

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE DIREITO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO**

**A POSSIBILIDADE DE UM MÉTODO DE INTERPRETAÇÃO PARA O DIREITO:
UMA ANÁLISE A PARTIR DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA**

ISAAC MAYNART CARVALHO MOYSES SOUZA

Belo Horizonte

2022

ISAAC MAYNART CARVALHO MOYSES SOUZA

**A POSSIBILIDADE DE UM MÉTODO DE INTERPRETAÇÃO PARA O DIREITO:
UMA ANÁLISE A PARTIR DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Direito.

Orientador: Joaquim Carlos Salgado

Belo Horizonte

2022

Ficha catalográfica elaborada pelo bibliotecário Junio Martins Lourenço - CRB/6-3167.

S729p Souza, Isaac Maynard Carvalho Moyses

A possibilidade de um método de interpretação para o direito [manuscrito]: uma análise a partir da hermenêutica filosófica / Isaac Maynard Carvalho Moyses Souza.-- 2022.
108 f.

Orientador: Joaquim Carlos Salgado.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Direito.

Bibliografia: f. 86-92.

1. Gadamer, Hans-Georg, 1900-2002. 2. Direito - Filosofia - Teses. 3. Hermenêutica (Direito) - Teses. I. Salgado, Joaquim Carlos. II. Universidade Federal de Minas Gerais - Faculdade de Direito. III. Título.

CDU: 340.12



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO



ATA DA DEFESA DA DISSERTAÇÃO DO ALUNO **ISAAC MAYNART CARVALHO MOYSÉS SOUZA**

Realizou-se, no dia 14 de fevereiro de 2023, às 14:00 horas, Virtual, da Universidade Federal de Minas Gerais, a defesa de dissertação, intitulada 'A possibilidade de um método de interpretação para o Direito: uma análise a partir da hermenêutica filosófica', apresentada por ISAAC MAYNART CARVALHO MOYSES SOUZA, número de registro 2021653905, graduado no curso de DIREITO, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em DIREITO, à seguinte Comissão Examinadora: Prof(a). Joaquim Carlos Salgado - Orientador (UFMG), Prof(a). Ricardo Henrique Carvalho Salgado (UFMG), Prof(a). Raphael Silva Rodrigues (UFMG).

A Comissão considerou a dissertação:

Aprovada, com autorização para publicação, tendo obtido a nota 100.

Reprovada

Finalizados os trabalhos, lavrada a presente ata que, lida e aprovada, vai assinada pelos membros da Comissão.

Belo Horizonte, 14 de fevereiro de 2023.

Prof(a). Joaquim Carlos Salgado (Doutor) Nota : 100.

Prof(a). Ricardo Henrique Carvalho Salgado (Doutor) Nota: 100.

Prof(a). Raphael Silva Rodrigues (Doutor) Nota: 100.

Ao Deus desconhecido, por tanto.

AGRADECIMENTOS

Ao leitor apressado, antecipadamente e de imediato, peço perdão, mas esta sessão, devido a sua própria natureza e ao que representa para meu inventário de valores pessoais, não poderá ser resumida em poucas palavras: explicarei o porquê nas linhas que se seguem.

A gratidão, como valor – *para mim* – é coisa adquirida e cultivada de berço. Renegaria todos os valiosos ensinamentos de *mainha* se não agradecesse devidamente a todos que, direta ou indiretamente, em maior ou em menor grau, de várias ou de alguma maneira específica, foram-me braço, sustentáculo, força ou amparo durante a elaboração dessa dissertação e durante a jornada que simbolizou o desenvolvimento dessa pesquisa de mestrado (e quem conhece mais de perto minha história sabe que foi literalmente uma jornada).

Assim, caro leitor(a), com sua licença e paciência, nas linhas que se seguem externo meus agradecimentos.

Primeiro, agradeço e homenageio ao *Deus todo poderoso, Senhor dos Senhores, trino e uno: o Senhor dos exércitos, o grande Eu Sou, o Deus de minha mãe*. Aquele que escolhe as coisas loucas desse mundo para confundir as sábias, que faz os que não são serem, que torna provável o caminho dos improváveis e que nunca perde o controle dos acontecimentos! Sem o auxílio, o amparo, a providência e o amor desse Deus, certamente não haveria ocasião para a existência dessas linhas que simbolizam e refletem a materialização de um humilde sonho de um garoto do interior da Bahia que não teve uma pluralidade de portas de oportunidades abertas, mas, pela inquietude de seus desejos e o comportamento subversivo de sua vontade em relação a realidade posta, em verdadeiros atos de “invasão”, hoje ocupa espaços que originalmente não foram preparados para pessoas com a sua história.

Em continuidade, agradeço aos meus pais Maria das Graças Maynard de Carvalho (Gal) e Francisco Moyses Souza (Chico) pelo apoio. Em especial, agradeço a minha mãe, a pessoa mais importante na minha vida, que sempre esteve ao meu lado nos momentos mais difíceis da minha trajetória – não raras vezes, sendo a única presença frente às ausências que surpreendentemente se revelavam - e por motivos tantos que não encontrariam espaço suficiente nessas breves considerações de gratidão, ou mesmo palavras apropriadas ainda na

utilização conjugada de todos os universos lexicais do mundo: por tudo e por tanto, obrigado *mainha!*

Agradeço também ao meu orientador, Professor Doutor Joaquim Carlos Salgado, por todo o apoio, orientação e compreensão! Na mesma linha, agradeço ao Professor Ricardo Henrique Carvalho Salgado: pelos diálogos, pelos avisos, pelos conselhos, pelas oportunidades e pelo apoio de sempre.

