao campo teológico. Nessa perspectiva, Meier defendia que a tarefa da

99 MIRANDA, Daniel. *A história da hermenêutica: uma reflexão a partir do conceito de tradição*. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Direito. p. 178. 2016. p. 28.

100 Idem, Ibidem.

hermenêutica não deveria se restringir apenas ao campo de sentido dos textos, mas que ela deveria se dirigir inicialmente aos signos¹⁰¹.

A tese da universalidade hermenêutica de Meier parece estar fundamentada na universalidade dos sinais. Neste sentido:

De tal forma, a hermenêutica de Meier almejou ter alcançado o princípio justificador da sua ascendência sobre as outras ciências, isto porque cabe à hermenêutica a universalidade, uma vez que o sinal é universal, portanto, a tarefa da hermenêutica é a de interpretar sinais. Neste sentido, a universalidade do sinal está em condições de sustentar a universalidade de hermenêutica, tanto em seu aspecto filosófico, quanto em seu aspecto epistemológico.¹⁰²

É perceptível que a visão de Meier é alicerçada na ideia da universalidade do sinal e da necessidade de se interpretar esse sinal, sendo então essa a tarefa da hermenêutica. Contudo, parece que tal tese não foi suficiente para sustentar uma hermenêutica universal, pois afirmar a universalidade do sinal como fundamento da universalidade da hermenêutica compreende – talvez – entender que há uma universalidade de sentido nos textos que carregam os sinais, o que gera espaço para diversas críticas, pois mesmo um consenso gramatical não geraria necessariamente um consenso de sentido¹⁰³, em especial se levado em conta a possibilidade do simbólico.

Essa universalização em Meier, como também a tentativa de Daanhauer, não afastava as suas propostas hermenêuticas de terem uma natureza meramente instrumental, de uma “hermenêutica-para”¹⁰⁴.

101 Idem, *Ibidem*.

102 Idem, *Ibidem*. p.30.

103 Idem, *Ibidem*.

104 Idem, *Ibidem*. p. 31.

Contemporâneo a Georg Friedrich Meier (1718-1777), existiu outro pensador relevante para este trabalho por seu pensamento hermenêutico, este é Johann Martin Chladenius (1710-1759).

Apesar de ser mais conhecido pela sua produção intelectual voltada para os estudos da história, Chladenius, ao que se percebe, teve uma contribuição na hermenêutica, mais especificamente na tentativa de criação de uma hermenêutica universal.

Em suma, o já citado intelectual tentou basear uma espécie de ideia de universalidade hermenêutica na universalidade dos chamados conhecimentos de fundo¹⁰⁵. Em outras palavras, o fundamento da hermenêutica em Chladenius estaria na generalidade dos conhecimentos prévios. Ele acreditava que a carência de conhecimentos prévios inviabiliza a interpretação, mesmo que aquele que interpreta seja um exímio conhecedor da gramática. Neste sentido, ensina Daniel Carreiro Miranda:

Chladenius nos alerta que o (sic) a reflexão hermenêutica se detém quando a compreensão dos textos necessita de conhecimentos de(sic) prévios. Logo, é a carência de conhecimentos de fundo que inviabiliza a interpretação, ainda que o intérprete tenha notório conhecimento da gramática, ainda que a obra esteja totalmente incólume e mesmo quando não existam ambiguidades nos textos, nada disso seria suficiente para elidir o problema hermenêutico fundamental¹⁰⁶.

Com isso, a partir do que defende Chladenius, é possível perceber a dificuldade encontrada quando, por exemplo, se tenta interpretar e compreender textos como o livro de Apocalipse, na bíblia sagrada, escrito pelo apóstolo João. Além da obra ter forte carga simbólica, os elementos referencias da época tornam a tarefa

105 Idem, Ibidem. p. 39, 40.

106 Idem, Ibidem. p. 37.

sobremaneira difícil, pois a época já é distante e os conhecimentos de fundo do período já não podem ser acessados com perfeição. No mesmo sentido, compreender certos elementos legais do famoso Código de Hamurabi¹⁰⁷ – texto muito mais antigo que o apocalipse – torna-se uma tarefa hercúlea.

Apesar de sua notável contribuição para a história da hermenêutica, Chladenius também entendia a hermenêutica a partir de um caráter acessório e instrumental¹⁰⁸, como era comum ao seu tempo.

2.7 A HERMENÊUTICA EM SCHLEIERMACHER

Este tópico é dedicado, como o título demonstra, a uma explicação sobre o pensamento hermenêutico de Friedrich Schleiermacher (1768-1834).

Importante é que se diga: para compreender a grandiosidade da proposta hermenêutica de *Schleiermacher* e a forma singular como a hermenêutica se apresenta em seu pensamento, necessário é que se conheça um pouco da trajetória biográfica do referido pensador, perpassando por uma compreensão de suas principais obras e feitos, até que se chegue a sua hermenêutica que, de certo modo, é um reflexo

107 Conforme ensina John Gilissen, o Código de Hamurabi é provavelmente um documento do ano 1694 antes de Cristo (ou seja, mais de mil e quinhentos anos anterior a qualquer livro do chamado Novo Testamento do que hoje se chama de Bíblia). A título de complementação, cabe apontar que o Código de Hamurabi, apesar de sua provável datação, era de extrema desenvoltura jurídica e elevada sofisticação, em especial no que se refere ao Direito Privado, mais especificamente a *contratos*. Conforme Gilissen, inclusive, os romanos, na verdade, herdaram a técnica dos contratos a partir de uma suposta influência da Babilônia, sendo que o mérito dos romanos foi sistematizar aquela, porém quem criou a técnica dos contratos foi o *direito da época de Hamurabi*. Segue referência: GILISEN, John. *Introdução histórica ao Direito*. 2. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1995. p. 63,65.

108 COSTA, Alexandre Araújo. *Direito e Método: diálogos entre a hermenêutica filosófica e a hermenêutica jurídica*. Tese (Doutorado) – Universidade de Brasília. Faculdade de Direito. Brasília. 421 p. 2008. p. 86.

de tudo o que o próprio Schleiermacher representava, das tendências de sua época e de suas tendências pessoais¹⁰⁹.

Friedrich Schleiermacher foi um notável pensador que viveu durante os séculos XVIII e XIX. Sua vida intelectual foi bastante movimentada em virtude da diversidade de suas áreas de estudo e atuação.

Além de ter sido um hermenauta proeminente na história no pensamento hermenêutico, Schleiermacher foi também relevante em seu tempo como filólogo, filósofo e teólogo. Na primeira função, cabe apontar que um de seus trabalhos mais importantes (talvez o mais importante) foi a sua tradução dos diálogos platônicos – na íntegra – para o alemão. Como teólogo, pode-se dizer que o referido pensador teve uma carreira sólida: foi Professor de Teologia da Universidade de Hale (em 1804) e, posteriormente, foi o primeiro decano da Faculdade de Teologia da Universidade de Berlim (em 1810). Arelado a sua atividade de filósofo, postumamente, foram publicadas três obras suas: sua *Dialética* (1839); sua *Ética* (1836); sua *Estética* (1842)¹¹⁰.

É perceptível, desde seu pensamento teológico, que Schleiermacher tinha um interesse pela subjetividade. Em sua obra icônica para os estudos teológicos denominada *Sobre a religião* (1799), Grondin aponta que, a partir de uma leitura subjetivista, Schleiermacher defende uma fé que exprime um sentimento de dependência total¹¹¹. Na mesma linha, o teólogo Hugh Mackintosh

109 Sobre a relação da vida de Schleiermacher com sua obra e da necessidade de compreensão de alguns pontos importantes de sua trajetória existencial como um todo para se entender o porquê de algumas tendências adotadas pelo teólogo, filósofo e hermenauta de Breslau, Hugh Mackintosh chega à seguinte conclusão: “A filosofia de Kant é suficientemente inteligível a um leitor que pouco ou nada saiba da vida pessoal do filósofo, porém o mesmo não ocorre quanto ao pensamento de Schleiermacher, que só pode ser apreendido na medida em que é estudado a luz de sua biografia”. Vide: MACKINTOSH, Hugh R. *Teologia Moderna: de Schleiermacher a Bultmann*. Itapetininga: 2002, p. 41.

110 GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. São Paulo: Parábola Editorial, 2012. p. 24.

111 Idem, *Ibidem*.

dá a entender que havia na natureza do pensador uma tendência sentimental¹¹².

Além de aparentar ter uma natureza sentimental, interessada na subjetividade, Schleiermacher viveu em um tempo histórico sob a influência de um movimento (ou melhor, de uma *atitude*) que apregoava – a seu modo – um certo retorno da atenção do homem, que saíra de um momento de total busca pela razão, ao universo emocional, existencial, porque não dizer até mesmo *subjetivo*: o romantismo¹¹³.

A partir do conhecimento de certas influências externas e internas que podem ter incidido sobre Schleiermacher, é possível ter uma melhor visão de sua hermenêutica e do status que ela figura.

Primeiro, é preciso que se compreenda que em Schleiermacher a linguagem começa a ter um protagonismo bastante específico. Daniel Carreiro Miranda afirma sobre isso:

Portanto, em Schleiermacher, temos que a compreensão correta do discurso alheio se realiza através da compreensão da linguagem, que o autor utilizou para expressar o seu pensamento, logo, não existe outra via de acesso ao entendimento do que o outro expôs em seu texto e/ou discurso, se não a linguagem¹¹⁴

É perceptível que a linguagem passa a ser vista mais claramente como o caminho necessário para se ter acesso ou se construir uma

112 MACKINTOSH, Hugh R. *Teologia Moderna: de Schleiermacher a Bultmann*. Itapetininga: 2002, p. 46.

113 Sobre o romantismo, interessante é a visão de Mackintosh: “O romantismo, considerado mais uma atitude do que uma crença, era uma reação contra o domínio das regras clássicas na literatura e na arte, e também uma rebelião contra o intelectualismo árido do racionalismo do século XVIII. Pode-se definir como um retorno apaixonado aos instintos naturais, à vida, à liberdade, ao gosto individual, à espontaneidade da imaginação criativa” (MACKINTOSH, Hugh R. *Teologia Moderna: de Schleiermacher a Bultmann*. Itapetininga: 2002, p. 43).

114 MIRANDA, Daniel. *A história da hermenêutica: uma reflexão a partir do conceito de tradição*. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Direito. p. 178. 2016. p. 50.

compreensão do que fora dito pelo outro, ideia até então, pelas referências consultadas neste trabalho, não tão nítida nos momentos anteriores.

Para além disso, no pensamento de Schleiermacher, é possível observar a criação de um modelo para que, através da linguagem, consiga-se chegar à compreensão, sendo que esse modelo está mais para um desenho explicativo, não se trata de uma técnica petrificada. Assim, nasce a ideia das abordagens gramatical e psicológica, como pode ser percebido na monumental obra *Hermenêutica e Crítica*¹¹⁵.

Desse modo, Schleiermacher aparenta acreditar que, para se compreender o que está na obra, na verdade, faz-se preciso uma espécie de investigação gramatical que se volta ao universo da linguagem. Em sequência, a busca será pela inteligência do autor da obra: o que ele quis dizer, isso numa tentativa de reconstrução.

A interpretação sempre será necessária pois em Schleiermacher a universalidade não repousa sobre a compreensão, o sinal, o conhecimento de fundo, etc. O universal, na verdade, é o mal entendido, o estranhamento. Sobre isso, ensina Aloísio Ruedel:

A hermenêutica, contudo, não deixa de sustentar uma universalidade. Não mais a universalidade do objeto, mas a de uma experiência hermenêutica, a experiência do estranho e do mal-entendido. (...) . Aquilo que, historicamente, devia ser superado, recebe agora uma transformação profunda. Na individualidade do outro, o estranho já está indissolúvelmente dado, num sentido novo e universal, e o mal entendido não é apenas uma possibilidade, que pode dar-se ou não. Já está dado de antemão; é um pressuposto da individualidade e da diferenciação dos indivíduos, que emerge no momento da comunicação, ou diante do desafio da compreensão de um texto ou discurso. Todo esforço e empenho serão insuficientes ou incapazes

115SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Hermenêutica e Crítica*. V. 1. Trad. por Aloísio Ruedell. Ijuí: Editora Unijuí, 2005.

de superar plenamente esse caráter de estranho do outro. Nenhuma interpretação ou compreensão poderá vencer a distância que o separa. Ele sempre permanecerá outro, diferente e distante¹¹⁶.

Assim, não existe o suficientemente claro que não precise ou careça – em alguma medida – de interpretação. Até porque a compreensão da clareza só vem após o desvelar do mal entendido, da obscuridade natural do outro.

É preciso que se diga também que a hermenêutica em Schleiermacher, em especial - em sua *Hermenêutica e crítica* - surge como uma *arte*, mas é necessário que se compreenda bem o sentido dessa *arte*.

É possível dizer que para Schleiermacher, a partir de uma leitura de sua proposta em *Hermenêutica e Crítica*, a hermenêutica é uma espécie de arte da compreensão, ou arte para compreender o discurso do outro. Na verdade, na introdução da referida obra, o teólogo hermeneuta expõe que a hermenêutica é uma ciência da arte, ao mesmo tempo uma *arte de compreender corretamente o discurso de alguém outro*¹¹⁷. Na mesma obra, já em parte não introdutória, mas de desenvolvimento de suas ideias centrais, o autor aponta que a verdadeira tarefa da hermenêutica deve ser entendida como *obra de arte*¹¹⁸. Sobre isso, explica Ruedell:

Pergunta-se, então, por que arte? Qual o sentido de uma compreensão e/ou interpretação com arte? Não se trata, obviamente, de fazer da hermenêutica uma obra de arte, no sentido restrito do termo, como se a tarefa devesse concluir com uma obra de arte. O

116 RUEDELL, Aloísio. *Hermenêutica e linguagem em Schleiermacher*. Nat. hum., São Paulo, v. 14, n. 2, p. 1-13, 2012 . Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302012000200001&lng=pt&nrm=iso. acessos em 08 set. 2022. p. 6.

117 SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Hermenêutica e Crítica*. V. 1. Trad. por Aloísio Ruedell. Ijuí: Editora Unijuí, 2005. p. 88.

118 Idem, *Ibidem*. p. 99.

termo designa, sobretudo, o rigor metodológico ou “científico” próprio da hermenêutica. Uma atitude e um procedimento artísticos mostram a seriedade e o rigor na atividade hermenêutica¹¹⁹.

Em outras palavras, esse termo arte não designa propriamente o fazer hermenêutico como uma obra de arte, nem mesmo entende a arte como uma técnica, uma *coisa* que não necessita de rigor, mas justamente o contrário: atrelar a hermenêutica ao procedimento artístico demonstra o rigor de tal atividade.

Nesse sentido, é possível perceber a natureza da hermenêutica no pensamento do teólogo, filósofo, filólogo e hermeneuta, bem como a ligação de sua hermenêutica com a subjetividade, tanto do hermeneuta (aquele que interpreta), como do *outro* (o que é interpretado).

2.8 A HERMENÊUTICA EM DILTHEY

Wilhelm Dilthey, assim como Schleiermacher, pode ser considerado um pensador plural e de produção complexa: sua reflexão ultrapassa a alcinha apenas das ditas ciências do espírito.

Dilthey¹²⁰, como é mais conhecido, foi um estudioso que atravessou diversas áreas da reflexão cultural e da ciência: suas obras afetam temáticas inerentes a psicologia, teologia, historiografia, hermenêutica, filosofia, dentre outras áreas. Porém, ao que mais interessa para este trabalho acadêmico, dissertar-se-á sobre aquilo

119 RUEDELL, Aloísio. *Hermenêutica e linguagem em Schleiermacher*. Nat. hum., São Paulo, v. 14, n. 2, p. 1-13, 2012. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302012000200001&lng=pt&nrm=iso. acessos em 08 set. 2022. p. 3.

120 Wilhelm Dilthey nasceu em 1833, em Wiesbaden, na Alemanha. Faleceu em 1911, na cidade de Berlim. Dilthey teve sua vida intelectual desenvolvida da segunda metade do século XIX até o início do século XX, épocas de extrema relevância para o conhecimento humano. Dilthey era filho de um teólogo da igreja reformada, chegando a estudar teologia em Heidelberg e Berlim.

que afeta a reflexão hermenêutica e a natureza da hermenêutica em seu pensamento.

Nessa senda, cabe dizer que uma das grandes contribuições de Dilthey para as ciências do espírito (e as ciências em geral) foi a sua famosa divisão entre as ciências a partir de seu método ou de sua natureza. Assim, nasce a classificação entre as ciências humanas ou do espírito e as ciências da natureza. Neste sentido, Palmer vai explicar que os estudos humanísticos, em Dilthey, tinham que forjar novos modelos de interpretação dos fenômenos humanos, como se pode observar:

Dilthey sustentou que «os estudos humanísticos» ou «ciências humanas» (*Geisteswissenschaften*) tinham que forjar novos modelos de interpretação dos fenômenos humanos. Estes tinham que derivar das características da própria experiência vivida; tinham que basear-se nas categorias de «sentido» e não nas categorias de «poder», nas categorias da história e não nas das matemáticas. Dilthey viu a distinção essencial, que existe entre os estudos humanísticos e as ciências naturais.¹²¹

Assim, é possível concluir que enquanto existe um modelo explicativo nas ditas ciências da natureza, haverá um modelo compreensivo nas ditas ciências humanas¹²².

121 PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Lisboa: Edições 70. 1999. p. 110.

122 Importante, nesse caso, é a reflexão de Ricardo Salgado, para quem, em Dilthey, o mundo se dividiu em dois grandes grupos de ciências: as explicativas e as compreensivas. A primeira leva de ciências existe desdobrando seus conceitos através de uma análise da natureza; já o segundo grupo de ciências fará de modo diverso, pois buscará o sentido a partir de uma síntese de determinado fato humano que está inserido em uma totalidade, compreendendo essa totalidade como tudo aquilo que é criado pelo homem: em suma, o que podemos chamar de universo cultural. Neste sentido, segue referência: SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho. *Hermenêutica filosófica e aplicação do direito*. Belo Horizonte: Delrey, 2006. p. 31.

Essa categoria – ciências humanas – precisará de uma base ou estatuto metodológico, daí a hermenêutica se torna relevante e assume um papel ainda antes não desempenhado, como ensina Grondin:

Se assim é, a hermenêutica poderia ser investida de uma nova tarefa, sugere Dilthey: “O papel essencial da hermenêutica” será “estabelecer teoricamente, contra a intrusão constante do arbitrário romântico e do subjetivismo cético no campo da história, a validade universal da interpretação, base metodológica de toda certeza histórica”. Essa meta subsistirá amplamente como um programa na obra de Dilthey, mas a ideia segundo a qual ela poderia servir de base metodológica às ciências humanas conferiu à hermenêutica uma pertinência e visibilidade que, antes dele, ela realmente nunca conhecera.¹²³

A hermenêutica surgirá em Dilthey justamente como essa base metodológica para as referidas ciências humanas.

2.9 A HERMENÊUTICA EM HEIDEGGER

Após o que chamamos aqui de hermenêutica do século XVII e XVIII e depois de ter sido uma arte da interpretação e posteriormente uma metodologia das ciências humanas, a partir do pensamento de Martin Heidegger, a hermenêutica irá adquirir novos contornos: tornar-se-á uma forma de *filosofia autônoma*¹²⁴.

Antes de qualquer coisa, é preciso que se discorra sobre quem foi e qual o ponto – talvez – central do pensamento de Heidegger para o desenvolvimento da história da hermenêutica.

Desse modo, cumpre dizer que Heidegger foi um dos maiores filósofos do século XX. Alinhado com o próprio movimento do

123 GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. São Paulo: Parábola Editorial, 2012. p. 35.

124 Idem, *Ibidem*. p. 38.

século, empreendeu, dentre outras áreas, investigações no campo da linguagem e sua relação com as questões envolvendo o *ser*. A principal obra de Heidegger, por sua relevância e pelo reconhecimento que alcançou, bem como pelo que representou para a posteridade, é a obra *Sein und Zeit* (*Ser e Tempo*, na maioria das traduções), publicada pela primeira vez no ano de 1927¹²⁵.