Agradeço a Mayara Dias Nascimento por ter me incentivado, apoiado e acreditado na minha pesquisa e no meu caminho desde o início.

No mais, não posso deixar de fora dessa lista os meus colegas de jornada, em especial a 3 amigos que fiz durante essa caminhada e que foram não só importantes, mas fundamentais para todo o meu percurso: Luzia Cecília, Lúcio de Medeiros e Renato Amaral Braga da Rocha. Por cada projeto que vocês apoiaram, cada ideia de livro, cada artigo, cada pauta em nossa gestão na representação discente, dentre outras empreitadas, eu agradeço muito. A Braga também agradeço especificamente pelo sempre oportuno aconselhamento e ponderação.

Também seria injusto esquecer alguns outros professores que sempre estiveram, cada um a seu modo, dispostos a cooperar com a minha pesquisa e com a minha caminhada acadêmica. Por isso, é necessário que eu externe meus agradecimentos ao amigo e Professor Raphael Silva Rodriguez por todas as oportunidades, por todos os convites para aulas e eventos em instituições que simbolizaram um imenso apoio a minha carreira docente, pelas contribuições à minha pesquisa, pelos conselhos advindos de sua experiência universitária e pelas parcerias em obras e empreitadas acadêmicas; também agradeço ao Professor Daniel Carreiro Miranda pelas contribuições para a minha pesquisa sobre a formação e o desenvolvimento do pensamento hermenêutico através dos diálogos e indicações de obras, bem como pelos debates nas aulas.

De grande valor também foram outros amigos e colegas não menos importantes. Nesse sentido, agradeço ao Protásio Vargas pelas contribuições, diálogos e debates, em especial sobre a temática da tradução dos textos antigos e os problemas naturais de tal atividade. Também agradeço ao Edson Siqueira Junior pelos diálogos sobre o pensamento de Heidegger que tanto contribuíram para este trabalho. De igual modo, agradeço ao Levindo Ramos Vieira Neto pelas contribuições e ajuda prestada quando necessário.

Outros agradecimentos são necessários a duas pessoas imprescindíveis para a minha aprovação na seleção de mestrado, ao amigo e Professor Pedro Germano dos Anjos e ao amigo Marcos Camilo Rios. Agradeço a vocês pelas contribuições e revisões no meu projeto primevo, bem como pelo incentivo e apoio durante essa jornada. A Pedro também agradeço por um dia - nos idos do final de 2016 aproximadamente - apresentar-me uma introdução ao pensamento hermenêutico de Hans Georg-Gadamer.

Também não posso olvidar o necessário agradecimento ao Professor Flávio Fernandes Fontes da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, pelos diálogos sobre o giro linguístico e suas consequências para as ditas ciências discursivas, bem como sobre as ponderações referentes ao pensamento psicanalítico lacaniano e sua relação com o fenômeno da linguagem. Na mesma linha, agradeço ao Professor Brian Gordon Kibuuca pelos diálogos travados quando a temática central da pesquisa girava em torno do campo semântico herdado pela hermenêutica e as origens gregas da atividade hermenêutica.

Em continuidade, agradeço a toda a equipe da Pós-Graduação em Direito da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, em especial aos meus queridos colegas do Projeto Estruturante “Justiça: teoria e realidade”, alocado no campo de abrangência da Linha de pesquisa número 4: *Estado, Razão e História*. De igual modo, ao corpo do colegiado do Programa de Pós Graduação em Direito da UFMG, e, especialmente, ao corpo técnico e de apoio administrativo do PPGD que sempre é solícito, prestativo, zeloso no cumprimento de suas atribuições e atento as necessidades do Programa, tanto do corpo docente, quanto do corpo discente.

A CAPES pelo financiamento: agradeço.

No que se refere a revisão final do texto, agradeço novamente ao Professor Pedro Germano dos Anjos e ao Professor Raphael Silva Rodrigues pelas ponderações e sugestões feitas e pela leitura do texto.

Por fim, a todos que direta ou indiretamente estiveram presentes nessa jornada: a cada conhecido ou desconhecido de rodoviária, *uber*, taxi, traslado ou transporte que me fez algum favor, que fez “*uma corrida correndo*” para que eu não me atrasasse (era sempre tudo muito “corrido”). A todos que conheci nas entrelinhas do roteiro Bahia – Minas Gerais; a cada motorista, cobrador, passageiro, viajante, funcionário de lanchonete, de restaurante, de rodoviária, ponto de apoio ou parada

qualquer que me ajudou a superar alguma adversidade da estrada: registro aqui o meu “muito obrigado”!

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 imprecisar, mas aceitar as cousas integralmente, com seus ônus e percalços, glórias e desdouros, e ir por diante (ASSIS, Machado. Teoria do medalhão. In: ASSIS, Machado. Papéis Avulsos. Rio de Janeiro; Livraria Garnier. p. 74-75).

RESUMO

A presente dissertação tem como objeto de estudo a hermenêutica e a interpretação do Direito. O objetivo principal da pesquisa é 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. Para conseguir alcançar o objetivo, foi percorrido um caminho através da técnica de revisão bibliográfica e a partir da hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer (em especial, o que ele desenvolveu em *Verdade e Método I*) como referencial teórico principal. Por fim, concluiu-se, a partir da perspectiva teórica aqui adotada, que não há a possibilidade de criação desse método.

Palavras-chave: Método de interpretação do direito. Hermenêutica filosófica. Hermenêutica jurídica. Hans-Georg Gadamer.

ABSTRACT

The present dissertation has as object of study hermeneutics and the interpretation of Law. The main objective of the research is to investigate the possibility or viability of a method of interpreting the Law that serves to indicate a singular result in accordance with the Law itself or with what is called here the justice of the positive Law. In order to achieve the objective, a path was taken through the bibliographic review technique and from the philosophical hermeneutics of Hans-Georg Gadamer (in particular, what he developed in *Truth and Method I*) as the main theoretical reference. Finally, it was concluded, from the theoretical perspective adopted here, that there is no possibility of creating this method.

Keywords: Method of interpretation of law. Philosophical hermeneutics. Legal hermeneutics. Hans-Georg Gadamer.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	13
2. PRECEDENTES DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA.....	20
2.1 O que é a hermenêutica? das origens do termo até os modelos explicativos	20
2.2 Precedentes da hermenêutica filosófica.....	24
2.3 A hermenêutica grega	25
2.4 A experiência hermenêutica romana e a natureza da hermenêutica em roma	28
2.5 A hermenêutica no medievo: considerações gerais	31
2.6 A hermenêutica dos séculos XVII e XVIII	34
2.7 A hermenêutica em Schleiermacher: sua natureza e aspectos principais.....	40
2.8 A hermenêutica em Dilthey	44
2.9 A hermenêutica em Heidegger.....	45
3. A HERMENÊUTICA FILOSÓFICA DE HANS-GEORG GADAMER.....	48
3.1 Hans-Georg Gadamer: dados biográficos precípuos para a compreensão de Verdade e Método 48	
3.2 Verdade e Método: uma tentativa de síntese da obra e de demonstração de sua importância para o pensamento hermenêutico gadameriano	51
3.3 Compreendendo o projeto hermenêutico filosófico de Gadamer	56
3.4 A interpretação a partir da hermenêutica filosófica de Gadamer.....	68
4. SOBRE O MÉTODO E A INTERPRETAÇÃO DO DIREITO	71
5. SOBRE A POSSIBILIDADE DE UM MÉTODO PARA A INTERPRETAÇÃO DO DIREITO: UMA ANÁLISE A PARTIR DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA DE HANS GEORG-GADAMER.....	78
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	83
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	86
APÊNDICE 1: DIFERENÇA ENTRE FILOSOFIA HERMENÊUTICA E HERMENÊUTICA FILOSÓFICA	93
APÊNDICE 2: A VERDADE EM GADAMER.....	95
APÊNDICE 3: OS CÂNONES HERMENÊUTICOS ROMANOS	98
APÊNDICE 4: AS ESCOLAS E OS MÉTODOS E PROPOSTAS DE INTERPRETAÇÃO DO DIREITO NO PENSAMENTO HERMENÊUTICO JURÍDICO	100

1. INTRODUÇÃO

Durante o curso da História é possível perceber que a reflexão cultural ou humanística, nos diversos momentos percebidos 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 diversos². 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 Dilthey³⁴) ainda não estavam bem delimitadas, o que só começaria a ocorrer de forma mais específica 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 jurídico⁵.

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

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

³ MAGALHÃES FILHO, Glauco Barreira. *Hermenêutica Jurídica Clássica*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002. Apresentação da obra.

⁴ SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho. *Hermenêutica filosófica e aplicação do direito*. Belo Horizonte: Delrey, 2006. p. 31.

⁵ 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.

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 ocidental⁶.

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 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 jurídica⁷.

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 prismas⁸⁹, pode ser – em seu sentido abrangente ¹⁰– resumido na ideia

⁶ 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.

⁷ ANDRADE, Christiano José de. *O problema dos métodos da interpretação jurídica*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1992. p. 12.

⁸ 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.

⁹ 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

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 pensamento¹¹.

A partir dessa virada linguística a reflexão humanística que em outros momentos se voltava primordialmente, como anotou Habermas, para temáticas como o *ser* e a *consciência*¹², começou a observar a linguagem não como um mero instrumento, mas como uma verdadeira *coisa*¹³ 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*¹⁴, o *médiun* que permite que o humano conheça e, a partir do que conhece (ou seja, da formação de seus *preconceitos*¹⁵), forme novos conhecimentos. A linguagem se torna o conteúdo do inconsciente ou mesmo a própria estrutura ou forma de estruturação do inconsciente¹⁶, 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

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.

¹⁰ 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. 11.

¹¹ Idem, ibidem., p. 11.

¹² HABERMAS, Jüger. *Pensamento Pós-Metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. p. 21-22.

¹³ 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.

¹⁴ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis; Vozes, São Francisco, 2003. p. 7.

¹⁵ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. P. 528, 532.

¹⁶ 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.

especificamente humano: aquilo que John Searle ¹⁷denomina de *formas mais complexas de pensamento*¹⁸.

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”¹⁹.

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 teses 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)²⁰ – 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*²¹²².

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

¹⁷ 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.

¹⁸ 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 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”.

¹⁹ 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

²⁰ GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. São Paulo; Parábola, 2012. p. 68.

²¹ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 32.

²² Em concordância com o que se afirma 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.

*forçando os limites*²³ 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*²⁴.

Gadamer, nessa linha de intelecção, sugerirá uma reabilitação da tradição ao dizer que a *experiência hermenêutica tem a ver com a tradição*²⁵. 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*²⁶, 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 setorizada ²⁷e a partir de um paradigma cientificista ²⁸, separando, por exemplo, interpretação e aplicação, começa a dar espaço para a inserção das inovações da hermenêutica filosófica na interpretação do Direito ²⁹

A partir da compreensão dessa aproximação da hermenêutica filosófica com a interpretação do Direito, bem como da desconfiança 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 problema a seguinte inquietação: é realmente possível criar ou pensar em um método para se chegar a um resultado interpretativo unívoco (ou que não permita outro) que se coadune com a Justiça do Direito positivo?