Na referida obra, algumas ideias fundantes do pensamento heideggeriano são lançadas, bem como são demonstradas as influências que repousaram sobre a construção intelectual do filósofo. Cabe mencionar, de antemão, que uma das influências que parecem importantes para o Heidegger de *Sein und Zeit* é a do pensamento fenomenológico de Edmund Husserl¹²⁶.

Husserl foi um dos grandes nomes da fenomenologia, tido como um dos pais da metodologia fenomenológica de investigação dos fenômenos. Heidegger, por sua vez, em *Sein und Zeit*, ao seu modo, irá seguir uma linha fenomenológica de investigação, propondo um passo atrás para compreender o *ser*, desvincilhando-se da tradicional ontologia ¹²⁷cunhada nas âncoras da filosofia tradicional greco ocidental.

É de se dizer que o objetivo da obra *Sein und Zeit* é estampado por Martin Heidegger nos prolegômenos do escrito. O filósofo é enfático em destacar que o recorte da obra se interessa pela elaboração concreta da pergunta pelo sentido do ser, sendo que a interpretação do tempo seria justamente o horizonte possível de todo entendimento do ser (ao menos, era o intento provisório). Sobre isso, escreve Heidegger:

125 GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. São Paulo: Parábola Editorial, 2012. p. 39.

126 Essa influência é, de certo modo, tão marcante, que a própria dedicatória da obra *Ser e Tempo* é direcionada para Edmund Husserl. Na tradução de Fausto Castilho – que se apresenta bilíngue – é possível perceber a dedicatória escrita por Martin Heidegger na Floresta Negra badense, com preto de veneração e amizade, como pode ser observado na seguinte referência: HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Trad. de Fausto Castilho. Editora da Unicamp; Vozes, 2012. p. 14-15.

127 Heidegger aponta na página 99 da tradução aqui utilizada e referenciada de *Ser e Tempo* que, quando utiliza o termo ontologia não recorre a nenhuma disciplina filosófica determinada. De igual modo, demonstra que não segue a história do termo ontologia para elucidar seu método.

Então, antes do mais, cumpre despertar de novo um entendimento para o sentido dessa pergunta. A elaboração concreta da pergunta pelo sentido de “ser” é o objetivo do tratado que se segue. A interpretação do tempo como o horizonte possível de todo entendimento-do-ser em geral é sua meta provisória¹²⁸.

Para empreender sua investigação, o citado filósofo fará uso da fenomenologia. No parágrafo sétimo ¹²⁹de *Ser e Tempo* ele, inclusive, expõe uma explicação sobre sua percepção da fenomenologia. Heidegger não apresenta a fenomenologia como um ponto de vista, como uma espécie de “corrente” de pensamento. Na verdade, o caminho seguido pelo filósofo é – por ser justamente fenomenológico – mais simples de se explicar. Assim, a fenomenologia em Heidegger, como é de se esperar, não caracteriza o *conteúdo* de coisa dos objetos da pesquisa filosófica, mas o seu *como*¹³⁰.

Em resumo, Heidegger apresenta a fenomenologia a partir de um lema: “às coisas elas mesmas”¹³¹.

No mais, para auxiliar na compreensão sobre o pensamento de Heidegger, é proveitoso analisar o que ensina Joaquim Carlos Salgado:

Para superar essa divisão, Heidegger desenvolve uma ontologia que indaga pelo sentido do ser do ente. Fenômeno é o que é o ser e “ser é sempre o ser de um ente”. Ora, o ente em que o ser aparece, se revela, ou se desoculta, é o “Dasein”. Para revelar o ser, Heidegger promove uma análise desse ente privilegiado, “fenomenologicamente exemplar”, o “Dasein”, que é o tema da ontologia fundamental.

128 HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Trad. de Fausto Castilho. Editora da Unicamp; Vozes, 2012. p. 30-31.

129 A obra *Sein und Zeit* (Ser e Tempo) é originalmente dividida em parágrafos.

130 HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Trad. de Fausto Castilho. Editora da Unicamp; Vozes, 2012. p. 101.

131 Idem, *Ibidem*. p.101.

Falo através do método fenomenológico, a partir de uma hermenêutica do sentido do ser, como ele próprio denomina. Hermenêutica é, portanto, a fenomenologia do “Dasein”, interpretação do ser, do “Dasein”, da estrutura do seu próprio ser, tornando “conhecida para si a natureza do ser”¹⁰. Ora, se a “linguagem é a morada do ser” e se é “pelas palavras e pela linguagem que as coisas ganham ser e existência”, essa ontologia da linguagem tem como ponto de partida a interpretação, pois a palavra ou o “logos” (Xoyoo) é o que deixa ver, deixa algo ser visto, podendo ser verdadeiro ou falso, e que, sendo verdadeiro, é o que torna possível desocultar-se o ser do ente, descobrir-se, revelar-se. A fenomenologia é, assim, esse método pelo qual “o que se mostra, na medida em que se mostra a partir de si mesmo”, deixa-se ver, revela-se por si mesmo. O que está oculto e se mostra é o ser do ente, e a fenomenologia é o modo próprio do caminho de Husserl, repetido por Heidegger; “Zu den Sachen Selbst” (às coisas mesmas). O “logos” não tem de estruturar o ser, categorizá-lo ou qualificá-lo, mas simplesmente de ser abertura para que ele se desoculte¹³².

Daí, é possível compreender porque, por exemplo, Jean Grondin aponta que Martin Heidegger terá sido o principal artífice da transformação filosófica da hermenêutica: em Heidegger a hermenêutica muda completamente seu objeto, pois deixará de incidir sobre os textos ou sobre as ditas ciências interpretativas e começará a incidir sobre a existência. Não só isso, como também a hermenêutica mudará de vocação, na medida em que deixará de ser entendida de modo técnico, normativo ou metodológico, passando a ter uma função fenomenológica¹³³ (uma fenomenologia destruidora). Por fim, é possível dizer que houve uma mudança de estatuto, já

132 SALGADO. Joaquim Carlos. *Princípios hermenêuticos dos direitos fundamentais*. Revista da Faculdade de Direito da UFMG, Belo Horizonte. p. 245-266. 2001. p. 250.

133 O parágrafo 7º de Ser e Tempo fortalece essa conclusão, ao que nos parece.

que a hermenêutica não será apenas uma reflexão incidente sobre a interpretação (ou sobre os métodos de interpretação), mas a realização de um processo de interpretação que irá se confundir com a própria filosofia¹³⁴.

134 GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. São Paulo: Parábola Editorial, 2012. p. 38.

3

**A HERMENÊUTICA
FILOSÓFICA DE HANS-
GEORG GADAMER**

3.1 HANS-GEORG GADAMER: DADOS BIOGRÁFICOS PRECÍPUOS PARA A COMPREENSÃO DE VERDADE E MÉTODO

Hans-Georg Gadamer foi um dos poucos intelectuais que, literalmente, atravessaram um século.

Gadamer nasceu exatamente no início do século XX (mais precisamente no dia 11 de fevereiro do ano de 1900) e faleceu no preciso ano de 2002.

De família protestante de classe média, Gadamer nasceu filho de um professor de Química da Universidade da pequena cidade de Marburg¹³⁵¹³⁶¹³⁷.

Desde a sua infância, como relatou ele mesmo a Jean Grondin, Gadamer teve uma forte tendência e inclinação para a arte, a literatura e, talvez, o que podemos chamar de áreas discursivas. Neste sentido, diz o próprio Gadamer:

Aconteceu, simplesmente, de eu, desde cedo, ter sido sensível à grande literatura. Lembro ter lido, muito cedo, sobretudo Shakespeare, sendo um assíduo frequentador do teatro. A lírica, eu a amava já á época da escola, encantando-me, então, a arte de versejar de George.¹³⁸

135 O pai de Gadamer ainda foi professor de Química Farmacêutica na Universidade de Breslau, chegando a ocupar o cargo de Reitor naquela mesma instituição.

136 Cris Law aponta que o início da vida de Gadamer foi um verdadeiro mar de tragédias. A irmã do filósofo – Ilse – morreu ainda na infância, bem como sua mãe que faleceu dois anos mais tarde, quando Gadamer ainda somava apenas quatro anos de idade. Vide referência: LAWN, Chris. *Compreender Gadamer*. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 32.

137 KAHLMEYER-MERTENS, Roberto S. *10 lições sobre Gadamer*. Petrópolis: Vozes, 2017. p. 15.

138 GRONDIN, Jean. Retrospectiva dialógica à obra reunida e sua história de efetuação. In: ALMEIDA, Custódio Luís Silva de; FLIKING, Hans-Georg; ROHDEN, Luiz. *Hermenêutica Filosófica: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer..* Porto Alegre; Edipucrs, 2000, p. 203-222. p. 203.

Perseguindo as suas predileções e dando continuidade aos impulsos recebidos na escola - ao que parece - a contra gosto de seu pai (que era um entusiasta das ciências naturais), durante sua juventude, Gadamer continua a obedecer a sua inclinação para as humanidades e ingressa na Universidade de Breslau, trilhando um caminho de estudos que foi desde a ciência da arte até às questões filosóficas mais inquietantes, como o próprio filósofo relata:

No último ano da guerra, tornei-me estudante universitário, dando continuidade aos impulsos recebidos na escola, quando dos estudos de germanística, história e ciência da arte, (...). Na Universidade, a germanística foi uma decepção, quando percebi que somente a linguística, a ciência da linguagem, era considerada e, de modo algum, aquilo que era comunicado através da fala. Aconteceu, assim, que quanto mais insatisfeito eu me sentia, tanto mais buscava formular minhas próprias perguntas – e, com isto, é claro, pude ganhar o máximo no trato com a filosofia.¹³⁹

É perceptível, já nesse breve apontamento, que desde muito cedo o jovem Gadamer viveu – ou melhor – *encontrou-se lançado no mundo* dentro de um quadrante de contradição notória: nascera em uma família com uma forte tradição cientificista, um ambiente de provável defesa da ideia da necessidade do método das ciências naturais e das próprias ciências naturais, porém o jovem Gadamer era inclinado quase que naturalmente para a arte, a linguagem, a filosofia e congêneres. Tanto é assim que o próprio filósofo demonstra que foi uma decepção extrema para seu pai descobrir que ele realmente tinha uma simpatia evidente pelos ditos “professores charlatães”¹⁴⁰, em detrimento, talvez, dos professores da ciência, *do caminho da*

139 Idem, *Ibidem*. p. 204.

140 GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II: complementos e índices*. Trad. Ênio Paulo Giachinni. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 545.

verdade. Em outras palavras, era decepcionante para o cientista – pesquisador das ciências naturais e pouco amigo dos conhecimentos livrescos (como diz o próprio Gadamer) – pai do filósofo saber que o filho não apresentava inclinação alguma ou mesmo uma disposição, deliberação ou impulso para o trato com as ciências naturais¹⁴¹. Nas palavras de Gadamer:

Meu pai era um pesquisador das ciências naturais e pouco amigo dos conhecimentos livrescos, embora soubesse de cor versos de Horácio. Por isso, durante minha infância, tentou de muitas maneiras despertar meu interesse pelas ciências naturais e ficou muito decepcionado com o seu fracasso. Isso porque soube desde o começo dos meus estudos universitários que eu simpatizava com os “professores charlatães”. Ele não impediu, mas durante toda sua vida esteve decepcionado comigo¹⁴².

Essa questão familiar que, de tão relevante, ganha sempre uma notoriedade nos relatos do filósofo (mesmo os mais antigos) ao tentar

141 Idem, *ibidem*. p. 545-546.

142 Idem, *Ibidem*. p. 545.

traçar sua história biográfica¹⁴³¹⁴⁴, talvez ajude na compreensão do horizonte de criação da obra *Verdade e Método*, publicada em 1960.

A seguir, será apresentada uma análise da obra.

3.2 VERDADE E MÉTODO: UMA TENTATIVA DE SÍNTESE DA OBRA E DE DEMONSTRAÇÃO DE SUA IMPORTÂNCIA PARA O PENSAMENTO HERMENÊUTICO GADAMERIANO

Apesar do pensamento hermenêutico de Gadamer não está concentrado apenas na obra *Verdade e Método I*, é possível afirmar com uma certa tranquilidade que tal construção intelectual é um marco no pensamento do filósofo, sendo o desvelar de sua hermenêutica filosófica.

Desse modo, antes de se adentrar na obra propriamente dita, é preciso que se compreenda o seu horizonte de criação.

143 Afirimo isso com base nos estudos de dois textos específicos que são, na verdade, relatos autobiográficos do próprio Gadamer. Nos dois textos, os quais representam dizeres de Gadamer sobre ele mesmo e sua história, ele sempre relata esse conflito que aparentemente viveu em relação a seu pai e as pretensões que o genitor carregava em relação ao filho. Talvez não seja o mais correto fazer hipótese sobre o passado histórico do outro, mas é possível interpretar o que está dito e construir sentidos, a partir disso, então, acredito que esse conflito familiar, até por ser sempre mencionado, carregou a alma de Gadamer durante toda a sua vida e, talvez, reverberou em *Verdade e Método*, sendo a obra, quem sabe, uma resposta de um filho ao pai, dizendo que não era apenas ele que poderia estar certo, não era somente a ciência que poderia produzir uma *verdade*. Os textos aqui mencionados são: GRONDIN, Jean. Retrospectiva dialógica à obra reunida e sua história de efetuação. In: ALMEIDA, Custódio Luís Silva de; FLIKING, Hans-Georg; ROHDEN, Luiz. *Hermenêutica Filosófica: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*. Porto Alegre; Edipucrs, 2000, p. 203-222. p. 203.; GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II: complementos e índices*. Trad. Ênio Paulo Giachinni. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 545-546.

144 Em complemento a nota acima, é interessante notar que Cris Law, em obra com a missão de ser uma introdução ao pensamento de Gadamer, também aparenta enxergar uma possibilidade de que o pensamento desenvolvido por Gadamer (ao que me parece, em especial a sua hermenêutica desenvolvida em *Verdade e Método*) pode ser uma resposta ou consequência de sua relação com seu pai, invocando inclusive a lição de Isaiah Berlin de que os pensadores seminais, de alguma maneira, cometem parricídio enquanto tentam matar as ideias de um pai simbólico ou atual. Vide referência: LAWN, Chris. *Compreender Gadamer*. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 32.

Ao contrário de alguns outros filósofos relevantes para a história da reflexão humanística, que em regra produziram em períodos específicos de sua vida, em fase determinada de maturidade intelectual, Gadamer, por ter tido a oportunidade de viver – como ele mesmo reconheceu quando ainda vivo – *uma longa vida*¹⁴⁵, teve um período de maturidade intelectual longo e produtivo.

A obra *Verdade e Método*, como já informado aqui, não é fruto da reflexão de um jovem recém doutorado apaixonado por uma ideologia, ou dedicado a um pacote axiológico defendido por um projeto de poder específico ou uma visão reducionista da realidade, mas uma espécie de soma dos esforços intelectuais de um *velho*¹⁴⁶ que já tinha vivido seis décadas, passado e sentido os efeitos de 2 grandes guerras e presenciado os diversos acontecimentos de um dos séculos mais movimentados da história. *Verdade e Método*, sobretudo, é uma obra de um pensador maduro que já completava mais de 35 anos desde o seu doutorado em 1922¹⁴⁷, que já tinha uma larga experiência com a filosofia e a hermenêutica, que já se encontrava na função docente há algumas décadas e que tinha estudado com grandes nomes da filosofia do século XX, como o próprio Heidegger.

Compreendendo isso, é preciso também entender o projeto da obra. Assim, já nas linhas prologais de *Verdade e Método*, Gadamer expõe as questões de sua pesquisa e com o que elas se relacionam:

As pesquisas que virão a seguir têm a ver com o problema da hermenêutica. O fenômeno da compreensão e da maneira correta de se interpretar

145 GRONDIN, Jean. Retrospectiva dialógica à obra reunida e sua história de efetuação. In: ALMEIDA, Custódio Luís Silva de; FLIKING, Hans-Georg; ROHDEN, Luiz. *Hermenêutica Filosófica: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*. Porto Alegre; Edipucrs, 2000, p. 203-222. p. 203.

146 Importante que se diga que, nas linhas desse trabalho e para este que aqui escreve, esse termo não é pejorativo ou ofensivo, mas considerado um verdadeiro título. Um pensador *velho* é, sobretudo, uma mente que tem a capacidade de unir o conhecimento adquirido da experiência intelectual e da experiência existencial.

147 Gadamer adquiriu o título de doutor em 1922 com a tese *A essência do prazer segundo os diálogos platônicos*.

o que se entendeu não é apenas, e em especial, um problema da doutrina dos métodos aplicados nas ciências do espírito. Sempre houve também, desde os tempos mais antigos, uma hermenêutica teológica e outra jurídica, cujo caráter não era tão acentuadamente científico e teórico, mas, muito mais, assinalado pelo comportamento prático correspondente e a serviço do juiz ou do clérigo instruído. Por isso, desde sua origem histórica, o problema da hermenêutica sempre esteve forçando os limites que lhe são impostos pelo conceito metodológico da moderna ciência. Entender e interpretar os textos não é somente um empenho da ciência, já que pertence claramente ao todo da experiência do homem no mundo. Na sua origem, o fenômeno hermenêutico não é, de forma alguma, um problema de método. O que importa a ele, em primeiro lugar, não é estruturação de um conhecimento seguro, que satisfaça aos ideais metodológicos da ciência - embora, sem dúvida, se trate também aqui do conhecimento e da verdade. Ao se compreender a tradição não se compreende apenas textos, mas também se adquirem juízos e se reconhecem verdades¹⁴⁸.

Logo de início, percebe-se que Hans-Georg Gadamer tem por problemática central no referido livro aqui mencionado o problema da hermenêutica. Em outras palavras, as reflexões vão se apresentar no sentido de discutir, analisar, debater, etc., a questão do fenômeno hermenêutico e sua relação com o modelo metodológico da ciência na busca por uma espécie de verdade¹⁴⁹. A obra reflete, de certo modo, a própria existência do autor.

148 GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 31.

149 Por rigor acadêmico, cabe já mencionar que, para Ricardo Salgado, Gadamer não acreditava na possibilidade de encontrar verdades, “mas tão somente descrever causalidades ocorridas no fato estudado”. Vide referência: *A fundamentação da Ciência Hermenêutica em Kant*. Belo Horizonte: Decálogo, 2008. p. 39.

Mais à frente, ainda na introdução, Gadamer demonstra traços do que acredita e irá defender ao longo de *Verdade e Método*:

as pesquisas a serem apresentadas vinculam-se a essa resistência que vem se afirmando, no âmbito da moderna ciência, contra a reivindicação universal da metodologia científica. Seu propósito é o de procurar por toda parte a experiência da verdade, que ultrapassa o campo de controle da metodologia científica, e indagar de sua própria legitimação, onde quer que a encontre. É assim que se aproximam as ciências do espírito das formas de experiência que se situam fora da ciência: com a experiência da filosofia, com a experiência da arte e com a experiência da própria história. Todos estes são modos de experiência, nos quais se manifesta uma verdade que não pode ser verificada com os meios metódicos da ciência.¹⁵⁰

Gadamer se insere na crítica a universalidade da metodologia científica na busca pelo conhecimento e pela verdade. *Seria somente por meio da ciência que o conhecimento e a experiência da verdade poderiam ser alcançados?* Esta pergunta parece sintetizar as inquietações principais que ocuparam espaço de discussão no processo de reflexão do hermeneuta alemão.

A resposta apresentada por Gadamer, logo em sua introdução, não deixa dúvida quanto a posição que será defendida nas linhas do desenvolvimento da obra, como pode ser notado na citação predecessora: a ciência não é a única legitimada para a tarefa de produção do conhecimento.

Por adotar, já em 1960, um posicionamento desse, Hans-Georg Gadamer foi, não raras vezes, tido como um inimigo da ciência. Parece certo que aqueles que suscitaram tal acusação contra Gadamer não leram a sua obra - ou - se a leram não conseguiram compreender

150 GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 31-32.

o que o filósofo queria dizer ou defender, vendados que estavam em seus preconceitos não passíveis de confirmação pelo texto. Essa questão (a suposta inimizade de Gadamer com a ciência) cresceu de tal modo que, em entrevista direcionada a Gadamer, anos depois da publicação de *Verdade e Método*, Jean Grondin questionou o filósofo alemão sobre a questão, recebendo a seguinte resposta:

JG.: A propósito: como o senhor reage, em geral, à objeção costumeira de que o pensamento hermenêutico seria inimigo da ciência, da lógica, da objetividade? Isso se encontra muito disseminado. (...). Isso é um equívoco? HGG.: Cito como resposta o excerto extraído do *Político*, no qual estas duas formas de medir encontram-se postas uma ao lado da outra e quando é dito expressamente: ambas pertencem ao homem que, enquanto tal, é um ser político. A ciência que é poder e exige dominar algo é apenas uma forma do saber. Porém há outra mais e é essa que desejo defender¹⁵¹.