²³ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999., p. 31.

²⁴ Idem, ibidem.

²⁵ Idem, ibidem, p. 528.

²⁶ Idem, ibidem, p. 532.

²⁷ Esta afirmação parece está 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.

²⁸ MAGALHÃES FILHO, Glauco Barreira. *Hermenêutica Jurídica Clássica*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002. p. 18.

²⁹ 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.

Por sua vez, se fosse possível sustentar uma hipótese em dissertação³⁰, a hipótese que se tentaria sustentar aqui é que não há possibilidade de criação desse método em relação a identificação ou determinação de um único resultado possível pelo fato de que, a partir da hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer, restou demonstrado 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 linha de intelecção, 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 será 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 hermenêutica.

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

³⁰ O Professor Doutor Joaquim Carlos Salgado (orientador desta pesquisa) acredita que a hipótese é uma espécie de embrião de uma tese, uma projeção – ainda que primeva – de tese, sendo que só se defende tese em pesquisa que vislumbre o objetivo doutoral, coisa que não se faz aqui, pelo que, em conformidade com Salgado, não se afigura necessário sustentar hipótese em dissertação.

³¹ Marcelo Campos Galuppo divide a metodologia em dois elementos que – não raras vezes – são de difícil distinção: o marco teórico e a operacionalização, como pode ser visto na seguinte referência: GALUPPO, Marcelo Campos. *Da ideia a defesa: monografias e teses jurídicas*. 2. ed. Belo Horizonte: Mandamentos, 2008. p. 110.

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 na tentativa de *explicar* o processo de interpretação e construção de sentido em Gadamer.

No terceiro capítulo existe 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 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 central da dissertação, 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 curiosidade 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 a Linha de Pesquisa e a Área de estudo a qual ele se vincula. 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, em especial

nas orientações do Professor Doutor Joaquim Carlos Salgado e do Professor Doutor Ricardo Henrique Carvalho Salgado é o estudo da hermenêutica em diversas perspectivas. Desse modo, esta pesquisa se adequa a área de estudo na medida em que tem a hermenêutica – em especial a hermenêutica filosófica – como objeto de atenção.

2. PRECEDENTES DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA

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

Falar sobre a origem da hermenêutica não é uma tarefa de fácil desempenho e, talvez, a tentativa da exatidão no cumprimento de tal desiderato não seja nem possível de alcance. Apesar disso, não é impossível demonstrar os modelos explicativos que tentam elucidar o mistério da origem da hermenêutica e do que é esta coisa, apesar da maioria deles ser passível de críticas, como será visto ao longo desse capítulo.

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).

A partir do pensamento de *Jean Grondin*³², é possível afirmar que a primeira vez que o termo *hermenêutica* foi empregado na história do pensamento foi no século XVII³³, por um teólogo estraburguense chamado Conrad Dannhauer. Nesta linha de intelecção, 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*.

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

³³ É importante que se diga que Grondin aponta o século XVII como o marco temporal em que o termo *hermenêutica* surgiu, porém, pela própria análise da data que o próprio autor aponta como o marco de surgimento da *Hermenêutica Sacra* de Dannhauer, 1564, é possível perceber que o correto a partir da análise da data referida pelo autor seria apontar o século XVI como marco temporal de surgimento do termo. Além de Grondin, a Maria Luísa Portocarrero Silva também aponta que o termo *hermenêutica* surgiu pela primeira vez no século XVII, citando justamente a *Hermenêutica Sacra* de Dannhauer como a referência desse aparecimento primevo da referida palavra. Aliado a tudo isso, parece consenso em diversos registros que a obra de Dannhauer é do século XVII (talvez 1654) o que nos leva a crer que houve um erro de data na referência de Grondin. Sobre a visão da Portocarrero Silva, vide referência: SILVA, Maria Luísa Portocarrero. *Conceitos Fundamentais de Hermenêutica Filosófica*. 2010. Disponível em: https://www.uc.pt/fluc/lif/conceitos_herm. Acesso em: Nov, 2021. p. 19.

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*³⁴, ou, em tradução livre para o português: *Hermenêutica sagrada ou método de expor a literatura sagrada*.

É possível observar que, com Danhauer, que era de vinculação teológica luterana³⁵, a hermenêutica (ou ao menos o termo referido) aparece atrelada a uma finalidade específica: interpretar os textos da literatura *sacra*³⁶. 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.

A partir dessa 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 *Periérmenéia* (Περὶ Ἑρμηνείας), ou, como em tradução para o latim “De interpretatione”³⁷ (também traduzido para o português como *Da interpretação*³⁸).

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

³⁵ GILHUS, Ingvild Sælid. *Hermenêutica*. REVER: Revista de Estudos da Religião, v. 16, n. 2, p. 144-156, 2016. p. 146.

³⁶ É importante entender a relação entre a vinculação teológica de Dannhauer e a criação de uma hermenêutica sacra. Após a reforma – que em seu epicentro teve por protagonista o teólogo Martinho Lutero – os cristãos despertaram um interesse particular por interpretar a bíblia por conta própria, o que, ao que nos parece, pode ter gerado um interesse efervescente pelo estudo da interpretação a partir dali. Parece em concordância com nossa inferência a professora de História da Religião da Universidade de Bergen (Noruega), Ingvild Salid Gilbus, na referência citada na nota de rodapé anterior a esta.

³⁷ ARISTÓTELES. *Organon: primeiro volume – I Categorias; II Periérmeneias*. 1. ed. Guimarães editores, LDA. 1985.

Na citada obra do estagirita – a qual compõe o seu *Organon*³⁹ - o tema da interpretação é enfrentado de forma enfática, por isso, talvez se possa dizer que *Periérmenéia* é um estudo hermenêutico Aristotélico, ainda que a serviço de um plano outro por estar compondo um compendio (o *Organon*) com uma finalidade de estabelecimento de bases para a lógica formal⁴⁰.

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 proposição⁴¹”, irá estudar a linguagem da proposição para então “se saber a verdade do que o autor quer dizer com a mesma⁴²”, 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”⁴³.

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 verdade⁴⁴. 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”⁴⁵⁴⁶.

³⁸ A tradução de Edson Bini assim apresenta a obra (com a terminologia *Da interpretação*) na seguinte referência: ARISTÓTELES. *Da interpretação*. In _____. *Órganon*. 3. Ed. São Paulo: Edipro, 2016. p. 83.

³⁹ O *Órganon* 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.

⁴⁰ BINI, Edson. Considerações do Tradutor. In: ARISTÓTELES. *Órganon*. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2016. p. 7.

⁴¹ SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho. *Hermenêutica filosófica e aplicação do direito*. Belo Horizonte: Delrey, 2006. p. 10.

⁴² Idem, ibdem.

⁴³ Idem, ibdem.

⁴⁴ 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.

⁴⁵ Idem, ibdem.

⁴⁶ Apesar de Joaquim Carlos Salgado não citar expressamente o *Periérmeneias* 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

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)⁴⁷⁴⁸.

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)⁴⁹.

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 Zeus⁵⁰. Este ser mitológico, por sua vez, é conhecido pela pluralidade de papéis⁵¹ que

ao pensamento hermenêutico aristotélico que, logicamente, está no *Periérmenéia* (que está contido no *Organon*).

⁴⁷ PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Lisboa: Edições 70. 1999. p. 23.

⁴⁸ 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, Lucrécio e Longino”. Este fragmento pode ser encontrado na seguinte referência: PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Lisboa: Edições 70. 1999. p. 23.

⁴⁹ PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Lisboa: Edições 70. 1999. p. 24.

⁵⁰ HESÍODO. Teogonia. Tradução de Jaa Torrano. 7. Ed. São Paulo: Iluminuras, 2007. p. 143.

⁵¹ 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 alquimia 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.

exercia em seu ofício divino, mas, para o que interessa a hermenêutica, a função de deus mensageiro⁵² é a de mais pertinente análise.

Nesse sentido, Hermes era responsável por ser o mensageiro divino, por transmitir as mensagens das divindades olímpicas⁵³ 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 compreender⁵⁴. 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)⁵⁵.

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, ou, porque não dizer, a seres diferentes.

Noutra perspectiva também válida, a partir da atividade de Hermes, a busca pela compreensão de um sentido que se manifesta em linguagem⁵⁶ 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-

⁵² PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Lisboa: Edições 70. 1999. p. 24.

⁵³ KIBUJKA, 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.

⁵⁴ PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Lisboa: Edições 70. 1999. p. 24.

⁵⁵ KIBUJKA, 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.

⁵⁶ OLIVEIRA, Paulo Cezar Pinto de. *A formação histórica da hermenêutica jurídica e filosófica*. Belo Horizonte: D'Plácido, 2018. p. 13.

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

Antes de mais nada, como o respeitável leitor(a) já deve ter notado nas linhas que foram escritas no tópico anterior, 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 oficialmente ainda – ao menos não terminologicamente - o que só ocorre, como já dito, com Dannhauer, mas não havia, talvez, em verdade, uma consciência hermenêutica clara.

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.⁵⁷

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 περὶ Ἑρμοῦ, ἐπειδὴ με καὶ οὐ φησὶν Κρατύλος Ἑρμογένη εἶναι. Πειρώμεθα οὖν τὸν Ἑρμῆν σκέψασθαι τί καὶ νοεῖ τὸ ὄνομα, ἵνα καὶ εἰδῶμεν εἰ τὸ ὄδε λέγει. Σωκράτης ἀλλὰ μὴν τοῦτό γε ἔοικε περὶ λόγον τι εἶναι ὃ Ἑρμῆς, καὶ τὸ ἐρμηγέα 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).⁵⁸⁵⁹

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*⁶⁰, 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 expressão⁶¹, 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 do juízo para se chegar ao verdadeiro pensamento daquele que criou a proposição.⁶²

⁵⁷ OLIVEIRA, Paulo Cesar Pinto de. *A formação histórica da hermenêutica jurídica e filosófica*. Belo Horizonte: D'Plácido, 2018. p. 14.

⁵⁸ KIBUJKA, 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.

⁵⁹ Aqui optei por citar a reflexão do autor com a própria tradução que o autor faz do Diálogo Platônico. A referência a obra que Platão que está na citação é feita no artigo citado.

⁶⁰ Aristóteles é alcunhado assim por ter nascido em Estágira, uma colônia de origem jônica que ficava no antigo reino da Macedônia.

⁶¹ SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho. *Hermenêutica filosófica e aplicação do direito*. Belo Horizonte: Delrey, 2006. p. 10.

⁶² Idem, ibdem.

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.⁶³

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 autor⁶⁴. 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*⁶⁵. Neste sentido, ensina Ricardo Salgado:

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 explicativo⁶⁶.

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 proposição⁶⁷.

⁶³ OLIVEIRA, Paulo Cesar Pinto de. *A formação histórica da hermenêutica jurídica e filosófica*. Belo Horizonte: D'Plácido, 2018. p. 14.