É perceptível, mesmo da leitura da introdução da obra *Verdade e Método* que o objetivo de Gadamer não é levantar uma bandeira de oposição a metodologia científica. Pensar de tal maneira é cultivar um entendimento que não se coaduna nem mesmo com um objetivo adjacente do livro. A obra, tendo-a como um todo, também não tem a intenção de chamar para si a responsabilidade de provar que a ciência precisa de reparos ou que sua metodologia é inválida como um todo: parece óbvio que não se trata disso e é importante que se esclareça essa questão.

O que Gadamer propõe, e essa temática será enfrentada de forma mais ampla nos capítulos posteriores, é que existem outras formas válidas de produção de conhecimento e que, no caso da

151 Esta citação se remete a uma entrevista, ou mesmo uma espécie de arguição, na qual a sigla “JG” corresponde ao que pergunta Jean Grondin e a sigla “HGG” se refere ao que responde Hans Georg-Gadamer.

hermenêutica, desde suas origens, ela sempre esteve forçando os limites da metodologia científica nos moldes da moderna ciência.¹⁵²

No que se refere ao projeto traçado para realizar o desenvolvimento de suas teses, o filósofo hermeneuta alemão se utiliza de três sessões na obra aqui analisada, além, por óbvio, de uma introdução densa que já reflete um prelúdio de suas pesquisas.

Na introdução, além de apresentar seu problema central e suas hipóteses que de algum modo são defendidas durante o curso da construção intelectual, Gadamer também expõe algumas das principais influências intelectuais que servem de arcabouço para a sua reflexão, como pode ser visto no último parágrafo da introdução da obra:

As pesquisas que se seguem tentam cumprir essa exigência, entrelaçando o mais estreitamente possível, o questionamento histórico-conceitual com a exposição objetiva de seu tema. A conscienciosidade da descrição fenomenológica, que Husserl nos tornou um dever, a abrangência do horizonte histórico, onde Dilthey situou todo o filosofar, e, não por último, a compenetração de ambos os impulsos, cuja iniciativa recebemos de Heidegger há décadas, assinalam o paradigma sob o qual se colocou o autor, e cujo comprometimento, apesar de toda imperfeição da execução, gostaria que ficasse claro¹⁵³.

A partir dessa exposição de alguns de seus marcos teóricos, na primeira sessão da obra, Gadamer vai discorrer sobre a liberação da questão da verdade desde a experiência da arte, onde, dentre outras coisas, irá começar a abordar a problemática do método¹⁵⁴, onde

152 GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 31.

153 Idem *Ibidem*. p. 36.

154 Idem, *Ibidem*. p. 39.

começa a sustentar que não existe nenhum método específico para as ciências do espírito:

Pode até ser que Dilthey tenha batalhado muito a favor da independência teórico cognitiva das ciências do espírito - o que se denomina método na ciência moderna é algo único e o mesmo por toda parte e só especialmente nas ciências da natureza cunha-se como modelar. Não existe nenhum método específico para as ciências do espírito¹⁵⁵.

Em segunda sessão, agora dedicada a extensão da questão da verdade à compreensão nas ciências do espírito, Hans-Georg Gadamer irá, a partir de um percurso histórico que começa com uma análise da questionabilidade da hermenêutica romântica e sua aplicação a historiografia¹⁵⁶ e se finda com uma análise da consciência histórica efetual e um análise da primazia hermenêutica da pergunta¹⁵⁷, trabalhar a temática do capítulo.

Por fim, em uma terceira seção, Gadamer dedicará seus esforços intelectuais para apresentar uma compreensão da virada ontológica da hermenêutica a partir do fio condutor da linguagem. Neste capítulo derradeiro, inclusive, é que Gadamer irá concentrar a sua atenção quase que exclusivamente no fenômeno da linguagem e sua relação e importância para a hermenêutica. Aqui ele apresenta algumas de suas teses que foram de grande contribuição não só para a filosofia, mas até mesmo para áreas como o Direito. Neste ponto, defenderá Gadamer que a linguagem é o *médiun* da experiência hermenêutica¹⁵⁸, bem como a linguisticidade como determinação da execução hermenêutica¹⁵⁹. Não menos importante é dizer que ao fim dessa seção, após apresentar um

155 Idem, Ibidem.

156 Idem, Ibidem. p. 273.

157 Idem, Ibidem. p.505-559.

158 Idem, Ibidem. p. 559.

159 Idem, Ibidem. p. 567.

detalhado estudo sobre a cunhagem do conceito de linguagem ao longo da história do pensamento no mundo ocidental¹⁶⁰, Gadamer apresenta uma reflexão profunda sobre o aspecto universal da hermenêutica¹⁶¹.

A partir dessa apresentação geral do problema, possíveis motivos, marcos e objetivos do filósofo alemão ao elaborar a obra *Verdade e Método*, é imperioso que se apresente uma compreensão dos elementos que compõem o projeto hermenêutico de Gadamer, bem como dos principais conceitos de sua obra.

3.3 COMPREENDENDO O PROJETO HERMENÊUTICO FILOSÓFICO DE GADAMER

Quando se fala na hermenêutica filosófica, uma percepção inicial necessária é que o que foi idealizado e escrito por Gadamer não apresenta a hermenêutica como um método ou um conjunto de técnicas de interpretação ou compreensão de textos. Não queria também o filósofo hermeneuta descobrir uma espécie de pensamento do autor ou de congenialidade ou mesmo uma tentativa de se criar uma metodologia para as ditas ciências do espírito.

Outro ponto importante é entender que apesar de Gadamer ter sido influenciado por Martin Heidegger, as visões hermenêuticas e a forma como a hermenêutica surge ou acontece nas construções intelectuais de cada um destes pensadores não se confundem. A hermenêutica filosófica é uma criação de Gadamer e não guarda identidade ou intenção de replicar o pensamento heideggeriano, como se pode perceber das lições de Stein:

Não encontraremos na obra de Heidegger, em momento algum, a hermenêutica adjetivada com o termo *filosófica*. Portanto, quando Gadamer passa a falar de *hermenêutica filosófica*, ele realizou uma

160 Idem, *Ibidem* p. 590-686.

161 Idem, *Ibidem*. p. 686-711.

mudança na compreensão da hermenêutica, que produziria um cenário muito diferente daquele que aparece em Heidegger¹⁶².

Hans-Georg Gadamer não quis fazer uma Filosofia hermenêutica¹⁶³. A hermenêutica – em seu pensamento - não é um termo meramente adjetivo, não é uma espécie de qualificação para a fenomenologia (a qual em Heidegger se voltava para o *dasein*). Neste sentido:

Do que analisamos, já decorre a profunda diferença que existe entre o conceito de compreensão nos dois filósofos, e, como consequência, o conceito de hermenêutica. Para Heidegger, a hermenêutica será, basicamente, um adjetivo, cuja função é qualificar a fenomenologia e, em sentido mais amplo, a filosofia. Em Gadamer, ao contrário, o que importará é afirmar o substantivo *hermenêutica* na linha de sua tradição histórica, acrescentando-lhe o adjetivo *filosófica*. Desse modo, a hermenêutica filosófica se coloca mais numa linha husserliana, se lembrarmos o conceito de mundo vivido que se aproxima, inegavelmente, do conceito de historicidade da cultura, de Gadamer.¹⁶⁴

Percebe-se que a hermenêutica em Gadamer não quer ser uma filosofia, quer ser uma *hermenêutica* mesmo, e a adjetivação *filosófica* conferida a hermenêutica daquele autor, ao que parece, acrescenta uma dimensão de universalidade a proposta, dimensão que, de certo modo, será desvelada durante a obra, talvez representando uma

162 STEIN, Ernildo. *Gadamer e a consumação da hermenêutica*. *Problemata: Revista Internacional de Filosofia*, v. 5, n. 1, 2014. p. 208.

163 Remeto aqui o leitor para o “*Apêndice I*” que corresponde a uma tentativa que busca criar uma diferenciação entre filosofia hermenêutica e hermenêutica filosófica. Este anexo está na parte final desta dissertação e pode ser localizado mais facilmente a partir da paginação exposta no sumário.

164 Idem, *Ibidem*. p. 212.

tentativa de se criar uma disciplina que englobe toda atividade do ser humano no campo da interpretação, como ensina Stein:

A ampliação da hermenêutica, de certa forma, para além de qualquer limite, com a adjetivação “filosófica”, traz em si uma pretensão de universalidade. Como determinar essa universalidade será uma das tarefas que se devem enfrentar para compreender *Verdade e método*. Podemos interpretar esta universalidade como sendo uma forma de criar uma disciplina que englobe toda e qualquer atividade do ser humano no campo da interpretação.¹⁶⁵

Pelo observado através da linha de raciocínio aqui exposta, é nítida a diferença das propostas hermenêuticas.

Compreendendo isso, cabe começar a denotar que a hermenêutica filosófica proposta em *Verdade e Método* opera com alguns conceitos que são fulcrais para que haja a sua compreensão, pelo que cabe a exposição e explicação de tais conceitos e de suas ideias ou possíveis demarcações.

Nessa linha de intelecção, uma noção conceitual fundamental em *Verdade e Método* é a de preconceito (*vorurteil*)¹⁶⁶. Para compreender o significado de *preconceito* na referida obra é preciso saber o enredo que já existia e que criou uma conotação pejorativa para a terminologia, o que mostrará como Gadamer, de certo modo, faz um resgate do preconceito no processo de compreensão.

Com o chegar e o passar da revolução francesa, é sabido que o cientificismo alcançou um patamar de grande notoriedade e influenciou o pensamento em diversos campos do conhecimento nos tempos que vieram posteriormente a dita revolução. Ali, a partir daquele momento, um suposto ideal de pureza epistemológica se erigiu

165 Idem, *Ibidem*. p. 209.

166 GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 400.

e houve o cultivo de uma crença em uma espécie de possibilidade de neutralidade em relação a posição primeva daquele que se dispõe a iniciar o que aqui se pode chamado de processo de conhecimento. Em outras palavras, acreditava-se que o homem poderia – por assim dizer – partir de um marco zero do conhecimento, de uma pureza epistemológica que permitia que ele conhecesse um objeto sem contaminar a sua inteligência com conhecimentos prévios, sem ser influenciado pelos seus *preconceitos*.

É quase como dizer que o homem poderia sair de si mesmo quando fosse, por exemplo, *fazer ciência*, não se contaminando naquele momento supostamente iluminado com o conjunto de vivências, memórias, pré-compreensões, conteúdo ético e saberes anteriores. É quase como dizer que era possível, pelo bem da produção de conhecimento, que o humano fosse capaz de deixar de ser humano.

Ocorre que tal crença, com o passar da histórica, mostrou-se insustentável, em especial a partir do século XX, quando a linguagem começa a se tornar o foco da reflexão humanística e, como já demonstrado na introdução desta pesquisa, a reflexão dos pensadores de áreas como a Filosofia, a psicologia, psicanálise (esta eclodiu no referido século XX), literatura, Direito e congêneres começam a focar as suas atenções para o fenômeno da linguagem e seus liames.

Nessa esteira, Gadamer irá propor uma reabilitação da tradição, o que, automaticamente, traz uma nova luz sobre o preconceito. Agora, o preconceito já não é um elementar que contamina o processo de conhecimento, mas uma verdadeira condição de possibilidade para a compreensão.¹⁶⁷

Assim, o preconceito (*vorurteil*) acaba sendo um elemento naturalmente presente na estrutura da compreensão, como pode ser percebido:

167 Cabe apontar que é possível dizer que o próprio Martin Heidegger e o Bultman já entendiam o papel do pré-juízo ou – a grosso modo – dos preconceitos na estrutura da compreensão. Contudo, naqueles pensadores, pelo que aduz Grondin, tratava-se de “desenvolver antecipações que fossem adequadas à coisa a ser entendida”. Vide referência: GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. São Paulo; Parábola, 2012. P. 68.

Quem quer compreender um texto, em princípio, disposto a deixar que ele diga alguma coisa por si. Por isso, uma consciência formada hermeneuticamente tem que se mostrar receptiva, desde o princípio, para a alteridade do texto. Mas essa receptividade não pressupõe nem “neutralidade” com relação à coisa nem tampouco auto-anulamento, mas inclui a apropriação das próprias opiniões prévias e preconceitos, apropriação que se destaca destes.¹⁶⁸

É visível que Gadamer percebeu bem que o processo de compreensão não pode se dar a partir de um marco zero do conhecimento ou de uma posição mental *pura*, muito menos de um *espaço de neutralidade* histórica.

Quem quer compreender algo só pode fazer isso a partir dos projetos prévios que possui, das concepções que carrega, daquilo que já tem, pois toda compreensão sai de um ponto de partida. O mais importante, assim, não é criar uma espécie de obsessão pela eliminação das pré-compreensões (como queriam os mais afeicionados pela aparente busca cientificista de neutralidade absoluta), mas, em verdade, adotar e sustentar uma postura de lucidez em relação a própria posição e estado, por exemplo, em um processo de compreensão de um texto, a fim de que o indivíduo possa se dar conta das próprias antecipações e permitir o confronto com as verdades do texto, pois o texto (que é o outro) tem sua alteridade e sua verdade¹⁶⁹.

A partir dessa percepção do preconceito, constata-se que, por exemplo, todo aquele que quer compreender um texto realiza um projetar, como ensina o próprio Gadamer:

Quem quiser compreender um texto realiza sempre um projetar. Tão logo apareça um primeiro sentido no texto, o intérprete prelineia um sentido do todo.

168 GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 405.

169 Idem, *Ibidem*. p. 405.

Naturalmente que o sentido somente se manifesta porque quem lê o texto lê a partir de determinadas expectativas e na perspectiva de um sentido determinado. A compreensão do que está posto no texto consiste precisamente na elaboração desse projeto prévio, que, obviamente, tem que ir sendo constantemente revisado com base no que se dá conforme se avança na penetração do sentido¹⁷⁰.

Esse projetar envolve essas pré-compreensões que formam o humano e que devem ser percebidas e, na medida em que forem identificadas e contrastadas com a coisa, vão ou não se confirmar.

Outro conceito importante surge atrelado diretamente ao preconceito que é o *horizonte*.

O horizonte pode ser tido como o campo de visão que gera a possibilidade de compreensão. Neste sentido, Chris Lawn e Niall Keane ensinam que a referida terminologia não é nova, pois não surge especificamente com Hans-Georg Gadamer, pois já se presenciava tal ideia nas obras de Nietzsche e Husserl, porém em Gadamer o termo ganha um contorno parecido em como o termo aparece na obra de Wilhelm Von Humboldt, para quem a língua fornece ao orador não apenas um meio de comunicação, mas, em verdade, um ponto de vista a partir do qual se pode ver o mundo, ou mesmo *uma visão de mundo*. Cabe citar:

The term horizon, occurring as it does in the work of Nietzsche and Husserl, is not a new one in philosophy. In the hands of Gadamer it operates something like Wilhelm von Humboldt's idea that language provides the speaker with not just a means of communication

170 Idem, Ibidem. p. 402.

but a standpoint from which to view the world, a world-view¹⁷¹⁻¹⁷².

Assim, o *horizonte* está intimamente ligado a noção de linguagem e ao papel da linguagem em Gadamer que não é um papel meramente instrumental. Talvez seja o mais correto, inclusive, entender que o horizonte é sempre um horizonte linguístico e que a linguagem – como condição de possibilidade que é – permite que haja a existência do horizonte.

Ter um *horizonte*, então, é ter uma perspectiva sobre o mundo¹⁷³, sendo que essa perspectiva envolve justamente os *preconceitos* do indivíduo, a sua pré compreensão em relação ao que se observa. O *horizonte* do intérprete é sempre permeado pelo seu passado, e esse passado sempre se relaciona com o presente, por isso talvez seja correto dizer que, a partir de Gadamer, o passado é vivo e traz efeitos constantes ao presente numa relação entre os horizontes históricos.

É importante também compreender, ainda falando do sentido de *horizonte*, que nenhum *horizonte* é um campo fechado, por mais que a noção conceitual da agenda comum correlacione o termo *horizonte* com a ideia de limite (pois todo *horizonte* é limitado, é um campo de visão finito: quem vê, nunca vê o todo ou completamente).

O *horizonte* do sujeito que interpreta, a partir de Verdade e Método, ao que parece, está em constante movimento, pois os próprios preconceitos que o intérprete carrega (ou que carregam o intérprete) não são lugares fechados, inacessíveis, intransponíveis. A todo tempo o *horizonte* pode mudar, os preconceitos podem se desfazer (ou se refazer) a depender de uma série de fatores, como a própria postura daquele que interpreta diante, por exemplo, de um texto interpretado.

171 *Tradução nossa*: o termo horizonte, ocorrendo como ocorre na obra de Nietzsche e Husserl, não é novo na filosofia. Nas mãos de Gadamer, opera algo como a ideia de Wilhelm von Humboldt de que a linguagem fornece ao falante não apenas um meio de comunicação, mas um ponto de vista para ver o mundo, uma visão de mundo.

172 LAWN, Chris; KEANE, Niall. *The Gadamer Dictionary*. Nova York: Continuum, 2011. p. 53.

173 Idem, *Ibidem*. p. 58.

Estando o intérprete aberto a alteridade de um texto, possivelmente os seus preconceitos podem ser parciais ou completamente desfeitos e seu campo de visão (*horizonte*) modificado (outra possibilidade é a confirmação dos preconceitos e definição temporária do horizonte que já se sustentava).

A partir da ideia do que é o horizonte, surge a necessidade de que se aborde outro ponto relativo ao plano conceitual que é o sentido de *fusão de horizontes* e sua utilização na obra Verdade e Método.

Desse modo, sendo o horizonte um campo de visão, uma perspectiva sobre o mundo que é formada pelos preconceitos do intérprete, a *fusão de horizontes* será a expressão manuseada pelo filósofo hermeneuta alemão para se referir ao processo no qual o horizonte do intérprete entra em contato com o horizonte do elemento objeto de interpretação. Aqui, para se compreender corretamente a amplitude da *fusão de horizontes*, é preciso perceber o que, por exemplo, vem a ser um texto para Gadamer ou mesmo o que exatamente um texto carrega ou pode carregar.

Nesta perspectiva, é preciso que se diga que para o hermeneuta alemão o texto é um *sujeito* e carrega também uma compreensão de mundo. Logo, tendo o texto como coisa interpretada, não é possível entender que essa coisa é um objeto, um ente inanimado sem um conteúdo próprio, sem uma verdade. Ao contrário, o texto tem sua verdade, tem seu conteúdo, ele é um sujeito. Neste sentido, cabe observar o raciocínio do próprio Hans-Georg Gadamer:

Por conseqüência, está plenamente justificado falar de uma *conversação hermenêutica*. Segue-se daí, que a conversação hermenêutica tem de elaborar uma linguagem comum, em condição de igualdade com a conversação real, e que esta elaboração de uma linguagem comum tampouco consistirá na preparação de um instrumento com vistas ao acordo, mas que, tal como na conversação, coincide com a realização mesma do compreender e do chegar a um acordo. Entre as partes dessa “conversação” tem lugar

uma comunicação, como se dá entre duas pessoas, e que é mais que mera adaptação. O texto traz um tema à fala, mas quem o consegue é, em última análise, o desempenho do intérprete. Nisso os dois tomam parte¹⁷⁴.

Quando Gadamer diz que nisso “os dois tomam parte”, ele trata o texto como outra parte, o que parece autorizar dizer que ele trata o texto como sujeito, o que também percebe Ricardo Henrique Carvalho Salgado:

Outro aspecto importante de se ressaltar na teoria de Gadamer é que o autor procura (assim como Heidegger) a superação total da dicotomia sujeito-objeto. Isso fica claramente descrito quando vemos, por exemplo, que ao tratar do modo como se dá a fala do texto, o autor vai se referir ao texto como parte, ou seja, como “sujeito”. “Nisso os dois tomam parte.” Os dois a que se refere a passagem são: o texto e o intérprete.¹⁷⁵

A partir do exposto, pode-se entender melhor como funciona a fusão de horizontes¹⁷⁶.