⁶⁴ Idem, ibidem.

⁶⁵ 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 ótima 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).

⁶⁶ SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho. *Hermenêutica filosófica e aplicação do direito*. Belo Horizonte: Delrey, 2006. p. 10.

⁶⁷ Idem, ibidem.

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 universal⁶⁸.

Ao que se percebe, as bases do império Romano (em especial com o imperador Augusto⁶⁹) 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 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 Augusto⁷⁰”.

Desse modo, percebe-se que, em Roma, a mensagem cristã que, por ordem do próprio Cristo⁷¹, 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 subjugava politicamente, o que permitia, inclusive, que estes pudessem manter sua liberdade religiosa, valor muito caro à época para alguns povos como os judeus⁷² - quanto em seu aspecto jurídico: ^{73a} busca por um Direito universal.

⁶⁸ SALGADO, Joaquim Carlos. *A Ideia de Justiça no Período Clássico ou da Metafísica do Objeto - A Igualdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2018. p. 49.

⁶⁹ SALGADO, Joaquim Carlos. *Augustus: a fundação do Estado ocidental*. Revista Brasileira de Estudos Políticos, v. 104, p. 229-262, 2012.

⁷⁰ Idem, lbdem.

⁷¹ 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”.

⁷² Essa suposta liberdade religiosa pode ser percebida, por exemplo, quando lemos o livro do evangelista Marcos, em seu capítulo I, versículo 21, no momento em que Jesus vai a uma Sinagoga em Cafarnaum, o que comprova que as sinagogas funcionavam normalmente, mesmo os territórios da Judéia e Galileia estando sob o domínio do império romano.

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 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 história 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.

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.

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.

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 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”.⁸⁰ O 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 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

⁷⁶ Idem, Ibdem, p. 196.

⁷⁷ Idem, Ibdem, p. 197.

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

⁷⁹ Idem, Ibdem, p. 203.

⁸⁰ Idem, Ibdem, p. 205.

⁸¹ Idem, Ibdem, p. 203.

⁸² Idem, Ibdem, p. 206.

⁸³ Idem, Ibdem, p. 192.

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 etnocêntrico, 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 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

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

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 Franco Hilário, 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

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

⁸⁶ Idem, *Ibidem*. p.13.

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

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, mais especificamente em sua obra *Hermeneutica sacra sive methodus exponendarum sacrarum litteraru* (hermenêutica sagrada ou método de expor a literatura sagrada).

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.

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 encontravam 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

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

2.6 A HERMENÊUTICA 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 do século XVII e XVIII

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.

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 à 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 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 (*Martin Luther*), 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.

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, 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.

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 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 Hermenéia*, obra que, como de igual modo já exposto, encontra-se alojada no Órganon 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.

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 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 sacrum 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 sacrum 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 universais ⁹⁷sob 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:

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.

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.

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.

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).

Meyer 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 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.

¹⁰⁰ Idem, Ibdem.

¹⁰¹ Idem, Ibdem.

¹⁰² Idem, Ibdem. p.30.

¹⁰³ Idem, Ibdem.

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.

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 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,

¹⁰⁴ Idem, Ibdem. p. 31.

¹⁰⁵ Idem, Ibdem. p. 39, 40.

¹⁰⁶ Idem, Ibdem. p. 37.

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 a instrumental¹⁰⁸, como era comum ao seu tempo.

2.7 A HERMENÊUTICA EM SCHLEIERMACHER: SUA NATUREZA E ASPECTOS PRINCIPAIS

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 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.

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.

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 hermeneuta de Breslau, Hugh Mackintosh chega a 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”. (MACKINTOSH, Hugh R. *Teologia Moderna: de Schleiermacher a Bultmann*. Itapetininga: 2002, p. 41).

Além de ter sido um hermenêuta 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). Atrélado 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 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.

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

¹¹¹ Idem, *Ibidem*.

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 predomínio 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).

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 compreensão do que fora dito pelo outro, ideia até então, pelas referências consultadas neste trabalho, ao que parece, 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

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.

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

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 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 teses, 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 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

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, Ibdem. p. 99.

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.

atecnia, 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, pois sua reflexão espiritual não cabe em uma alcunha 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 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 famigerada 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

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.

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

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

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.

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.

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

¹²⁴ Idem, *Ibidem*. p. 38.

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

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

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 preito 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.

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. 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 qualifica-lo, mas simplesmente de ser abertura para que ele se desoculte¹³².

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.

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

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 fenomenológica ¹³³ (uma fenomenologia destruidora). Por fim, é possível dizer que houve uma mudança de estatuto, já 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 filosofia ¹³⁴.

3. A HERMENÊUTICA FILOSÓFICA DE HANS-GEORG GADAMER

Em continuidade ao que fora explicitado no capítulo anterior, onde o pensamento hermenêutico foi o foco da reflexão, perpassando por uma abordagem explicativa no que se refere a forma como a hermenêutica se apresentou (ou foi apresentada), foi compreendida ou desenvolvida no decorrer do percurso da histórica, neste capítulo haverá uma análise do pensamento de Hans-Georg Gadamer, mais especificamente a sua hermenêutica filosófica e o que guarda relação – na medida em que for necessário, pertinente ou profícuo para os objetivos deste esforço acadêmico – com ela.

Neste sentido, essa seção se apresenta com uma importância salutar para esta dissertação, na medida em que se consubstancia como o sustentáculo e lastro teórico que servirá como parte do aporte quando do momento de abordagem do objetivo central.

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

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

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

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

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 2002¹³⁵. De família protestante de classe média, Gadamer nasceu filho de um professor de Química da Universidade da pequena cidade de Marburg¹³⁶¹³⁷¹³⁸.

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 à época da escola, encantando-me, então, a arte de ver-sejar de George.¹³⁹

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.¹⁴⁰

¹³⁵ No dia 14 de Março de 2002, pouco mais de 1 mês após o seu aniversário de 102 anos, a prefeitura de Heidelberg confirmou a morte do filósofo. Vide referência: <https://cultura.estadao.com.br/noticias/geral,morre-aos-102-anos-o-filosofo-hans-georg-gadamer,20020314p2284>.

¹³⁶ KAHLMEYER-MERTENS, Roberto S. *10 lições sobre Gadamer*. Petrópolis: Vozes, 2017. p. 15.

¹³⁷ O pai de Gadamer ainda foi professor de Química Farmacêutica na Universidade de Breslau, chegando a ocupar o cargo de Reitor naquela mesma instituição, como pontua Kahlmeyer-Mertens.

¹³⁸ Cris Law aponta que o início da vida de Gadamer foi um verdadeiro mar de tragédias. A irmã do filósofo – Ilse – morrera 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.

¹³⁹ 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.

¹⁴⁰ Idem, *Ibidem*. p. 204.

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”¹⁴¹, em detrimento, talvez, dos professores da ciência, *do caminho da 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 naturais¹⁴². 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 comigo¹⁴³.

Essa questão familiar que, de tão relevante, ganha sempre uma notoriedade nos relatos do filósofo (mesmo os mais antigos) ao tentar traçar sua história biográfica¹⁴⁴¹⁴⁵, talvez ajude na compreensão do horizonte de criação da obra *Verdade e Método*, publicada em 1960.

¹⁴¹ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II: complementos e índices*. Trad. Ênio Paulo Giachinni. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 545.

¹⁴² Idem, ibdem. p. 545-546.

¹⁴³ Idem, ibdem. p. 545.

¹⁴⁴ Afirmo 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 a *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-

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.

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*¹⁴⁶, 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*¹⁴⁷ 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

222. p. 203.; GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II: complementos e índices*. Trad. Ênio Paulo Giachinni. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 545-546.

¹⁴⁵ 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.

¹⁴⁶ 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.

¹⁴⁷ 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 menta que tem a capacidade de unir o conhecimento adquirido da experiência intelectual e da experiência de vida.

já completava mais de 35 anos desde o seu doutorado em 1922¹⁴⁸, 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 Martin Heidegger e Paul Natorp¹⁴⁹.

Compreendendo isso, é preciso também entender o projeto da obra, com as possíveis inquietações que levaram o filósofo a refletir sobre o que escreveu. 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 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 verdades¹⁵⁰.

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 verdade¹⁵¹. A obra reflete, de certo modo, a própria existência do autor.

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

¹⁴⁸ Gadamer se doutorou em 1922 com a tese *A essência do prazer segundo os diálogos platônicos*.

¹⁴⁹ KAHLMEYER-MERTENS, Roberto S. *10 lições sobre Gadamer*. Petrópolis: Vozes, 2017. p. 19.

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

¹⁵¹ 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.

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.¹⁵²

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 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

¹⁵² GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 31-32.

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 defender¹⁵³.

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 hermenêutica, desde suas origens, ela sempre esteve forçando os limites da metodologia científica nos moldes da moderna ciência.¹⁵⁴

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 claro¹⁵⁵.

¹⁵³ 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.

¹⁵⁴ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 31.

¹⁵⁵ Idem Ibidem. p. 36.

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 método¹⁵⁶, onde 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 espírito¹⁵⁷.

Em segunda sessão, agora dedicada a extensão da questão da verdade à compreensão nas ciências do espírito. Nesta parte, Hans-Georg Gadamer irá, a partir de um percurso histórico que começa com uma análise da questionabilidade da hermenêutica romântica e sua aplicação a historiografia¹⁵⁸ e se finda com uma análise da consciência histórica efetual e um análise da primazia hermenêutica da pergunta¹⁵⁹, 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 hermenêutica¹⁶⁰, bem como a linguisticidade como determinação da execução hermenêutica¹⁶¹. Não menos importante é dizer que ao fim dessa seção, após apresentar um detalhado estudo sobre a cunhagem do conceito de linguagem ao longo da história do pensamento no mundo ocidental¹⁶², Gadamer apresenta uma reflexão profunda sobre o aspecto universal da hermenêutica¹⁶³.

¹⁵⁶ Idem, Ibdem. p. 39.

¹⁵⁷ Idem, Ibdem.

¹⁵⁸ Idem, Ibdem. p. 273.

¹⁵⁹ Idem, Ibdem. p.505-559.

¹⁶⁰ Idem, Ibdem. p. 559.

¹⁶¹ Idem, Ibdem. p. 567.

¹⁶² Idem, Ibdem p. 590-686.

¹⁶³ Idem, Ibdem. p. 686-711.

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 que são basilares para o entendimento do todo e das partes do projeto hermenêutico gadameriano.

3.3 COMPREENDENDO O PROJETO HERMENÊUTICO FILOSÓFICO DE GADAMER

Quando se fala na hermenêutica filosófica, uma das coisas que se precisa perceber 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 mudança na compreensão da hermenêutica, que produziria um cenário muito diferente daquele que aparece em Heidegger¹⁶⁴.

Hans-Georg Gadamer não quis fazer uma Filosofia hermenêutica¹⁶⁵. 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:

¹⁶⁴ STEIN, Ernildo. *Gadamer e a consumação da hermenêutica*. *Problemata: Revista Internacional de Filosofia*, v. 5, n. 1, 2014. p. 208.