Perpassando pela compreensão da temática do *horizonte* e seus liames, outro conceito precípuo para uma melhor compreensão da hermenêutica de Gadamer em *Verdade e Método* é o de *tradição*.

174 GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 565.

175 SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho. *Hermenêutica filosófica e aplicação do direito*. Belo Horizonte: Delrey, 2006. p. 105-106.

176 A título de acréscimo, cabe apontar que a fusão de horizontes, em dado momento de *Verdade e Método*, é tratada por Gadamer como uma conversação, já que na realização da conversação um tema chega à expressão na qualidade de coisa comum a ambos os participantes da conversação (no caso, do autor e do texto). Assim, apesar de ser determinante o horizonte do intérprete, ele não é o único determinante. Vide referência de onde se pode extrair essa reflexão: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 566.

Primeiro, para se compreender tal conceito é necessário retornar a temática do iluminismo e de todo o complexo teórico que envolveu o movimento. Assim, como no caso dos preconceitos (aqui já abordado), é preciso considerar que quando o movimento iluminista ainda se mostrava uma espécie de embrião, com seus precursores, já começava a surgir um discurso que buscava desabilitar qualquer influência do que podemos chamar de tradição na busca por um conhecimento. Neste sentido, é pertinente apontar que desde René Descartes, com sua monumental obra *Discurso sobre o método*¹⁷⁷, publicada pela primeira vez no ano de 1637, a tradição não era vista com bons olhos. Na referida obra, o Descartes propõe aparentemente a criação de um método que pudesse trazer segurança na busca pela *verdade*. Para isso, uma das perspectivas de abordagem defendidas por Descartes é a necessidade de uma posição de reflexão em que fosse possível se *livrar das más opiniões*¹⁷⁸.

Torriere Guimarães chega a dar a entender que está no fundamento de toda a filosofia cartesiana a necessidade de se despir de opiniões prévias (e, por óbvio, estas são formadas a partir da tradição). Sobre isso:

Para alcançar a verdade é preciso, uma vez na vida, desfazermos-nos de todas as opiniões que recebemos e reconstruir de novo e desde os fundamentos, todos os sistemas dos nossos conhecimentos”. Aí está, se possível, o fundamento de toda a filosofia de Descartes¹⁷⁹.

177 DESCARTES, René. *Discurso sobre o método*. Tradução de Torriere Guimarães. São Paulo: Hemus, 1975.

178 Ao que nos parece, essas más opiniões, esses preconceitos, seriam ocasionados pelo conhecimento prévio que é permitido pela tradição. Nessa perspectiva, é correto dizer que o Descartes propunha já a época uma espécie de busca pelo que podemos chamar de pureza de raciocínio, uma leitura global da obra permite uma reflexão geral nesse sentido.

179 GUIMARÃES, Torriere. A lição de Descartes. In: DESCARTES, René. *Discurso sobre o método*. Tradução de Torriere Guimarães. São Paulo: Hemus, 1975. p. 97.

Assim, a tradição foi desabilitada já por precursores do iluminismo, como o caso de Descartes, sendo que esse comportamento foi seguido durante o iluminismo e posteriormente com aqueles que levaram adiante as suas influências.

No final do século XIX e principalmente no início do século XX, o mito do homem racional da revolução francesa, do iluminismo e do cientificismo já não encontrava uma grande ode de defensores entre as principais novas tendências intelectuais que despontavam a época (como já esboçado de alguma maneira aqui). A psicanálise freudiana, por exemplo, representou um marco na derrocada do homem racional, totalmente livre e senhor de si, possível de se livrar da influência de seus preconceitos e daquilo que carrega (ou que o carrega)¹⁸⁰.

No fio condutor do século XX, construções intelectuais como a de Heidegger e a de Rudolf Bultman começaram a reabilitar a tradição e os preconceitos¹⁸¹, até que Gadamer propôs, acredita-se aqui, um pontapé de impacto quase definitivo na questão que contrapunha tradição e racionalidade. Sobre isso:

Parece-me, no entanto, que entre a tradição e a razão não existe nenhuma oposição que seja assim tão incondicional. Por mais problemática que seja

180 Em diversas obras Freud demonstrava a fragilidade da razão humana, na medida em que explicava como as ações humanas eram influenciadas por conteúdos reprimidos da vida anímica. Em suma, Freud demonstrou que a razão humana não é senhora nem em sua própria casa, pois existem influências até mesmo de reminiscências infantis no comportamento humano, o que pode ser percebido, por exemplo, nas suas cinco lições de psicanálise. Para Freud, inclusive, “a psicanálise quer trazer ao reconhecimento consciente o que foi reprimido na vida anímica”. Vide referências: FREUD, Sigmund. *Cinco lições de psicanálise*. Trad. Saulo Krieger. São Paulo: Cienbook, 2019. p. 71, 85.

181 Para Jean Grondin, Bultman foi um dos grandes pensadores de envergadura que, fortemente influenciado por Martin Heidegger, utilizou-se das concepções da hermenêutica existencial de Heidegger a serviço das questões mais tradicionais da hermenêutica. Neste sentido, ensina Grondin que em Bultman os pré-entendimentos já eram vistos, não como um elementar desnecessário ou nocivo para o processo de interpretação e compreensão, mas como, de certo modo, uma condição necessária. Por isso, esses pré-entendimentos deveriam, na verdade, em vez de serem passíveis de eliminação, serem trazidos ao nível da consciência. Vide: GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. São Paulo; Parábola, 2012. p. 58-59.

a restauração consciente de tradições ou a criação consciente de tradições novas, a fé romântica nas “tradições que vingaram”, ante as quais deveria silenciar toda a razão, é igualmente preconceituosa e, no fundo, de cunho esclarecedor. Na realidade, a tradição sempre é um momento da liberdade e da própria história. Também a tradição mais autêntica e venerável não se realiza naturalmente, em virtude da capacidade de permanência daquilo que, singularmente está aí, mas necessita ser afirmada, assumida e cultivada. A tradição é essencialmente conservação e como tal sempre está atuante nas mudanças históricas. No entanto, a conservação é um ato da razão¹⁸².

Para Gadamer, parece óbvio que a tradição não pode ser esquecida no processo de compreensão e não há oposição entre tradição e razão. Na verdade, a tradição é o que permite a compreensão, pois a tradição é o que forma ou possibilita a formação dos preconceitos daquele que, por exemplo, interpreta um texto. Sem juízos prévios resta inviabilizada qualquer tentativa direcionada a formação de novos juízos e a tradição é o elemento central que proporciona o horizonte do intérprete.

Outro ponto de grande valia no que se refere a temática da tradição em Gadamer é enfrentar a oposição daqueles que insistem em ver em Gadamer um tradicionalista, coisa que não condiz com o que o filósofo defendeu. É importante que se diga que a tradição em Gadamer, pelo que percebe Grondin (e nos serve bem – aqui - esse ensinamento), não é uma tradição definida ou imutável (o que realmente faria dele um tradicionalista se assim o fosse). O que Gadamer quis fazer é pensar o próprio trabalho da história que está além mesmo da própria consciência do indivíduo e forma a própria capacidade de compreensão do indivíduo. Assim, a tradição irá

182 GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 422.

representar, como também aduz Grondin, o que não é objetivável em um entendimento, mas que irá de certo modo determinar esse entendimento até imperceptivelmente. Sobre isso:

Gadamer não está pensando aqui em uma tradição definida (o que faria dele o “tradicionalista” que ele não é); ele está pensando especialmente no “trabalho da história”, que vai sendo tramado acima do entendimento. Desse modo, a tradição representa o que não é “objetivável” em um entendimento, mas que o determina imperceptivelmente. O entendimento se opera a partir de algumas expectativas e objetivos que ela herda do passado e de seu presente.¹⁸³

Assim, Gadamer vai defender uma reabilitação da tradição.

Para além do que já foi exposto, outros conceitos são de igual importância para a compreensão do projeto hermenêutico filosófico de Hans-Georg Gadamer. Um desses conceitos é o de *história efetual* ou *história dos efeitos*, outro é o de *consciência da história efetual* ou dos efeitos. Por estarem ligados, será apresentada uma reflexão consecutiva destas noções conceituais.

Antes de mais nada, é precípuo dizer que para se compreender a história efetual é preciso que se remonte mais uma vez ao ser humano pintado pelo racionalismo, iluminismo e os movimentos influenciados por essa corrente. Retomando o Descartes, será observado no pensamento daquele autor um homem senhor de si e que tem domínio sobre seu processo de conhecimento. É quase como dizer que o homem cartesiano pode anular os efeitos da história sobre si para poder, então, conduzir-se em direção a um tal método que o levaria a verdade.

Ocorre que esse mesmo humano, em Gadamer (e mesmo em trabalhos anteriores ao dele, como já dito aqui), revelou-se como, na verdade, um ser histórico e que se submete, como todo e qualquer ser

183 GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. São Paulo; Parábola, 2012. p. 69.

no mundo, aos efeitos da história. Não há posição de neutralidade, não há lugar fora da tradição, e a história efetual se insere nessa discussão, veja-se:

Gadamer refers to ‘effective history’ meaning the history of effects: ‘understanding is, essentially, a historically effected event’ (*TM*, p. 300). This is a difficult thought to grasp. What Gadamer has in mind is that the position of the interpreter, or the one who seeks to understand, is not fixed (as science conceives its detached observer to be); on the contrary, the interpreter is always, as part of tradition, the effect of prior interpretation. There can be no neutral position from which interrogation or understanding takes place as the site of interpretation is itself the effect of the past upon the present. The sovereignty of the subject is once again taken to be fictional since the interpreter is little more than the effect of tradition rather than its controlling subject¹⁸⁴¹⁸⁵.

Como se pode observar na lição de Chris Lawn e Niall Keane, a história efetual novamente coloca em xeque a ideia da soberania do sujeito, pois o intérprete é posto em relação a tradição, não o inverso.

Na verdade, Gadamer chega a dizer que buscar negar a história efetual, na tentativa de sustentar a qualquer custo a crença ingênua

184 *Tradução nossa*: Gadamer refere-se à “história efetiva” significando a história dos efeitos: “compreensão é, essencialmente, um evento historicamente efetuado” (*TM*, p. 300). Este é um pensamento difícil de entender. O que Gadamer tem em mente é que a posição do intérprete, ou daquele que busca compreender, não é fixa (como a ciência concebe que seja seu observador desapegado); pelo contrário, o intérprete é sempre, como parte da tradição, o efeito da interpretação anterior. Não pode haver uma posição neutra a partir da qual a interrogação ou a compreensão ocorra, pois o próprio local da interpretação é o efeito do passado sobre o presente. A soberania do sujeito é mais uma vez tida como ficcional, pois o intérprete é pouco mais do que o efeito da tradição e não seu sujeito controlador

185 *LAWN, Chris; KEANE, Niall. The Gadamer Dictionary*. Nova York: Continuum, 2011. p. 79.

na fé metodológica, pode propiciar justamente o que se busca evitar que é a deformação do conhecimento, veja:

Não se exige, portanto, um desenvolvimento da história efetual como nova disciplina auxiliar das ciências do espírito, mas que se aprenda a conhecer-se melhor a si mesmo e se reconheça que os efeitos da história efetual operam em toda compreensão, esteja ou não consciente disso. Quando se nega a história efetual na ingenuidade da fé metodológica, a consequência pode ser até uma real deformação do conhecimento.¹⁸⁶

Como resta claro, Gadamer não quer sustentar uma inovação científica com a ideia da história efetual, mas mostrar a naturalidade da ação da história sobre o indivíduo. Não depende da vontade ou do arbítrio daquele que interpreta está submetido aos efeitos da história: não há escolha nesse processo.

Como o próprio hermenêuta salienta, esteja o intérprete consciente ou não, a história efetual é uma realidade a qual o intérprete estará submetido no processo de compreensão, daí porque se torna importante (ou melhor, torna-se necessário e imprescindível) perceber isso. Sempre atua então a história efetual sobre nós:

Quando procuramos compreender um fenômeno histórico a partir da distância histórica que determina nossa situação hermenêutica como um todo, encontramos-nos sempre sob os efeitos dessa história efetual. Ela determina de antemão o que se mostra a nós de questionável e como objeto de investigação, e nós esquecemos logo a meta do que realmente é, mais ainda, esquecemos toda a verdade deste fenômeno,

186 GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 450.

a cada vez que tomamos o fenômeno imediato como toda a verdade¹⁸⁷.

Em consequência a tudo isso, a consciência da história efetual nada mais é do que justamente a consciência sobre esse processo, essa “condição” da compreensão. Em outras palavras, falar de consciência da história efetual é – ao que parece correto afirmar – falar da influência da história efetual no processo de compreensão, por isso não se pode confundir a consciência da história efetual com a própria história efetual ou com os efeitos da história da obra, como adverte Gadamer:

Já acentuamos acima que a consciência da história efetual é diferente da investigação da história efetual de uma obra, e igualmente, do rastro que uma obra deixou para trás de si; que é, antes, uma consciência da própria obra e que, nesse sentido, ela mesma produz o efeito¹⁸⁸.

A consciência da história efetual se difere totalmente da ideia de história efetual pois, enquanto a história efetual é a noção do pertencimento histórico e de certo modo da influência da história até mesmo no processo de interpretação (é admitir que até mesmo o intérprete como *parte da tradição é um efeito da própria tradição ou de interpretação prévia*¹⁸⁹), a consciência da história efetual é justamente essa consciência da influência desse processo todo. Então, só desenvolverá uma consciência histórico efetual aquele que – como

187 Idem, Ibidem. p. 449.

188 Idem, Ibidem. p. 505.

189 LAWN, Chris; KEANE, Niall. *The Gadamer Dictionary*. Nova York: Continuum, 2011. p. 79.

dá a entender Manuel Fernandes Barroso - esteja “consciente da sua situação e condição de afectado pela história”¹⁹⁰¹⁹¹.

Por fim, uma noção conceitual fundamental para compreender o pensamento de Gadamer é a de círculo hermenêutico. Por sua vez, esse círculo hermenêutico é um processo que pode ser explicado de muitas maneiras, sendo caracterizado por sua circularidade.

Nesse sentido, há quem entenda que nessa circularidade (tratando-se de Gadamer), esse processo começa com a pré-compreensão que o intérprete (a qual será formada por seus preconceitos) tem do texto e, a partir da ida ao texto, essa pré-compreensão retorna já modificada¹⁹² (por óbvio, supondo que o intérprete realmente se abra para deixar o texto falar, o que não ocorrerá no caso em que o intérprete violenta o texto impondo sua voz). É uma maneira de se compreender a *coisa*.

190 FERNANDES BARROSO, Manuel. *A Consciência Histórico-Efeitual de H.-G. Gadamer: contribuição para o esclarecimento do conceito de 'Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein'*. *Phainomenon*, Lisboa, n. 4, p. 91-110, out. 2002. ISSN 2183-0142. Disponível em: <http://www.phainomenon-journal.pt/index.php/phainomenon/article/view/252>. Acesso em 21 jan. 2022. p. 91.

191 Ainda sobre a consciência da história efetual, segue outra reflexão da qual participamos: “Essa consciência é, na verdade, uma consciência da influência da história efetual que demonstra toda a finitude e a limitação da potencialidade do conhecer humano, pois o homem só conhece através de seus preconceitos (*Vorurteil*) e a partir da tradição (*Tradition*) em que está inserido – sendo que esse processo nunca é completo ou perfeito, seja porque “não é possível uma consciência absoluta sobre a história, isto é, não conseguimos alhear-nos da nossa condição de sujeitos inseridos na história” de modo a analisarmos como se um objeto alheio ao sujeito se tratasse (FERNANDES BARROSO, 2002, p. 91), seja pelo próprio fato de que a própria tradição e os próprios preconceitos estão em um contínuo processo de mudança, exclusão e validação, pois, conforme já dito, o passado influencia o presente de nossa consciência para além da consciência que temos desse fenômeno”. Vide referência em: MAYNART, Isaac; MIRANDA, Luzia; MEDEIROS, Lúcio Domingues de; BRAGA DA ROCHA, Renato Amaral. Apontamentos sobre o pensamento de Hans-Georg Gadamer: o preconceito, a consciência da história efetual e o círculo hermenêutico. In: SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho; MIRANDA, Daniel Carreiro; RODRIGUES, Rafael Silva. *A formação do pensamento hermenêutico*. Belo Horizonte: Conhecimento, 2022.

192 D'ÁVILA LOPES, Ana Maria. *A hermenêutica jurídica de Gadamer*. Revista de Informação Legislativa, Brasília, a. 37, n. 145, p. 101-112, jan.-mar. 2000. p. 106.

3.4 A INTERPRETAÇÃO A PARTIR DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA DE GADAMER

O objetivo deste tópico é trazer um modelo explicativo que consiga elucidar a questão da operacionalização da proposta hermenêutica gadameriana, o que implica dizer que aqui, de certo modo, a partir de um paradigma didático, tentar-se-á explicar todo esse modelo de compreensão de como se forma a *compreensão* e de como ocorre o processo de interpretação na hermenêutica filosófica de Gadamer.

Falou-se aqui, no fim do tópico passado, do círculo hermenêutico e de sua ideia de circularidade da compreensão. Como foi abordado, uma maneira de se explicar como ocorre a operacionalização desse círculo é dizer que tudo começa com a pré-compreensão do intérprete, o qual parte para o texto (que representa a *coisa* interpretada). Nesse processo de fusão de horizontes (intérprete e texto) haverá a produção de um sentido que, em regra, não é a exata confirmação da pré-compreensão do intérprete.

Porém, a verdade é que essa explicação metódica não dá conta de elucidar o processo com perfeição, pois (ao que parece) não há como colocar um marco inicial nesse círculo hermenêutico, em especial se levado em conta que por trás da própria formação da compreensão prévia do intérprete e dos seus preconceitos há uma imensa tradição que, não raras vezes, não pode nem mesmo ser detectada, atuando à revelia do próprio intérprete (em especial quando se quer negar o efeito da tradição sobre a formação do entendimento).

A questão é que a circularidade da compreensão existe, independentemente de onde começa esse círculo (isso para quem acredita na possibilidade de demarcação de um início).

Essa circularidade da compreensão envolve todo o processo de interpretação, por isso é preciso que se entenda como ocorre e os conceitos que estão envolvidos nesse processo.

Como já analisado no tópico anterior, Hans-Georg Gadamer tem um pensamento que marca uma oposição a universalização da maneira cientificista de *explicar* o mundo. Em outras palavras, o método

científico não é o único caminho para uma *verdade*. É importante dizer que isso não autoriza afirmar que Gadamer é um inimigo da ciência: não é por essa via que ele segue!

O que ocorre é que um dos grandes objetivos, por exemplo, de *Verdade e Método* – dito inclusive em suas linhas prologais – é justamente defender que o problema da hermenêutica sempre esteve forçando os limites do método e que, a grosso modo, não é só através do método que o que se pode chamar de conhecimento válido ou verdadeiro pode ser produzido. Sobre isso, inclusive, já fizemos uma análise em um trabalho anterior¹⁹³, em que restou demonstrado que Gadamer nunca foi um inimigo da ciência, como ele mesmo afirma.

A partir dessa ponderação, alberga-nos a possibilidade de entender que a interpretação em *Verdade e Método* é um ato humano. Com isso, no bojo dessa afirmação já nos socorre a ideia de que resta impossível anular completamente a subjetividade do ou no referido ato (humano que é). Assim, os preconceitos (que formam a pré-compreensão) do intérprete sempre estarão envolvidos nesse interpretar que é também um *projetar sobre*.

Esse *projetar sobre* está ligado a ideia de que a pré-compreensão do intérprete, com seus preconceitos, servirá de condição de possibilidade para que este intérprete possa interpretar o próprio texto.

A grande questão do círculo hermenêutico é justamente que esse intérprete - apesar de ir ao texto com sua pré-compreensão formada a partir da tradição que permitiu a ele desenvolver uma pré-compreensão dotada de preconceitos (que são condições de possibilidade para qualquer compreensão) que serão projetados para que haja, até mesmo, um entendimento do próprio interpretar – será tocado, interpelado, encontrado ou talvez até mesmo sofrerá

193 Esse trabalho foi publicado em coautoria com Ricardo Henrique Carvalho Salgado e Raphael Silva Rodrigues e pode ser encontrado a partir da referência: MAYNART, Isaac; SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho; RODRIGUES, Raphael Silva. Gadamer contra a ciência e o método: notas sobre um pseudo conflito. In: SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho; MIRANDA, Daniel Carreiro; RODRIGUES, Raphael Silva. *A formação do pensamento hermenêutico*. Belo Horizonte: Conhecimento, 2022.

um enfrentamento por parte do texto que, como sujeito que é, tem também a sua verdade, traz em si um *algo* que é seu e que não pode (ou pelo menos não deve) ser subjugado, silenciado.

A fusão de horizontes, assim, talvez seja o momento de perfectibilidade do círculo hermenêutico, pois se ocorre tal fusão, é sinal de que o intérprete quis *ouvir* o texto e não o silenciar (fazendo mais alto o som da sua voz). Nessa fusão, como já explicitado aqui, a construção de sentido que se originará como *resultado* desse processo não será (em regra) um monumento de validação dos preconceitos do intérprete, mas uma verdadeira *coisa nova*. Claro, essa *coisa nova* carrega em si elementares do que já existia, da tradição que a formou e conformou, das forças históricas que atuaram sobre os *sujeitos* – texto e intérprete – envolvidos na sua construção. A grande observação imperiosa que se impõe é a de que a tradição sempre atua, sempre estará presente, sendo ela, na verdade, o vetor possibilitador e, porque não dizer, facilitador de todo esse processo.

Daí porque correto perceber que Gadamer estava certo quando não contrapunha tradição e razão. Daí também porque falar que aqueles que acusam Gadamer de tradicionalista, em verdade, talvez não tenham conseguido compreender Gadamer corretamente¹⁹⁴.

É importante que se diga que essa coisa nova, por ser erigida a partir de elementares da tradição (e é assim para ser, não é de outro jeito), não pode ser criada a revelia da tradição (motivo pelo qual o pensamento cientificista da busca pela suposta neutralidade não

194 Lembra aqui novamente da denúncia de Jean Grondin em relação a Habermas. Para Grondin, Habermas parece não ter compreendido a proposta de Gadamer ao acusa-lo de tradicionalista. Grondin aponta que o próprio Habermas se situou no seio de uma tradição “mais ou menos consciente e mais ou menos rompida pela reflexão”. A crítica de Habermas emerge em um contexto político e social marcado pela revolta estudantil de 1968 e do “pensamento cego” desse período caracterizado pela crítica a toda autoridade baseada na tradição. Assim, em tal contexto, como ensina Grondin, Gadamer só poderia ser pintado como um tradicionalista, como o “conservador”, enquanto o Habermas, “evocando a força emancipadora da crítica marxista das ideologias e da psicanálise, outorgava-se o belo papel de progressista”. Grondin termina a reflexão apontando que talvez o que tenha faltado a crítica das ideologias (do Habermas) fosse justamente uma crítica das ideologias. Vide: GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. São Paulo; Parábola, 2012. p. 90.

conseguiu prosperar). Daí porque é correto dizer que o texto não permite que essa coisa nova surja à revelia de suas possibilidades de sentido. Assim, apesar de ser perceptível em Gadamer que o intérprete é o veículo por meio do qual o texto fala¹⁹⁵, ele não diz que o intérprete é o agente que deve pelo texto falar (pois aí não haveria fusão de horizontes, conversação).

Outro ponto a se abordar é essa questão da posição do intérprete: ele está sempre sujeito a história efetual. Por isso, a necessária consciência hermenêutica do intérprete deve envolver uma *consciência da história efetual*, o que levará aquele que interpreta a nutrir uma postura de atenção em relação a influência da história sobre a formação de seu horizonte e sobre seus preconceitos.

195 GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 565.

4

**SOBRE O MÉTODO E
A INTERPRETAÇÃO
DO DIREITO**

O objetivo deste capítulo é estudar a relação entre o modelo do *método* e sua ligação com o Direito, mais especificamente com a interpretação do Direito. Para isso, parece ser necessário tratar da temática da hermenêutica jurídica, de seu nascimento e de sua influência na proposição do modelo do *método* para a interpretação do Direito.

Assim, cabe primeiro falar sobre o que se entende por hermenêutica jurídica, em um esboço explicativo.

Nesta linha de intelecção, necessário se faz citar as lições de Carlos Maximiliano sobre o que vem a ser a hermenêutica jurídica, pois elas se encontram no fio de influência da formação do pensamento de diversos estudiosos da matéria que vieram após ele (tendo por base o estudo no Brasil). Desse modo, pode-se dizer que o jurista referido define a hermenêutica a partir de seu objeto, apontando logo na introdução de sua monumental obra que a hermenêutica jurídica “*tem por objeto o estudo e a sistematização dos processos aplicáveis para se determinar o sentido e o alcance das expressões do Direito*”¹⁹⁶.

Em linha de sequência, desenvolvendo a reflexão, Maximiliano irá propor uma diferenciação entre hermenêutica e interpretação, sendo que a hermenêutica surgiria como uma espécie de teoria que descobre e fixa os princípios que regem a interpretação, já a interpretação figura como a aplicação da hermenêutica¹⁹⁷.

Seguindo as trilhas traçadas inicialmente, Rubens Limongi França também impõe em sua tradicional obra *Hermenêutica Jurídica*, a diferença entre hermenêutica e interpretação como fora desenhada por Maximiliano. Assim, para Limongi França a hermenêutica seria a parte da ciência jurídica incumbida da tarefa de perquirir e ordenar as regras que serão posteriormente aplicadas na interpretação, para que haja o *bom entendimento dos textos legais*¹⁹⁸.

196 MAXIMILIANO, Carlos. *Hermenêutica e aplicação do Direito*. 19. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2003. p. 17.

197 Idem, *Ibidem*.

198 FRANÇA, Rubens Limongi. *Hermenêutica Jurídica*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 1988. p. 21-22.

Por sua vez, também seguindo as lições de Maximiliano e refletindo sobre elas, Glauco Barreira Magalhães Filho irá apresentar a hermenêutica jurídica – tradicionalmente – como uma parte da ciência do Direito ou como uma teoria científica da interpretação, o que denota claramente a relação entre o modelo científico que é de certo modo buscado pela hermenêutica jurídica¹⁹⁹, veja:

Do que foi dito pelo consagrado jurista brasileiro²⁰⁰, pode-se concluir que a hermenêutica jurídica seria uma parte da ciência do direito ou uma teoria científica da interpretação. O vocábulo sistematização revela uma exigência científica, pois o saber científico, ao contrário do saber vulgar, não é um conhecimento casual e inorganizado, mas sim unificado, muito embora de modo parcial, em decorrência da especificidade do objeto, o que o faz diferir do saber filosófico.²⁰¹

Ainda sobre a noção conceitual de hermenêutica jurídica, importante também é a lição de Dilvanir José da Costa, em seu *Curso de Hermenêutica Jurídica*, para quem a hermenêutica jurídica também será uma espécie de ciência, teoria e doutrina da interpretação, sendo então o conjunto de regras e princípios, o estudo técnico dos métodos, doutrinas e escolas interpretativas. O autor, inclusive, também irá diferenciar a hermenêutica da interpretação, sendo esta última um momento de extração do sentido exato da lei, uma explicação do sentido da lei, bem como – em termo técnico - seria o momento do confronto do texto frio da lei com os fatos e os litígios para os quais a

199 É interessante perceber que o citado jurista repete estas lições em outra obra sua, o que só reafirma sua posição e, acima de tudo, a influência escolar do pensamento de Carlos Maximiliano no Brasil. Vide: MAGALHÃES FILHO, Glauco. *Curso de Hermenêutica Jurídica*. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2015. p. 49.

200 Aqui Glauco se refere a Maximiliano.

201 MAGALHÃES FILHO, Glauco Barreira. *Hermenêutica Jurídica Clássica*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002. p. 15.

lei deve ser aplicada, sendo também, ao que parece, uma investigação do exato sentido do texto. Cabe citar uma parte da lição:

Enquanto a interpretação é o próprio ato de extrair o sentido exato da lei, de traduzir a vontade social, a hermenêutica é a ciência, a teoria e a doutrina da interpretação. É o conjunto de regras e princípios, o estudo da técnica, dos métodos, das doutrinas e das escolas de interpretação²⁰².

Da análise preliminar das lições aqui expostas, é possível perceber, já em um primeiro momento, a influência que a tradição cientificista exerceu sobre a formação da hermenêutica jurídica.

Em continuidade, cumpre tentar demarcar o provável nascimento da hermenêutica jurídica com um vislumbre de maior exatidão. Nesse passo, apesar de existirem possíveis divergências²⁰³, é considerável a ideia de que a hermenêutica jurídica teve seu marco de nascimento após o fim da modernidade, no início do que se convencionou chamar de idade contemporânea, entre os movimentos da chamada escola da exegese francesa e os estudos de Friedrich Carl Von Savigny²⁰⁴. Neste sentido, Glauco Barreira Magalhães Filho irá apontar que somente com Savigny que a hermenêutica irá entrar no Direito e que a hermenêutica jurídica clássica começa a partir dali, voltada primeiramente ao Direito privado:

202 COSTA, Dilvanir José da. *Curso de hermenêutica jurídica*. Belo Horizonte: Del Rey, 1997. p. 69.

203 Salgado aponta que a *interpretatio* romana que definirá a hermenêutica jurídica, sendo que essa *interpretatio* pode ser entendida como – não a busca da vontade do legislador ou da lei, mas – a busca de uma espécie de “racionalidade da expressão dessa vontade, com vistas ao controle da razão sobre os conflitos da vida”. Em outras palavras, a *interpretatio* seria uma espécie de busca pela racionalidade da lei (talvez seja possível dizer até finalidade). Vide: SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do Direito como o Maximum Ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006. p. 190.

204 Posição semelhante sustenta Cristiano José de Andrade, para quem a literatura hermenêutica jurídica e jurídico-filosófica do período moderno” começará com Savigny. Vide: ANDRADE, Christiano José de. *O problema dos métodos da interpretação jurídica*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1992. p. 26.

É com Savigny que começa a hermenêutica jurídica clássica, metodológica e científica, voltada para o Direito privado e para as normas com estrutura de regra. Essa hermenêutica recebeu posteriores contribuições do pensamento teleológico de Lhering e de diversas escolas sociológicas do Direito.²⁰⁵

Cabe denotar que a nomenclatura hermenêutica jurídica clássica, que será por vezes usada aqui, é utilizada para se referir justamente a hermenêutica jurídica propriamente dita, pois, na atualidade²⁰⁶, em especial a partir do advento do que se pode chamar de hermenêutica constitucional ou hermenêutica jurídica constitucional e de sua aproximação com a filosofia hermenêutica, hermenêutica filosófica e com outras correntes hermenêuticas e da argumentação jurídica, parece haver uma necessidade de diferenciação.

Antes de prosseguir, é preciso que se faça algumas importantes considerações breves. Primeiro, quando se diz que o surgimento da hermenêutica jurídica clássica se deu provavelmente no final da modernidade com o Savigny, não se quer dizer que antes disso não existisse uma espécie de tentativa hermenêutica que era aplicada ao Direito, ou mesmo que não houvesse uma busca, em momentos anteriores, por métodos ou técnicas de interpretação para a interpretação e aplicação da lei.

Como já dito em linhas atrás neste trabalho, as hermenêuticas setorializadas, como o caso da jurídica e da teológica, demonstraram sinais, rascunhos de existência em diversos momentos anteriores da história. Em Roma, por exemplo, existiu o movimento da *interpretatio* e a criação dos cânones hermenêuticos romanos que já eram utilizados

205 MAGALHÃES FILHO, Glauco Barreira. *Hermenêutica Jurídica Clássica*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002. Apresentação.

206 Entendo o termo atualidade aqui como uma demarcação de tempo que pode alcançar uma extensão que abrange principalmente do início do século XXI até o momento atual deste mesmo século.

no Direito. No mais, a partir das firmes lições de John Gilissen²⁰⁷ e do que se pode apreender das leituras de Joaquim Carlos Salgado²⁰⁸, diferentes dos Gregos, os romanos já apresentavam uma diferenciação precisa entre lei e costume e em dado momento buscaram prosseguir na objetivação do Direito.²⁰⁹

Para além disso, há quem aparente entender que as técnicas (ou os métodos, digo eu) de interpretação – tão caras a hermenêutica jurídica, foram, na verdade, uma importação advinda dos exegetas bíblicos²¹⁰.

Essa conclusão acima, porém, não pode ser tida sem temperamentos ou mesmo a partir de uma perspectiva acrítica. Na verdade, talvez seja mais coerente entender que os cânones hermenêuticos ²¹¹romanos é que influenciaram em um primeiro momento a hermenêutica teológica, em especial a agostiniana, não o contrário, como defende Salgado:

O cristianismo, então, não é uma religião qualquer, mas uma religião rica de conteúdo científico, que tem todo o acervo da cultura antiga. Conciliá-la com uma cultura oriental, de civilização não tão desenvolvida como a romana, mas que traz o Velho Testamento, considerado, do ponto de vista da fé e da religião,

207 GILISSEN, John. *Introdução histórica ao Direito*. 2. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1995. p. 76.

208 Em Salgado, em sua obra *A ideia de Justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do Direito como Maximum ético* se pode ver um estudo aprofundado sobre a atividade hermenêutica jurídica que era praticada em Roma.

209 Ao que parece, esse desenvolvimento do Direito se deu em Roma em especial a partir do que o Gilissen chama de período do Direito Romano Clássico, o qual se confundia em parte com o momento histórico do chamado alto império. Vide: GILISSEN, John. *Introdução histórica ao Direito*. 2. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1995. p. 80-81.

210 MAZOTTI, Marcelo. *As escolas hermenêuticas e os métodos de interpretação da lei*. Barueri: Manole, 2010. p. 17.

211 Para entender melhor a temática dos cânones hermenêuticos romanos, pela sua importância, remeto o leitor não iniciado no assunto para o *Apêndice II*, ao final desta dissertação, o qual traz considerações e explicações sobre esse importante movimento que surgiu em Roma.

algo a complementar a fé cristã, não é, sem dúvida, uma das tarefas mais fáceis. É claro que esta foi uma tarefa árdua para Santo Agostinho, porque Cristo, tal como ele é entendido pelos Gregos e Romanos, ficou inconciliável com o Velho Testamento. Este documentava uma religião do temor, da figura de um deus nacional, totalmente diferente da figura de Cristo, que pregou a religião do amor, universal. A hebraica não tinha vocação universal; o Velho Testamento fala de um povo eleito, conceito discriminatório do ponto de vista de toda a humanidade, o que o tornava aparentemente inconciliável com a religião da humanidade eleita, já que para Cristo o povo de Deus é toda a humanidade. Daí, então, a necessidade de Santo Agostinho desenvolver uma hermenêutica, cujos cânones fundamentais se encontram no Direito Romano ²¹².

Em resumo, a questão é perceber que desde Roma já havia uma busca pela objetivação da aplicação do Direito, uma procura por um mecanismo que pudesse servir a finalidade de trazer uma roupagem menos subjetiva e mais técnica para a interpretação do Direito.

Assim, a hermenêutica jurídica clássica (ou simplesmente hermenêutica jurídica) que se fala aqui é aquela nascida após a modernidade, o que não implica dizer que não houve interpretação do Direito ou a utilização de métodos ou técnicas no ato da interpretação ou aplicação do Direito em quadra anterior da história (o que parece uma conclusão óbvia).

Feitas as observações acima, ponto a ser abordado e de fundamental relevância para o prosseguimento desse trabalho é a relação da hermenêutica jurídica com a metodologia científica ou com o modelo do *método*.

212 SALGADO, Joaquim Carlos. *A Ideia de Justiça no Período Clássico ou da Metafísica do Objeto: A Igualdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2018. p.224-225.

Nessa perspectiva, necessário é dizer que a ideia do método na ciência está atrelada a uma busca por uma espécie de caminho seguro. O próprio Hans-Georg Gadamer irá ensinar sobre isso:

A configuração da ciência moderna estabelece uma ruptura decisiva em relação às configurações do saber do Ocidente grego e cristão. O que predomina agora é a ideia do método. Em sentido moderno, o método, apesar de toda variedade apresentada nas diversas ciências, é um conceito unitário. O ideal de conhecimento pautado pelo conceito de método consiste em se poder trilhar um caminho cognitivo de maneira tão consciente que se torna possível refazê-lo sempre. *Methodos* significa “caminho de seguimento”.²¹³

Nesse molde da ciência moderna, o método é esse caminho de seguimento. Um caminho a ser trilhado que, apesar da pluralidade de possibilidades de *espécies* que possam surgir desse *gênero*, a ideia do método é unitária, ou seja, o conceito é uno e traz consigo um campo de significados que estão na mesma linha.

Nesse sentido, é perceptível que a hermenêutica jurídica clássica buscou se apropriar de métodos ou técnicas que servissem, ao que parece, a ideia de trazer uma segurança²¹⁴ ao ato da interpretação e da aplicação. No Direito – e não só no Direito – a apropriação de métodos, então, está atrelada a busca por um caminho cognitivo de seguimento seguro para o processo de interpretação e aplicação da *lei*.

Essa ideia de necessidade de um método para que haja uma segurança na produção de conhecimento tem suas origens, como se pode perceber, justamente no pensamento cientificista moderno e encontra defesa em diversos precursores da *ilustração*, como é o caso

213 GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método II: complementos e índices*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 61.

214 ANDRADE, Christiano José de. *O problema dos métodos da interpretação jurídica*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1992. p. 21.

do próprio Descartes. Em sua obra *Discurso sobre o Método*, Descartes cria um discurso de justificação da necessidade de um método para produção de conhecimento. A relação do método com a busca por um conhecimento seguro é vista em diversos momentos naquela obra, dos quais se pode citar: “Entretanto, o que mais me contentava nesse método era que, por seu intermédio, eu tinha a segurança de utilizar, em cada coisa, da minha razão, se não era de modo perfeito ao menos da melhor maneira que me era possível”²¹⁵.

A partir do surgimento da hermenêutica jurídica clássica, diversas escolas de pensamento propuseram métodos e técnicas com o objetivo de tentar trazer um caminho de seguimento supostamente seguro para o processo de interpretação e aplicação do Direito.

Dentre estas principais escolas que propuseram caminhos para ou que se aproximam da hermenêutica jurídica é possível citar: a) escola histórica de Savigny; b) Jurisprudência dos conceitos alemã; c) A jurisprudência dos interesses; d) As escolas histórico evolutivas; e) A livre investigação científica; f) A escola do direito livre; g) O realismo jurídico; h) O positivismo jurídico de Hans Kelsen²¹⁶.

O grande problema que se propõe quando se fala sobre a questão da utilização do método na interpretação e aplicação do Direito é justamente saber se há a possibilidade de criar, manusear ou se utilizar de um método que consiga de fato trazer segurança ao processo de interpretação e aplicação do Direito.

Em outras palavras, quando se observa que o modelo unitário do método quis justamente trazer segurança, certeza para o raciocínio, o questionamento que surge no âmbito da interpretação e aplicação do Direito é se é realmente possível que um método possa gerar uma

215 DESCARTES, René. *Discurso sobre método*. São Paulo: Hemus, 1975. p. 30.

216 Pelo fato de não ser o objetivo central desse trabalho discutir as diferenças ou mesmo demonstrar as propostas de interpretação e aplicação do direito que cada uma dessas importantes escolas criou, sugeriu ou cultivou, optamos por não desenvolver de forma mais alongada a temática no espaço desse tópico, até para que não haja o risco de se desviar a atenção do leitor. Apesar disso, por uma questão de zelo, há o *Apêndice IV* neste trabalho que trata da evolução das escolas e métodos que surgiram no pensamento hermenêutico jurídico após o surgimento da hermenêutica jurídica.

espécie de resposta correta no Direito, um resultado interpretativo que tocasse um alto grau de *certeza*, *adequação* interpretativa.

E essa é justamente a questão que é posta como problema aqui: se é possível a criação (ou utilização) de um método – logo, um caminho de seguimento seguro - para auxiliar o intérprete a chegar em uma construção de sentido que representasse com exatidão uma suposta justiça do Direito Positivo.

O próximo tópico é dedicado justamente a uma tentativa de oferecer uma resposta a essa pergunta, a partir da hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer.

5

**SOBRE A POSSIBILIDADE
DE UM MÉTODO PARA
A INTERPRETAÇÃO DO
DIREITO:
UMA ANÁLISE A PARTIR DA
HERMENÊUTICA FILOSÓFICA
DE HANS GEORG-GADAMER**

Para começo de discussão, no que se refere a questão posta no final do tópico anterior, é preciso que se operacionalize ou, ao menos, haja a tentativa de se demonstrar como funciona o “sistema” que serve para o processo de interpretação através do modelo do método refletido na hermenêutica jurídica.

Nesse sentido, por um raciocínio até rasteiro, é perceptível a necessidade de se retomar a discussão sobre a própria hermenêutica jurídica a partir das referências bibliográficas aqui selecionadas.

Por essa via, é possível mencionar o que aqui já foi explicado: a hermenêutica jurídica sofreu forte influência do modelo da ciência, o que ficou nítido até mesmo na estruturação da disciplina.

Aqui, uma pergunta auxilia a finalidade de se entender a interpretação e aplicação do Direito à luz da hermenêutica jurídica e ela pode ser enunciada da seguinte maneira: como ocorre a interpretação e aplicação do Direito?

Para uma resposta acertada, primeiro é preciso que se considere que interpretação e aplicação, para a hermenêutica jurídica, são dois momentos distintos no prisma do processo hermenêutico. No primeiro, o que se tem é um plano intelectual, uma espécie de operação mental em que o intérprete irá – por exemplo – ao texto da lei e buscará entender ou compreender o seu sentido²¹⁷.

No segundo momento, já tendo interpretado o texto, já com um resultado, o intérprete irá para uma segunda etapa do referido processo: a aplicação²¹⁸.

Assim, inicialmente, é preciso que se considere que o momento da aplicação nada mais é do que um momento de *decisão*. Em outras palavras, estará o intérprete diante de uma escolha. A partir da referida *escolha* do intérprete haverá a aplicação da norma jurídica ²¹⁹ao caso concreto.

217 SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do Direito como o Maximum Ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006. p. 194.

218 ANDRADE, Christiano José de. *O problema dos métodos da interpretação jurídica*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1992. p. 13-16.

219 Aqui, cabe mencionar que não confundimos a norma jurídica com a lei.

A título de complemento, cabe apontar que Salgado parece entender que a interpretação é um “momento do processo de aplicação”, o momento intelectual. Veja:

A interpretação é o momento intelectual do processo de aplicação, pelo qual se arma a conclusão da argumentação jurídica. A aplicação avança mais; inclui o momento volitivo, a decisão. O aplicador decide, e pode até decidir contra o argumento objetivo, cujos elementos principais que fornecem os textos e as proposições do argumento são a lei e o fato²²⁰.

Porém, não concordamos com essa ideia de extensão (ou de que a interpretação é um momento do processo de aplicação, como se estivesse exclusivamente compreendida ou dependente da aplicação), até porque ela parece contraditória. Salgado irá dizer que a aplicação avança mais e inclui o momento volitivo (a decisão). Na verdade, não há que se falar em avanço a nosso visio, mas em momentos distintos, isso parece nítido mesmo no pensamento de Salgado. No mais, Christiano José de Andrade²²¹, por exemplo, aparenta entender que há uma divisão entre interpretação e aplicação na hermenêutica jurídica e, apesar de admitir que a interpretação é indispensável a aplicação e que a interpretação é um *pressuposto da aplicação*, o jurista parece perceber que a interpretação não precisa da aplicação para existir dentro do raciocínio hermenêutico jurídico.

Em outras palavras, ao que se sustenta aqui, o que prova a distinção dos momentos – falando de hermenêutica jurídica – é justamente a ideia de que o primeiro momento, apesar de poder servir

220 SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do Direito como o Maximum Ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006. p. 194.

221 ANDRADE, Christiano José de. *O problema dos métodos da interpretação jurídica*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1992. p. 13-16.

ao segundo, não necessariamente precisa do segundo para ter uma existência própria ou para se completar.

Corrobora com essa tese de distinção dos momentos de interpretação e aplicação na hermenêutica jurídica o pensamento de Hans Kelsen. Para ele, a interpretação também será uma espécie de procedimento ou operação mental. Na visão do jurista, essa operação acompanha o processo de aplicação, apesar disso, ao que parece, não é dependente desse processo. Veja-se:

Quando o Direito é aplicado por um órgão jurídico, este necessita de fixar o sentido das normas que vai aplicar, tem de interpretar estas normas. A interpretação é, portanto, uma operação mental que acompanha o processo da aplicação do Direito no seu progredir de um escalão superior para um escalão inferior²²².

A título de socorro didático, um pequeno exemplo hipotético ajuda a elucidar a operação que ocorre na hermenêutica jurídica: imagine que “A” é o intérprete que tem a incumbência de impor a interpretação com poder de império no caso concreto (a quem

222 KELSEN, Hans. *Teoria Pura do Direito*. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 388. p. 387.

Hans Kelsen chamaria de intérprete autêntico²²³²²⁴). “A” irá julgar um processo “X” no qual – ao analisar o caso concreto – compreenderá que a solução “Y” é a que deve ser aplicada no momento da sentença judicial.

A luz da hermenêutica jurídica, percebe-se que “A” é o intérprete e que ao analisar o caso irá, primeiro, interpretar a lei e construir a norma jurídica que deve, em um segundo momento, ser aplicada a situação fática objeto de análise (eis os momentos distintos da interpretação e aplicação).

A questão que surge é: mas nessa operação, “A” encontraria realmente uma resposta correta? Haveria realmente um sentido – apenas a solução “Y” – para a questão objeto de análise? É possível afirmar isso com segurança a partir da defesa de um método? Pode-se realmente separar interpretação de aplicação?

Para responder a inquietações desta natureza, uma análise a partir da hermenêutica filosófica de Gadamer pode servir com presteza a ocasião.

223 Para Kelsen, existem duas espécies de interpretação que devem ser distinguidas uma da outra, sendo que se pode chamar uma destas espécies de autêntica e a outra de inautêntica. A primeira é aquela praticada pelos órgãos legitimados para aplicar a lei ao caso concreto. A segunda espécie de interpretação seria aquela realizada pelo particular, pelos indivíduos que, por exemplo, precisam conhecer e observar a própria lei para saberem como pautar as suas ações no mundo da vida, além disso, também a dita ciência do direito realiza essa interpretação inautêntica na medida em que, para descrever um direito positivo, precisa antes interpretar a referida codificação. Por esta linha de raciocínio, o intérprete autêntico seria justamente aquele que está legitimado para realizar a interpretação autêntica do Direito. Sobre isso, diz Kelsen: “Desta forma, existem duas espécies de interpretação que devem ser distinguidas claramente uma da outra: a interpretação do Direito pelo órgão que o aplica, e a interpretação do Direito que não é realizada por um órgão jurídico, mas por uma pessoa privada e, especialmente, pela ciência jurídica”. Vide: KELSEN, Hans. *Teoria Pura do Direito*. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 388.

224 A título de ilustração, no Brasil, percebe-se que a doutrina de Kelsen sobre a interpretação autêntica e inautêntica teve ecos consideráveis. Exemplo disso está contido nos ensinamentos de Eros Roberto Grau: “O intérprete dotado de poder suficiente para criar as normas é o “intérprete autêntico”, no sentido conferido a essa expressão por Kelsen”. Vide: GRAU, Eros Roberto. *Por que tenho medo dos juízes: a interpretação/aplicação do direito e os princípios*. 9. Ed. São Paulo: Malheiros, 2018. p. 49.

Para lembrar, é preciso entender que a tradição, entendida como uma espécie de condição de possibilidade para a formação dos horizontes do sujeito intérprete e do sujeito texto (pois em Gadamer o texto tem status de sujeito, como já mostrado aqui) condiciona todo processo de interpretação na medida em que fornece ao intérprete o conteúdo informacional para que possa, através da linguagem, tanto acessar esse conteúdo, quanto – também através do *médiun* que é a linguagem – produzir sentidos.

Ocorre que esse intérprete – humano que é – é dotado de um conjunto de pré-juízos formados a partir do conteúdo da tradição (ou possibilitado pela tradição) e que também são, em verdade, condições de possibilidade para que a interpretação e aplicação ocorra. Sem o lastro do preconceito (*vorurteil*) o intérprete não teria conteúdo prévio suficiente para erigir construção de sentido alguma. Os preconceitos, assim, permitem a interpretação e irão formar o próprio horizonte do intérprete.

Admitir que o intérprete é eivado de preconceitos não é, todavia, dizer que este sujeito está encerrado em um tradicionalismo concêntrico e destinado a repetir ou reproduzir o passado. Na verdade, se a interpretação ocorrer como parece prescrever Gadamer, os preconceitos do intérprete não são – em si – um elemento nocivo ou mesmo prejudicial para o processo de construção de sentido, são inclusive elementos essenciais e benéficos a esse processo na medida em que são *condições de possibilidade*.

Assim, quando o intérprete vai ao texto (no que interessa a esse trabalho, ao texto da lei), ele se deparará com uma variante que deve ser a todo custo considerada: o horizonte do texto.

Esse horizonte do texto é justamente o conteúdo que o texto traz e que irá influenciar e impactar diretamente no momento da construção de sentido final: no momento da fixação do sentido que irá – no exemplo do Direito – imperar no caso concreto e decidir o conflito de interesses que é posto para apreciação daquele que terá a competência ou atribuição para realizar o referido juízo de análise e criar o sentido da norma jurídica.

Aqui, é imperioso apontar que, ao que se observa, não há na hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer, uma diferenciação de momentos entre a interpretação e a aplicação, o que é de se esperar tendo em vista a própria finalidade da obra *Verdade e Método* (que, grosso modo, como já foi demonstrado, é defender a possibilidade de verdade fora do método científico). Por certo, parece que Gadamer entende que não há como desvencilhar esses dois momentos, pois quem interpreta o faz a partir de um recorte que é posto para análise, logo, todo interpretar é também já um aplicar (e no Direito talvez isso se torne até mais nítido pela dinâmica da análise dos casos concretos que são o início e o fim da interpretação do Direito).

Assim, a fusão de horizontes é justamente esse momento de encontro (ou confronto) entre o horizonte do intérprete e o horizonte do texto. No que aqui mais interessa, ocorrerá a fusão de horizontes quando o intérprete vai ao texto da lei na busca pela solução que irá pôr um fim (ao menos juridicamente) ao conflito de interesse que se apresenta a este intérprete no curso do processo.

Mas para que essa fusão de horizontes ocorra, em verdade, não basta apenas o contato com o texto da lei por parte do intérprete, é necessário que este sujeito que interpreta se abra para a opinião do texto, para ouvir realmente o que o texto tem a dizer e cumprir a missão de considerar o que está ali sendo dito. Só há fusão, assim, quando as partes (ou melhor, os sujeitos) envolvidos nesse processo de interpretação se interpenetram e, sem dúvida, cabe ao intérprete permitir isso.

Explicando melhor: conforme ensina Gadamer, o texto fala, porém, não fala por si, fala através do intérprete. Dizer isso, contudo, não é o mesmo que dizer que o intérprete fala pelo texto: são duas afirmações diversas.

Quando se diz que o texto fala através do intérprete se quer dizer que o intérprete é a elementar que permite que o conteúdo do texto se manifeste, que seu horizonte se mostre e mostre algo. Dizer, por outro lado, que o intérprete fala pelo texto é legitimar este a ser o porta voz oficial, o *dono* dos sentidos do texto, o legitimado para dizer pelo texto: não é esse o caminho.

Assim, a legítima fusão de horizontes ocorrerá quando o próprio intérprete tiver uma postura ativa em relação a seus preconceitos, o que implica a compreensão do intérprete de que é afetado pelos preconceitos: uma postura de autoanálise. Essa posição do intérprete é justamente uma posição de compreensão de que ele é um *sujeito* que está sujeito, eis a necessária consciência da *história efetual*: consciência de que há uma história, um passado que atua sobre o presente e que o sujeito está para a história, não a história para o sujeito.

A partir dessa reflexão e da compreensão já posta aqui da hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer, é possível perceber que acreditar em um método – ou seja, um caminho de seguimento seguro – que conduza a apenas uma construção de sentido que se adequa ao que aqui chamamos de Justiça do Direito não se mostra como uma opção viável.

Em outras palavras, é de se compreender que no processo de interpretação da linguagem (e o direito é linguagem ou se verte em linguagem) sempre haverá uma certa margem de abertura para o intérprete, o que compreende ter que admitir que a ideia do método como caminho – como já abordado aqui – não é suficiente para justificar a possibilidade de uma objetividade absoluta no processo de interpretação do Direito.

O sujeito intérprete, ao que parece, até pela própria natureza do ato de interpretar, o qual é realizado justamente no interior deste sujeito (como preleciona até mesmo a hermenêutica jurídica), é o que constrói o sentido da norma jurídica que será aplicada ao caso concreto, pelo que se mostra pouco viável uma tentativa de previsibilidade absoluta de todos os resultados possíveis, pois isso implicaria anular a própria fusão de horizontes.

Logo, parece não ser possível a criação ou utilização de um método de interpretação que sirva para determinar um resultado interpretativo ou uma construção de sentido que figurasse como a objetivamente correta conforme a justiça do Direito Positivo. Compreender dessa maneira seria tentar limitar o intérprete em seu

processo de interpretação, reduzindo ou anulando o caráter criativo que naturalmente envolve sua atividade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do que fora exposto na pesquisa, algumas considerações finais podem ser tecidas a título de síntese material, bem como por uma perspectiva reflexiva.

Pelos diversos prismas de investigação, como pode ser percebido no capítulo inicial deste esforço acadêmico, restou percebido que a hermenêutica sempre esteve atrelada a atividade da interpretação, da busca pelo sentido – *desocultação* – ou pela criação do sentido. Apesar do termo hermenêutica só ter sido criado no século XVII pelo teólogo Conrad Dannhauer, o próprio campo semântico que o termo assumiu já é suficiente para estabelecer a conexão da hermenêutica com a atividade da interpretação, da mediação, da busca pelos sentidos dos textos, etc.

Assim, a figura de Hermes surge - ainda que não a partir de uma perspectiva uníssona, como também pode ser visto no capítulo primeiro dessa pesquisa – como um modelo explicativo da atividade hermenêutica ou, no mínimo, como um símbolo que serve ao propósito de demonstrar o papel do que se pode chamar de hermenêuta: aquele que se utiliza ou realiza a atividade hermenêutica.

Também foi percebido que o nascimento da hermenêutica como uma espécie de disciplina (com o próprio Dannhauer) está atrelado a influência da reforma protestante e, mais especificamente, a atenção que a reforma depositou no *texto*. Em outras palavras, foi possível perceber que a hermenêutica de Dannhauer era uma tentativa de se criar uma espécie de sistema, conjunto de métodos ou *coisa semelhante* que auxiliasse na compreensão dos textos sagrados, daí, o próprio nome da obra: *Hermeneutica sacra sive methodus exponendarum sacrarum litterarum*²²⁵.

Para além disso, é possível concluir que o pensamento hermenêutico se desenvolveu no decorrer da história de modo não uníssono. A hermenêutica foi compreendida de diversos modos diferentes: como técnica, método, metodologia das ciências humanas, arte da interpretação, filosofia, etc.

225 GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. São Paulo; Parábola, 2012. p. 17.

Ademais, foi possível compreender o fenômeno da interpretação a partir da hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer, bem como da hermenêutica jurídica: diferenças e semelhanças puderam ser percebidas.

Neste sentido, ficou nítido que para Gadamer parece não existir diferença entre interpretação e aplicação, o que ocorre de modo diverso na hermenêutica jurídica. A interpretação - a partir da hermenêutica filosófica - é observada por uma perspectiva mais ampla, onde há o entendimento da atuação da tradição sobre a formação e conformação do horizonte do intérprete.

A visão de mundo do intérprete, assim, é formada pelos seus preconceitos que, em geral, não são analisados por Gadamer a partir de uma perspectiva negativa ou pejorativa: os preconceitos do intérprete são reabilitados (bem como toda a tradição) e são tidos agora como condição de possibilidade para todo o processo de compreensão.

Nesse fio, percebeu-se que para a hermenêutica filosófica a interpretação (na temática aqui discutida, a interpretação do direito), por ocorrer através e pelo próprio intérprete, é um processo que envolve os preconceitos deste intérprete, e que, caso este sujeito intérprete não permita que o texto fale ou manifeste seu horizonte, e, acima de tudo, caso esse intérprete não se permita *ouvir* o texto, não haverá uma construção de sentido que esteja em conformidade com o texto que, em Gadamer, ganha status de *sujeito*.

Na hermenêutica jurídica - pela influência do método - interpretação e aplicação são momentos distintos, sendo a interpretação uma espécie de fase, procedimento ou operação mental e a aplicação um momento de decisão, de *escolha*. A ideia por trás da utilização de métodos na hermenêutica jurídica, pelo próprio objetivo do pensamento científico metódico (criar um caminho se seguimento seguro), parece ser deixar o processo de interpretação mais objetivo ou tentar retirar mesmo a subjetividade da interpretação.

Porém, a partir da hermenêutica filosófica é perceptível que a subjetividade jamais poderá ser anulada completamente no processo de interpretação. Nem mesmo a proposta da fusão de horizontes

tenta anular essa subjetividade, mas fazer com que esse horizonte do intérprete encontre (ou confronte) outro horizonte (o do texto).

Após todo o exposto, a conclusão que se teve foi que não há a possibilidade de criação ou utilização de um método de interpretação do Direito que consiga sustentar um caminho de seguimento seguro que conduza a um resultado uníssono.

APÊNDICES

APÊNDICE 1: DIFERENÇA ENTRE FILOSOFIA HERMENÊUTICA E HERMENÊUTICA FILOSÓFICA

Esse anexo objetiva servir ao capítulo 2, mais especificamente ao subcapítulo 2.3, intitulado “compreendendo o projeto hermenêutico filosófico de Gadamer”, o que não quer dizer que não possa ser lido de forma singular ou para servir a um propósito de compreensão geral desta pesquisa.

A partir dessa observação, cabe apontar, logo de início, que tentar encaixar a hermenêutica de Gadamer em uma classificação “A” ou “B” não é uma tarefa fácil de se fazer, ainda mais em poucas linhas. Na verdade, a questão envolvendo a diferença entre uma filosofia hermenêutica e uma hermenêutica filosófica não é das mais simples, até porque me parece que o plano conceitual de definição dessas terminologias não é consensual.

Nesta perspectiva, cabe apontar, por exemplo, que enquanto há quem considere que Martin Heidegger fez uma filosofia hermenêutica²²⁶, há também quem acredite que não é correto falar que na hermenêutica de Heidegger se tem propriamente uma filosofia, como se pode notar:

No entanto, a hermenêutica não é, segundo Heidegger, propriamente *filosofia*, mas sim um meio para o estabelecimento de questões esquecidas ou propositalmente evitadas. Aqui há novamente uma diferença fundamental: enquanto para Heidegger a hermenêutica surge como uma ferramenta que está a serviço da filosofia – não sendo, portanto, o mesmo que filosofia –, para Gadamer a hermenêutica é a base de qualquer atividade que possa chamar-se filosófica;

226 STEIN, Ernildo. *Gadamer e a consumação da hermenêutica*. *Problemata: Revista Internacional de Filosofia*, v. 5, n. 1, 2014. p. 208.

a filosofia já é uma hermenêutica e a hermenêutica já é filosófica²²⁷.

Distanciando-se das questões mais profundas que possam existir no tratamento dessa temática e de cunho mais propriamente filosófico, buscando apenas dotar o leitor de um *bocado* de conhecimento para que possa transitar no assunto, servirá nossa explicação.

Assim, é possível dizer que uma diferença a se indicar entre a filosofia hermenêutica de Heidegger e a Hermenêutica Filosófica de Gadamer é que Gadamer foi o primeiro a utilizar o adjetivo filosófica para sua hermenêutica, daí porque dizer que a hermenêutica filosófica é uma criação de Gadamer. Para além da questão conceitual, quando Gadamer muda o conceito, também cria novas possibilidades, isso porque, apesar da hermenêutica filosófica de Gadamer ter recuado em relação as pretensões da filosofia hermenêutica de Heidegger, houve uma ampliação da compreensão de *hermenêutica*, dando a ela uma envergadura extraída da própria filosofia, mas a tornando menos exigente no que se refere a sua diferenciação diante das hermenêuticas científicas. No mais, Gadamer irá submeter a filosofia a hermenêutica.²²⁸

Para além disso, a adjetivação *filosófica* dada a hermenêutica trará uma roupagem de universalidade específica, sendo essa universalidade (talvez) marcada por ser uma forma de criar uma disciplina caracterizada por englobar toda e qualquer atividade do ser humano no campo da interpretação. Assim, é possível entender que a pretensão da filosofia hermenêutica de Heidegger era outra, menos abrangente, já que o objetivo de Heidegger (em especial em *Ser e Tempo*) era o *dasein* (mais especificamente, a elaboração da pergunta

227 MISSAGGIA, J. *A hermenêutica em Heidegger e Gadamer: algumas confluências e divergências*. Griot: Revista de Filosofia. n. 2, p. 1-13, 2012. p. 8.

228 STEIN, Ernildo. *Gadamer e a consumação da hermenêutica*. *Problemata: Revista Internacional de Filosofia*, v. 5, n. 1, 2014. p. 208-209.

sobre o sentido do ser e sua interpretação do tempo como horizonte possível de todo entendimento desse ser)²²⁹.

229 HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Trad. de Fausto Castilho. Editora da Unicamp; Vozes, 2012. p. 30-31.

APÊNDICE 2: A VERDADE EM GADAMER

Esse anexo tem a finalidade de tentar trazer algumas linhas explicativas sobre como Hans-Georg Gadamer trabalha a ideia de verdade, em especial em sua obra *Verdade e Método*²³⁰. O que se quer aqui é prestar um serviço a finalidade de oferecer ao leitor desse trabalho – muito mais – um início de caminho, ou, porque não dizer, uma apresentação que seja suficiente para demonstrar algumas elucidações.

Para começo de conversa, é preciso que se diga que Gadamer refletiu sobre essa temática nos dois volumes de *Verdade e método*. Para o leitor acurado, será perceptível, por exemplo, desde a leitura dos prolegômenos, até a sessão iniciadora da obra publicada em 1960, que a temática da *verdade* interessava a Gadamer de modo específico, na medida em que ele, inclusive, já no segundo parágrafo de sua introdução irá sinalizar para uma experiência da verdade fora do alcance do método científico:

As pesquisas a serem apresentadas vinculam-se a essa resistência que vem se afirmando, no âmbito da moderna ciência, contra a reivindicação universal da metodologia científica. Seu propósito é o de procurar por toda parte a experiência da verdade, que ultrapassa o campo de controle da metodologia científica, e indagar de sua própria legitimação, onde quer que a encontre. É assim que se aproximam as ciências do espírito das formas de experiência que se situam fora da ciência: com a experiência da filosofia, com a experiência da arte e com a experiência da própria história. Todos estes são modos de experiência, nos

230 Aqui, consideramos os dois tomos da obra como um todo, até pelo objetivo anunciado no segundo volume que não deixa de ser a continuidade do trabalho iniciado com a publicação do primeiro volume em 1960.

quais se manifesta uma verdade que não pode ser verificada com os meios metódicos da ciência²³¹.

Na primeira parte de *Verdade e Método*, seguindo o fio traçado na introdução, Gadamer irá propor uma libertação da questão da Verdade desde a experiência da arte²³². Em outras palavras, Gadamer segue o seu projeto de tentar libertar a verdade da necessidade de estar atrelada aos domínios arquitetados pela moderna ciência.

Para compreender melhor a que se refere essa questão, é preciso que se retorne para algumas lições já dadas nessa dissertação, bem como se acrescente algumas explicações do próprio Gadamer.

Assim, é necessário que se lembre que o modelo do método científico, a partir da correlação que se fez no que concerne a ele e a ideia de conhecimento seguro, firme, *verdadeiro*, não se mostrou suficiente para uma aplicação universal no que se refere as diversas áreas do conhecimento (o que, de certo modo, já se evidenciava com a própria divisão metodológica de Dilthey).

Gadamer irá ensinar que a ideia de método – referindo-se a moderna ciência - por uma espécie de prisma etimológico está atrelada a noção de um caminho de seguimento, uma *trilha segura para*, veja:

Em sentido moderno, o método, apesar de toda a variedade apresentada nas diversas ciências, é um conceito unitário. O ideal de conhecimento pautado pelo conceito de método consiste em se poder trilhar um caminho cognitivo de maneira tão consciente que se torna possível refazê-lo sempre. *Methodos* significa “caminho de seguimento”²³³.

231 GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 31-32.

232 Esse, inclusive, é o título central da primeira parte.

233 GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método II: complementos e índices*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 61.

Desse modo, a partir da consagração do modelo do método pela moderna ciência como uma espécie de caminho universal para a *verdade*, há uma padronização da ideia do que é ou pode ser considerado *verdade*. O ideal de certeza se torna uma condição de possibilidade para a determinação da *verdade*: “Por isso, desde a formulação clássica dos princípios de certeza de Descartes, o verdadeiro *ethos* da ciência moderna passou a ser o fato de que ela só admite como condição satisfatória de verdade aquilo que satisfaz o ideal de certeza”²³⁴.

Nesta perspectiva, não restaria tão fácil, por exemplo, para as ciências do espírito produzirem *verdades*.

O que ocorre é que Gadamer se socorre em Heidegger para compreender que a *verdade*, desde os gregos, para além da ideia defendida por Aristóteles de *verdade* como adequação²³⁵, está atrelada a palavra *aletheia*, e se traduz em uma verdade como *desocultação*. Neste sentido:

Ao recuperar o sentido da palavra grega que designa a verdade, Heidegger possibilitou em nossa geração um conhecimento promissor. Não foi Heidegger o primeiro a descobrir que *aletheia*, significa propriamente *desocultação* (*Unverborgenheit*). Heidegger nos ensinou o que significa para o pensamento do ser o fato de a verdade precisar ser arrebatada da *ocultação* (*Verborgenheit*) e do *velamento* (*Verhohlenheit*) das coisas como um roubo. A *ocultação* e o *velamento* pertencem ao mesmo fenômeno. As coisas mantêm-se por si próprias em estado de *ocultação*.; a natureza ama *esconder-se*”, teria dito Heráclito²³⁶.

234 Idem, *Ibidem*. p. 62.

235 Pela análise de Gadamer, Aristóteles define a verdade do discurso como adequação do discurso a coisa, de onde surgiria a definição de verdade amplamente atribuída a lógica, a ideia da *veritas est adaequatio intellectus ad rem*, como pode ser visto na referência citada na nota de rodapé anterior.

236 GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método II: complementos e índices*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 59-60.

Por essa perspectiva, é possível ver que Gadamer parece acreditar em uma *verdade*, porém não em uma noção de *verdade* como adequação ou mesmo a partir do modelo de certeza da moderna ciência.

A verdade no pensamento de Gadamer surge – talvez – como uma espécie de *desocultação*, pelo que, ao que nos parece, encontra-se ligada a tradição, ao movimento da tradição de permitir a formação do horizonte cultural do indivíduo. Há quem veja, inclusive – em Gadamer – a verdade como um *acontecer*²³⁷.

237 STEIN, Ernildo. *Gadamer e a consumação da hermenêutica*. *Problemata: Revista Internacional de Filosofia*, v. 5, n. 1, p. 204-226, 2014. p. 220.

APÊNDICE 3: OS CÂNONES HERMENÊUTICOS ROMANOS

Caro leitor(a), este anexo deve ser lido em complemento ou aprofundamento para o capítulo 4, denominado “Sobre o método e a interpretação do Direito”.

Neste sentido, cabe explicar o que são os cânones hermenêuticos romanos e porque eles são importantes para a história da hermenêutica jurídica ou pelo menos do que podemos chamar de formação do pensamento hermenêutico.

Como já fora abordado no próprio capítulo 4, Agostinho de Hipona, conforme ensina Salgado em sua monumental obra *A ideia de Justiça no período clássico ou da metafísica do objeto: a igualdade*²³⁸, desenvolveu uma hermenêutica teológica cujos cânones fundamentais se encontram no Direito Romano.

Em obra anterior, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do Direito como Maximum Ético*²³⁹, Salgado irá ensinar quais são os cânones de interpretação que foram cunhados pelos romanos, apontando a existência de três que, conforme a visão autorizada de Betti, inclusive, constituem categorias de uma teoria geral da hermenêutica²⁴⁰. São três os cânones hermenêuticos abordados por Salgado: autonomia, coerência e atualidade²⁴¹.

O primeiro cânone – autonomia – aduz que na interpretação não se busca a vontade do legislador, mas a “*voluntas legis*”, pois há uma relação de autonomia entre essas, apesar da vontade da lei – nesta perspectiva – ser captada “na tensão constante com a *voluntas legislatoris*, pois se trata de obra posta com intenção, com um sentido volitivo²⁴²”.

238 SALGADO, Joaquim Carlos. *A Ideia de Justiça no Período Clássico ou da Metafísica do Objeto: A Igualdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2018. p. 225.

239 Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do Direito como o Maximum Ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

240 Idem, *Ibidem*. p. 195.

241 Idem, *Ibidem*. p. 195, 203, 206.

242 Idem, *Ibidem*. p. 196.

Conforme Salgado – para Betti - a objetividade da obra quer significar a sua autonomia em relação ao seu criador, tornando-se – ela mesma – independente do legislador²⁴³.

Ainda quanto a tal cânone, é interessante notar que Salgado elenca que a interpretação é o momento de “rompimento da distância entre o horizonte cultural em que foi elaborada a obra e o horizonte cultural presente, quando da sua interpretação”²⁴⁴, fazendo uso da ideia – ao que me parece – de fusão de horizontes gadameriana (ele mesmo indica a leitura de tal conceito em nota de rodapé).

Por sua vez, o segundo cânone comentado é o da coerência. Tal “princípio”, para Salgado, está em íntima ligação com o cânone da atualização, baseando-se na ideia de que a lei muda no tempo (o tempo muda, e também muda com a lei, ao que me parece)²⁴⁵.

Neste sentido, um conceito para esse cânone é que ele representa a ideia de que – na interpretação – a totalidade do sistema deve ser observada e vice-versa. Em outras palavras, tal cânone traz uma leve semelhança ao que hoje chamam de interpretação sistêmica, pois a coerência exige que “não se deve submeter uma parte da lei isoladamente à interpretação”²⁴⁶.

Por fim, o último cânone citado é o da atualidade. Este cânone manda que a interpretação legal deve considerar a evolução, “o desenvolvimento cultural da realidade à qual será aplicada e tenha em vista esse momento da aplicação”²⁴⁷.

Ao que parece, o que gera a atualização da norma é um fato concreto, o qual está, às vezes, em “contexto de realidade diversa da em que e pela qual a norma foi gerada”²⁴⁸. Esse cânone deve ser interpretado com uma certa sabedoria: o *fato* é que vai gerar a atualização da lei, não a caneta do magistrado. Em outras palavras,

243 Idem, *Ibidem*. p. 197.

244 Idem, *Ibidem*. p. 199.

245 Idem, *Ibidem*. p. 203.

246 Idem, *Ibidem*. p. 205.

247 Idem, *Ibidem*. p. 206.

248 Idem, *Ibidem*. p. 207.

deve-se “esperar” que a sociedade (de onde vem o fato) possa avançar/mudar e, então, determinar os novos horizontes de sentido; isso difere do que não raras vezes é feito por aqueles que tem o poder de decidir no caso concreto, os quais “impõem” possibilidades de sentido aos signos linguísticos as quais nem mesmo a sociedade as indicou.

APÊNDICE 4: AS ESCOLAS E OS MÉTODOS E PROPOSTAS DE INTERPRETAÇÃO DO DIREITO NO PENSAMENTO HERMENÊUTICO JURÍDICO

Este anexo corresponde a um complemento ao capítulo 4: *Sobre o método e a interpretação do Direito*. No referido capítulo, por não ser seu objetivo principal, optamos por não tecer considerações sobre a evolução dos métodos e ou técnicas de interpretação que surgiram no decorrer da evolução histórica e no passar das escolas hermenêutico jurídicas que surgiram. Aqui faremos isso.

Desse modo, como foi considerado que a hermenêutica jurídica clássica surge aproximadamente após o movimento da escola da exegese e os escritos de Savigny, serão feitas considerações sobre as escolas envolvidas nesse processo, bem como as posteriores.

A primeira escola a se comentar é a própria escola da *exegese*. Tal pensamento surge no seio da França Pós revolucionária e parece estar atrelada a ideia de completude que acompanhava o Código Civil Frances de 1804²⁴⁹. Sobre essa escola versa Iara Menezes Lima:

Foi na França, entre os cultores do direito civil, logo após o advento do código civil de Napoleão, em 1804, que a Escola da Exegese teve o seu desenvolvimento inicial. A influência dessa Escola, contudo, ultrapassou as fronteiras da França e se fez presente na maior parte dos países da Europa continental do século XIX²⁵⁰.

249 O Código Civil Frances de 1804 influenciou toda uma geração de Códigos que vieram posteriores a ele no século XIX. Essa influência foi tão forte, como salienta John Gilissen, que apenas com o século XX que seus efeitos cessaram à primeira vista. Veja: “A difusão do Código Civil de 1804 não cessou senão no séc. XX, quando a Alemanha, primeiro (1900), e a Suíça, depois (1907), promulgaram os seus códigos civis. Estes suplantaram o código civil francês e tornaram-se, por sua vez, o modelo do direito civil para os novos países, tal como o Código Penal italiano se ia tornar aí um modelo para a codificação do direito penal”. Vide: GILISEN, John. *Introdução histórica ao Direito*. 2. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1995. p. 457.

250 MENEZES LIMA, I. *Escola da Exegese*. Revista Brasileira de Estudos Políticos, v. 97, p. 105-122, 1 jan. 2008.

Nesse sentido, cabe apontar que o ponto principal da escola da exegese é a eleição do método gramatical para a interpretação da lei. Sobre isso, cabe apontar que há quem diga que a referida escola “elevou a interpretação gramatical ao patamar de *topoi* privilegiado da atividade hermenêutica”²⁵¹.

No mais, a escola referida defendia que a vontade do legislador era o elemento que deveria ser alcançado na interpretação: a partir dos *verba legis* (palavras da lei), buscava-se a intenção do legislador presente no texto²⁵².

Assim, a escola da exegese surge a partir da criação do Código Civil Francês de 1804, dando ênfase a interpretação gramatical como *topoi* privilegiado da interpretação do Direito (direito privado naquele momento), sendo que através da interpretação gramatical – por meio da análise dos *verba legis* (palavras da lei) - era buscada a ideal intenção do legislador que poderia ser descoberta através do texto.

Como uma espécie – de certo modo – de reação crítica ao movimento da exegese, surgiram outras escolas.

Nesse rompante, a dita *escola histórica* surge como tendo uma de suas mais altas inspirações a crítica de Edmund Burke à revolução francesa e a abstração de seus raciocínios, uma vez que, para Burke, as instituições políticas “estão espelhadas na história e na tradição dos povos”²⁵³. Os grandes expoentes da escola histórica são Gustav Hugo, Savigny e, na passagem para a jurisprudência dos conceitos, Puchta.

Um possível panorama geral da escola histórica é:

A história forneceria o conteúdo do Direito, a sua matéria, que necessita de uma organização lógica capaz de conferir coerência a esse conteúdo. Pode-se falar, então, de um sistema de conhecimentos

251 OLIVEIRA, Paulo César Pinto de. *A formação do pensamento hermenêutico*. Belo Horizonte: D'Plácido, 2018. p. 63.

252 Idem, *Ibidem*.

253 Idem, *Ibidem*.

jurídicos, organizados logicamente, cujo conteúdo – as normas jurídicas – é formado pela História²⁵⁴.

Assim, essa concepção da ciência jurídica como sistema, com forma logicamente estruturada e conteúdo fornecido pela história, pode permitir que Savigny apresentasse sua posição hermenêutica “realçando o aspecto sistêmico”²⁵⁵. Desse modo, interpretar a lei, em SAVIGNY, “é reconstruir o pensamento nela expresso, enquanto possível conhece-lo na própria lei”²⁵⁶, pois toda lei traz em si um pensamento que deve ser reconstruído pelo intérprete.

Savigny aponta que essa reconstrução deve ocorrer em momentos ou modalidades: lógica, gramatical e histórica. A primeira está atrelada a apresentação do conteúdo da lei na sua origem, que apresenta a relação das partes entre si, pelo que também a apresentação genética do pensamento da lei, sendo que esse pensamento deve ser expresso, razão pela qual faz-se preciso a existência de normas da linguagem, de onde surgem²⁵⁷. O momento gramatical é uma condição necessária da parte lógica (utilização das normas de linguagem) e o terceiro momento (histórico) está atrelado a ideia de que a lei é dada num momento determinado para um povo determinado, sendo preciso conhecer as condições históricas para captar o pensamento da lei.

Somado a esses 3 momentos, em Savigny, está a *sistemática* que é a atividade responsável por desenvolver um nexos interno entre as regras jurídicas particulares.

Puchta, discípulo de Savigny, vai ser um expoente da *jurisprudência dos conceitos* alemã. Sobre essa corrente:

A jurisprudência dos conceitos trabalha com a ideia de uma genealogia de conceito, em que um conceito superior em relação a um dado objeto, mais amplo,

254 Idem, Ibidem. p. 66.

255 Idem, Ibidem.

256 Idem, Ibidem.

257 Idem, Ibidem. p. 67.

traz elementos que possibilitarão que o conceito inferior se subsuma a ele, de modo que, mediante tal subsunção, as características do primeiro serão transmitidas ao segundo²⁵⁸.

O conceito superior de Puchta é aquele do qual todos se deduzem, mas que não é deduzido de nenhum outro, sendo fornecido pela Filosofia do Direito²⁵⁹. Percebe-se em Puchta uma espécie de metodologia que cria um elo de conexões lógicas entre os conceitos. A crítica a *jurisprudência dos conceitos* ficará a cargo da *jurisprudência dos interesses*.

Por sua vez, o surgimento da *jurisprudência dos interesses* está ligado ao pensamento de Rudolf Von Lhering. Este acreditava que as proposições jurídicas se encontram atreladas a um fim social, “de forma que a jurisprudência passa a ostentar matizes teleológicos”²⁶⁰.

Ainda sobre o pensamento de Lhering, é possível dizer que o surgimento do método teleológico tem no referido pensador um precursor ou mesmo um referencial. Neste sentido:

O método em questão teve em Jhering seu principal precursor (Der Zweck im Recht). Entende Jhering que o fim é o criador do Direito, que não há norma jurídica que não deva sua origem a um fim, a um propósito, isto é, a um motivo prático; o direito não é um fim em si mesmo, é somente um meio a serviço de um fim que consiste na existência da sociedade²⁶¹.

Por sua vez, o método teleológico é essencialmente *antinormativista* e *anticonceitualista*, considerando o problema do fim

258 Idem, Ibidem. p. 68.

259 Idem, Ibidem.

260 Idem, Ibidem. p. 70.

261 ANDRADE, Christiano José de. *O problema dos métodos da interpretação jurídica*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1992. p. 56.

como o elemento metodológico principal. Percebe-se, então, uma relação nítida com o pensamento de Lhering.

Esta posição de LHERING de considerar a vida e os fins sociais como focos de atenção da Jurisprudência permite o desenvolvimento da jurisprudência dos interesses cujo expoente é Philipp Heck²⁶².

Para entender a jurisprudência dos interesses, é preciso compreender o significado de *interesse* e a proposta de *interpretação e aplicação* que tal corrente cultivava. Neste sentido, cabe apontar que o termo *interesse* se refere tanto aos materiais, interesses econômicos, sociais, morais, culturais, religiosos, etc. Esses interesses, por não serem isolados, podem até mesmo colidir entre si, “daí se pode dizer que o direito antepõe certos interesses frente a outros, dirimindo possíveis conflitos mediante a ponderação e o equilíbrio desses interesses”²⁶³.

No que se refere a proposta de interpretação e aplicação da jurisprudência dos interesses: no momento da interpretação e aplicação do Direito, assim como quando houver a necessidade de preenchimento de lacunas, a jurisprudência dos Interesses impõe a necessidade de o hermenauta respeitar a solução de conflitos de interesses oferecida pelo legislador no próprio texto da lei. Em outras palavras, em exemplo, o juiz não deve interpretar a lei a partir de seus valores ou *sua própria apreciação de interesses* para resolver o conflito de interesses que se impõe. Para que não reste dúvida sobre a proposta metodológica de tal escola:

Na definição da lei como constituição de finalidades e na aplicação da lei como realização destas finalidades, a jurisprudência dos interesses identifica-se, portanto, aparentemente, com as consequências mais radicais do naturalismo jurídico. Na realidade, porém, ela distancia-se destas consequências pela sua confiança na lei, com o que se aproxima do positivismo legal,

262 OLIVEIRA, Paulo César Pinto de. *A formação do pensamento hermenêutico*. Belo Horizonte: D'Plácido, 2018. p. 70.

263 Idem, *Ibidem*. p. 71.

sobretudo por razões que se prendem com a sua adesão aos princípios do estado de direito: ela é uma técnica da aplicação judicial da lei, não da criação judicial do direito (muito menos uma teoria da fundamentação do direito). O juiz tem que seguir, “com uma obediência inteligente” (na expressão feliz de Heck), a escolha de interesses feita pelo legislador, mesmo quando, no caso concreto, o interesse protegido lhe parecer menos digno de tutela que o interesse contrário²⁶⁴.

Para além da *jurisprudência dos interesses*, é pertinente mencionar as escolas *histórico-evolutivas*, as quais, a partir da década de 1880, começam a surgir na Europa. Essas escolas propugnavam “a interpretação do Direito de acordo com os fins e as condições históricas vigentes em um dado momento temporal nas sociedades, afastando-se da busca pela vontade do legislador”²⁶⁵.

Aliada a essa concepção histórico-evolutiva se encontra ainda a teoria objetivista da interpretação, na qual se “busca o sentido da própria lei, formulado ao longo do tempo, não mais se apegando aquilo que o legislador tinha intentado normatizar”²⁶⁶.

Dentro desse movimento histórico evolutivo se encontra também a *livre investigação científica*, de *François Geny*, a qual, de certo modo em oposição às posturas evolutivas acima, vai afirmar que o ponto de partida da interpretação deve ser a lei escrita. “A partir dessa lei escrita o hermeneuta deve buscar a vontade do legislador”. Contudo, Geny sabia que a lei e a tal busca da vontade do legislador não seriam suficientes em todos os sentidos, por isso, acreditava na possibilidade de fontes supletivas a estas, principalmente diante de lacunas: “em

264 WIEACKER, Franz. *História do Direito Privado Moderno*. Trad. Antonio Manuel Hespanha. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004. P. 667.

265 OLIVEIRA, Paulo César Pinto de. *A formação do pensamento hermenêutico*. Belo Horizonte: D'Plácido, 2018. p. 73.

266 Idem, *Ibidem*. p. 73.

primeiro lugar o costume, em segundo a autoridade e a tradição, em terceiro, a livre investigação científica do Direito”²⁶⁷.

Assim, a livre investigação científica propriamente dita é um método de integração no pensamento de Geny²⁶⁸.

É importante entender que, para Geny, “a livre investigação científica não se confunde com o arbítrio decisivo do hermenauta”, pois ela se pauta na busca do “dado” (elementos da realidade social que existem independente da vontade do legislador e que servem de fonte para elaboração de normas pelo legislador)²⁶⁹. A partir desse dado se faz o “construído” que é a solução encontrada para o caso em exame, isso com base em uma livre investigação científica do Direito, a partir das categorias, institutos, presunções e ficções²⁷⁰.

ESCOLA DO DIREITO LIVRE E O REALISMO JURÍDICO: TRANSIÇÃO PARA O SÉCULO XX

As escolas histórico-evolutivas realçaram a dimensão da realidade fática, o que fez com que a interpretação do Direito voltasse os seus olhos para a realidade: o texto legal se torna menos importante, pois precisa estar em consonância com as exigências atuais da realidade fática²⁷¹.

Essa posição de realce da realidade fática no processo de interpretação foi levada ao extremo pelo *movimento do Direito Livre*. Sobre o direito livre, veja:

A possibilidade de o hermenauta, inclusive, abandonar o texto legislativo ou os precedentes judiciais se esses se demonstram como óbices a uma solução justa, de acordo com as peculiaridades

267 Idem, *Ibidem*. p. 74.

268 Idem, *Ibidem*. p. 75.

269 Idem, *Ibidem*. p. 75.

270 Idem, *Ibidem*. p. 76.

271 Idem, *Ibidem*. p. 77.

fáticas. Com isso, a decisão judicial, antes de mais, deve procurar ser, sempre, uma decisão justa, atendendo as conclamações do caso, podendo, ainda, prescindir-se do Direito a priori vigente²⁷².

Os grandes expoentes do direito livre são Kantorowicz e Erlich, e a posição geral, ao que parece, é que seria não só possível, mas até normal ao hermenauta se afastar do Direito legislado ou dos precedentes, isso como uma espécie de necessidade, uma medida real de justiça, já que os interesses sociais seriam satisfeitos. Não representaria, desse modo, um arbítrio do intérprete se afastar do texto legal, mas uma necessidade mesmo de justiça²⁷³.

Outro movimento importante nesse fio de transição para o século XX é o chamado *realismo jurídico* que junto com a jurisprudência sociológica apregoam um apego do jurista ao fato social em detrimento das ditas construções abstratas, o que privilegiava a eficácia normativa como caracterização do Direito²⁷⁴.

O realismo jurídico é considerado em duas correntes: uma escandinava e uma norte americana. Sobre a norte americana, é interessante notar que a visão que se defendia ali era que o direito seria aquilo que os tribunais decidem, sendo ele produzido a partir da decisão jurisdicional. Também é imperioso perceber que a crítica que se faz ao realismo jurídico é que ele traz o risco de subverter os princípios da legalidade e da segurança jurídica, bem como a sustentação de um posicionamento *decisionista*²⁷⁵. Já o realismo escandinavo é bem explicado na seguinte lição:

Os realistas escandinavos procuram assumir uma posição frente ao problema dos fundamentos metafísicos do direito e, após resolvida essa questão,

272 Idem, Ibidem. p. 78

273 Idem, Ibidem.

274 Idem, Ibidem. p. 79.

275 Idem, Ibidem. p. 80.

pretendem extrair consequências para a teoria e a técnica do direito. Influenciados pela filosofia da linguagem, concebem o direito como sistemas de signos dotados de significado normativo, que lhes dão eficácia como forma de controle social da conduta. O direito não tem assim propriamente uma realidade ontológica, mas é tão somente um meio de comunicação entre os seres humanos, sendo que o sentido jurídico-normativo das expressões linguísticas que o identificam deve ser procurado, não ao nível do meta-empírico, mas socorrendo-se da análise linguística, ou seja, ao nível da sintaxe, da semântica e, principalmente, da pragmática linguísticas ²⁷⁶.

Eis o que se cumpre falar nos limites desse anexo sobre o realismo jurídico.

PERSPECTIVAS HERMENÊUTICAS DO SÉCULO XX E POSIÇÕES CONTEMPORÂNEAS

No século XX surge uma corrente teórica que marca a história do Direito definitivamente pela sua magistral formulação científica e originalidade: a *teoria pura do direito*, cunhada por Hans Kelsen.

Como é sabido, Kelsen concebe o ordenamento jurídico como o conjunto de normas, dispostas em uma estrutura escalonada, em que a validade de uma norma inferior hierarquicamente é retirada de uma norma superior, até se chegar à Constituição, norma máxima dessa estrutura, ou se reportar à norma fundamental. Assim, em Kelsen, a norma hipotética fundamental, pressuposta, serve de base de sustentação.

Talvez seja possível afirmar que Kelsen pensa a interpretação e a aplicação do Direito em dois momentos distintos (como, aliás, é também

276 COELHO, Luís Fernando. *Lógica Jurídica e Interpretação das Leis*. 2. Ed. Rio de Janeiro: Forense, 1981. p. 287.

característico na hermenêutica jurídica clássica), ou pelo menos é possível entender que esse processo de interpretação e aplicação em Kelsen – ainda que seja um só processo - perpassa pela consciência de dois momentos não idênticos: primeiro há um procedimento mental em que as possibilidades de construção de sentido são identificadas ou criadas, depois há um verdadeiro processo de decisão, em que se escolherá qual das possibilidades identificadas dentro da *moldura* deixada pela lei será a eleita²⁷⁷:

Se por “interpretação” se entende a fixação por via cognoscitiva do sentido do objeto a interpretar, o resultado de uma interpretação jurídica somente pode ser a fixação da moldura que representa o Direito a interpretar e, conseqüentemente, o conhecimento das várias possibilidades que dentro desta moldura existem. Sendo assim, a interpretação de uma lei não deve necessariamente conduzir a uma única solução como sendo a única correta, mas possivelmente a várias soluções que – na medida em que apenas sejam aferidas pela lei a aplicar – têm igual valor, se bem que apenas uma delas se torne Direito positivo no ato do órgão aplicador do Direito – no ato do tribunal, especialmente. Dizer que uma sentença judicial é fundada na lei, não significa, na verdade, senão que ela se contém dentro da moldura ou quadro que a lei representa²⁷⁸.

Assim, ao que se percebe, já em Kelsen não havia um método perfeito para uma resposta correta na interpretação do Direito, a ideia da moldura é justamente entender que existem respostas possíveis e que haverá o ato de escolha na aplicação. Por outro lado, é possível compreender também que há o que está fora da moldura, portanto, há como identificar respostas incorretas.

277 KELSEN, Hans. *Teoria Pura do Direito*. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 390.

278 Idem, *Ibidem*. p. 390, 391.

Da segunda metade em diante do século XX, em especial com o advento da crise do juspositivismo²⁷⁹, houve uma reaproximação entre o Direito e os valores. Nessa leva, em especial com os novos *constitucionalismos*, houve uma aproximação entre a nova hermenêutica constitucional e correntes como a Tópica de Viehweg. Para a nova hermenêutica constitucional o objetivo, acima de tudo, é a concretização de valores²⁸⁰.

279 FARALLI, Carla. *A filosofia Contemporânea do Direito*. São Paulo: WMFMartinsfontes, 2006. p. 2.

280 MAGALHÃES FILHO, Glauco Barreira. *Hermenêutica Jurídica Clássica*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002. Apresentação, s.n.p.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Custódio Luís Silva de; FLIKING, Hans-Georg; ROHDEN, Luiz. *Hermenêutica Filosófica: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*. Porto Alegre; Edipucrs, 2000.

ALMEIDA, Maria Aparecida de Andrade; FUNARI, Pedro Paulo A. *Exegese Bíblica: vantagens, desvantagens, limites e contribuições na interpretação moderna da Bíblia*. Revista Caminhos-Revista de Ciências da Religião, v. 14, n. 1, p. 47, 2016.

ANDRADE, Christiano José de. *O problema dos métodos da interpretação jurídica*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1992.

ARISTÓTELES. *Organon: primeiro volume – I Categorias; II Periérmeneias*. 1. ed. Guimarães editores, LDA. 1985.

_____. *Da interpretação*. In_____. *Órganon*. 3. Ed. São Paulo: Edipro, 2016.

BINI, Edson. Considerações do Tradutor. In: ARISTÓTELES. *Órganon*. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2016.

BOUCALT, Carlos Eduardo de Abreu; RODRIGUEZ, José Rodrigo. *Hermenêutica Plural: Possibilidades jusfilosóficas em contextos imperfeitos*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental de nº 46*. Arguente: Associação Brasileira das Empresas de Distribuição (ABRAED). Arguida: Empresa Brasileira de Correios e Telégrafos. Relator: Marco Aurélio. Disponível em: <https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=608504>. Acesso em: 16 Dez. 2022.

COSTA, Dilvanir José da. *Curso de hermenêutica jurídica*. Belo Horizonte: Del Rey, 1997.

COELHO, Luís Fernando. *Lógica Jurídica e Interpretação das Leis*. 2. Ed. Rio de Janeiro: Forense, 1981.

COSTA, Alexandre Araújo. *Direito e Método: diálogos entre a hermenêutica filosófica e a hermenêutica jurídica*. Tese (Doutorado) – Universidade de Brasília. Faculdade de Direito. Brasília. 421 p. 2008.

DESCARTES, René. *Discurso sobre método*. São Paulo: Hemus, 1975.

FARALLI, Carla. *A filosofia Contemporânea do Direito*. São Paulo: WMFMartinsfontes, 2006.

FERNANDES BARROSO, Manuel. *A Consciência Histórico-Efetu-
al de H.-G. Gadamer: contribuição para o esclarecimento do conceito de
'Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein'*. Phainomenon, Lisboa, n. 4, p. 91-
110, out. 2002. ISSN 2183-0142. Disponível em: <http://www.phainomenon-journal.pt/index.php/phainomenon/article/view/252>. Acesso em: 21 jan. 2022.

FONTES, Flávio Fernandes. *O que é a virada linguística?*. Tri-
vium, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 3-17, dez. 2020. Disponível
em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2176-48912020000300002&lng=pt&nrm=iso. acessos em: 01 jun. 2022. <http://dx.doi.org/10.18379/2176-4891.2020v2p.3>.

FRANÇA, Rubens Limongi. *Hermenêutica Jurídica*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 1988.

FRANCO JUNIOR, Hilário. *A idade média: nascimento do ocidente*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2001.

FREUD, Sigmund. *Cinco lições de psicanálise*. Trad. Saulo Krieger. São Paulo: Cienbook, 2019.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. *Verdade e método II: complementos e índices*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. *Hermenêutica da obra de arte*. São Paulo: WMFMartins fontes, 2020.

GALUPPO, Marcelo Campos. *Da ideia a defesa: monografias e teses jurídicas*. 2. ed. Belo Horizonte: Mandamentos, 2008.

GILHUS, Ingvild Sælid. *Hermenêutica*. REVER: Revista de Estudos da Religião, v. 16, n. 2, p. 144-156, 2016.

GILISSEN, John. *Introdução histórica ao Direito*. 2. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1995.

GRAU, Eros Roberto. *Por que tenho medo dos juízes: a interpretação/aplicação do direito e os princípios*. 9. Ed. São Paulo: Malheiros, 2018.

GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. São Paulo; Parábola, 2012.

_____, Jean. *Introdução a hermenêutica filosófica*. São Leopoldo: Editora Unissinos, 1999. p. 98.

_____, Jean. *O pensamento de Gadamer*. São Paulo: Paulus, 2012.

HABERMAS, Jüger. *Pensamento Pós-Metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis; Vozes, São Francisco, 2003.

_____. *Ser e tempo*. Trad. de Fausto Castilho. Editora da Unicamp; Vozes, 2012.

HESÍODO. *Teogonia*. Tradução de Jaa Torrano. 7. Ed. São Paulo: Iluminuras, 2007.

JORGE, Marco Antonio Coutinho. *Fundamentos da Psicanálise: de Freud à Lacan: volume I*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

KAHLMeyer-MERTENS, Roberto S. *10 lições sobre Gadamer*. Petrópolis: Vozes, 2017.

KELSEN, Hans. *Teoria Pura do Direito*. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

KIBUUKA, Brian. *As origens gregas da Hermenêutica e da Alegoria*. Ελληνικο βλεμμα, n. 5, 2018. p. 3. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/ellinikovlemma/article/view/40562>. Acesso em: Jul, 2022.

LAWN, Chris; KEANE, Niall. *The Gadamer Dictionary*. Nova York: Continuum, 2011

LAWN, Chris. *Compreender Gadamer*. Petrópolis: Vozes, 2007.

LIMA, Iara Menezes; LANÇA, João André Alves. *Repercussões do giro linguístico na seara jurídica: um exemplo no direito administrativo*. Disponível em: <http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=827f9b2d5830e0cf>. Acesso em: jul, 2022.

LOPES, Ana Maria D'ávila. *A hermenêutica jurídica de Gadamer*. Jan. 2000. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/560/r145-12.pdf?sequence=4&isAllowed=>. Acesso em: nov. 2019.

MACKINTOSH. Hugh R. *Teologia Moderna: de Schleiermacher a Bultmann*. Itapetininga: Fonte Editorial, 2002.

MAGALHÃES FILHO, Glauco Barreira. *Hermenêutica Jurídica Clássica*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002.

_____. *Curso de Hermenêutica Jurídica*. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2015.

MAYNART, Isaac; SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho; RODRIGUES, Raphael Silva. Gadamer contra a ciência e o método: notas sobre um pseudo conflito. In: SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho; MIRANDA, Daniel Carreiro; RODRIGUES, Raphael Silva. *A formação do pensamento hermenêutico*. Belo Horizonte: Conhecimento, 2022.

MAYNART, Isaac; MIRANDA, Luzia; MEDEIROS, Lúcio Domingues de; BRAGA DA ROCHA, Renato Amaral. Apontamentos sobre o pensamento de Hans-Georg Gadamer: o preconceito, a consciência da história efetual e o círculo hermenêutico. In: *A formação do pensamento hermenêutico*. SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho; MIRANDA, Daniel Carreiro; RODRIGUES, Raphael Silva. Belo Horizonte: Conhecimento, 2022.

MAXIMILIANO, Carlos. *Hermenêutica e aplicação do Direito*. 19. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2003.

MAZOTTI, Marcelo. *As escolas hermenêuticas e os métodos de interpretação da lei*. Barueri: Manole, 2010.

MENEZES LIMA, I. *Escola da Exegese*. Revista Brasileira de Estudos Políticos, v. 97, p. 105-122, 1 jan. 2008.

MIRANDA, Daniel. *A história da hermenêutica: uma reflexão a partir do conceito de tradição*. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Direito. p. 178. 2016.

MISSAGGIA, J. *A hermenêutica em Heidegger e Gadamer: algumas confluências e divergências*. Griot: Revista de Filosofia. n. 2, p. 1-13, 2012.

OLIVEIRA, Paulo Cezar Pinto de. *A formação histórica da hermenêutica jurídica e filosófica*. Belo Horizonte: D'Plácido, 2018.

PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Lisboa: Edições 70. 1999.

REALE, Miguel. *Filosofia do Direito*. 20. ed. São Paulo: Saraiva, 2002.

RUEDELL, Aloísio. *Hermenêutica e linguagem em Schleiermacher*. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/nh/v14n2/a01.pdf> . Acesso em: 04 abr. 2021.

SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho. *Hermenêutica filosófica e aplicação do direito*. Belo Horizonte: Delrey, 2006.

_____. Ricardo Henrique Carvalho. *A fundamentação da ciência hermenêutica em Kant*. Belo Horizonte: Decálogo, 2008.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A Ideia de justiça em Kant: seu fundamento na Liberdade e na igualdade*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1995.

_____. *Princípios hermenêuticos dos direitos fundamentais*. Revista da Faculdade de Direito da UFMG, Belo Horizonte. p. 245-266. 2001.

_____. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do Direito como o Maximum Ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

_____. *Augustus: a fundação do Estado ocidental*. Revista Brasileira de Estudos Políticos, v. 104, p. 229-262, 2012.

_____. *A Ideia de Justiça no Período Clássico ou da Metafísica do Objeto: A Igualdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2018.

SEARLE, John. *Filosofia da Linguagem: uma entrevista com John Searle*. REVEL. Vol. 5, n. 8, 2007. Tradução de Gabriel de Ávila Othero. ISSN 1678-8931 [www.revel.inf.br].

SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Hermenêutica e Crítica*. V. 1. Trad. por Aloísio Ruedell. Ijuí: Editora Unijuí, 2005.

SILVA, Maria Luísa Portocarrero. *Conceitos Fundamentais de Hermenêutica Filosófica*. 2010. Disponível em: https://www.uc.pt/fluc/lif/conceitos_herm. Acesso em: Nov, 2021.

STEIN, Ernildo. *Gadamer e a consumação da hermenêutica*. Problemata: Revista Internacional de Filosofia, v. 5, n. 1, p. 204-226, 2014.

WIEACKER, Franz. *História do Direito Privado Moderno*. Trad. Antonio Manuel Hespanha. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