¹⁶⁵ Remeto aqui o leitor para o “*Anexo 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.

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.¹⁶⁶

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 tal proposta, dimensão que, de certo modo, será desvelada durante a obra, talvez representando uma 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.¹⁶⁷

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*)¹⁶⁸. 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.

¹⁶⁶ Idem, *Ibidem*. p. 212.

¹⁶⁷ Idem, *Ibidem*. p. 209.

¹⁶⁸ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 400.

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 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 processualidade 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 dissertação, 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 uma *elementar* que contamina o processo de conhecimento, mas uma verdadeira condição de possibilidade para a compreensão.¹⁶⁹

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

Quem quer compreender um texto, em princípio, disposto a deixar que ele diga alguma coisa por si. Por isso, uma consciência formada

¹⁶⁹ 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, o que possivelmente, inclusive, influenciou Gadamer. 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.

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.¹⁷⁰

É visível que Gadamer percebeu bem que o processo de compreensão não pode se dá 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 afeiçoados 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 verdade¹⁷¹.

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. 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 sentido¹⁷².

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*.

¹⁷⁰ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 405.

¹⁷¹ Idem, *Ibidem*. p. 405.

¹⁷² Idem, *Ibidem*. p. 402.

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 – como lecionam Lawn e Keane – 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 but a standpoint from which to view the world, a world-view¹⁷³¹⁷⁴.

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 mundo¹⁷⁵, 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 constantemente 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).

¹⁷³ 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.

¹⁷⁴ LAWN, Chris; KEANE, Niall. *The Gadamer Dictionary*. Nova York: Continuum, 2011. p. 53.

¹⁷⁵ Idem, *Ibidem*. p. 58.

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. 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, ao que parece, 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 parte¹⁷⁶.

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.¹⁷⁷

A partir do exposto, pode-se entender melhor como funciona a fusão de horizontes (a qual é melhor definida pela explicação de seu processo)¹⁷⁸.

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*.

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 mostrara 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*¹⁷⁹, 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

¹⁷⁶ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 565.

¹⁷⁷ SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho. *Hermenêutica filosófica e aplicação do direito*. Belo Horizonte: Delrey, 2006. p. 105-106.

¹⁷⁸ 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.

¹⁷⁹ DESCARTES, René. *Discurso sobre o método*. Tradução de Torriere Guimarães. São Paulo: Hemus, 1975.

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*¹⁸⁰.

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, desfazer-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 Descartes¹⁸¹.

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)¹⁸².

No fio condutor do século XX, construções intelectuais como a de Heidegger e a de Rudolf Bultman começaram a reabilitar a tradição e os preconceitos¹⁸³, até

¹⁸⁰ 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.

¹⁸¹ GUIMARÃES, Torriere. A lição de Descartes. In: DESCARTES, René. *Discurso sobre o método*. Tradução de Torriere Guimarães. São Paulo: Hemus, 1975. p. 97.

¹⁸² 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.

¹⁸³ 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 uma elementar desnecessária ou nociva para o processo de interpretação e compreensão, mas como, de certo modo, uma condição

que Gadamer propôs, acredita-se aqui, um pontapé de impacto quase definitivo na questão que contrapõe 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 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 razão¹⁸⁴.

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 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:

necessária. Por isso, esses pré-entendimentos deveriam, na verdade, em vez de serem passíveis de eliminação, serem trazidos ao nível da consciência, como se pode observar: "O pré-entendimento do intérprete não deve ser eliminado, em nome de um ideal metódico de hermenêutica, ele deve antes ser elaborado para si mesmo e questionado: "Não se trata de eliminar o pré-entendimento, mas de elevá-lo ao nível consciente". E torna-lo consciente Bultmann esclarece, é prova-lo pelo texto, fazer com que o entendimento possa ser questionado pelo texto e que, dessa maneira, ele possa ouvir sua reivindicação (Anspruch). Uma revisão do pré-entendimento é sempre possível e é ela o produto do trabalho de interpretação" (GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. São Paulo; Parábola, 2012. p. 58-59).

¹⁸⁴ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 422.

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.¹⁸⁵

Assim, Gadamer vai defender uma reabilitação da tradição¹⁸⁶.

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 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

¹⁸⁵ GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. São Paulo; Parábola, 2012. p. 69.

¹⁸⁶ A título de adendo, outra reabilitação que Gadamer propõe ao lado da *tradição* é a da autoridade. A *aufklärung* também criticou a ideia de autoridade, porém Gadamer proporá uma libertação da autoridade dos extremismos da *Aufklärung*. Vide referência:

since the interpreter is little more than the effect of tradition rather than its controlling subject¹⁸⁷¹⁸⁸.

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 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.¹⁸⁹

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 hermeneuta 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 de do que realmente

¹⁸⁷ *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

¹⁸⁸ LAWN, Chris; KEANE, Niall. *The Gadamer Dictionary*. Nova York: Continuum, 2011. p. 79.

¹⁸⁹ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 450.

é, mais ainda, esquecemos toda a verdade deste fenômeno, a cada vez que tomamos o fenômeno imediato como toda a verdade¹⁹⁰.

Como visto, a história efetual é também uma espécie de condição de possibilidade para a compreensão.

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 efeito¹⁹¹.

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*¹⁹²), a consciência da história efetual é justamente essa consciência da influência desse processo todo. Então, só desenvolverá uma consciência histórico efetual aquele que - como dá a entender Manuel Fernandes Barroso - esteja “consciente da sua situação e condição de afectado pela história”¹⁹³¹⁹⁴.

¹⁹⁰ Idem, Ibdem. p. 449.

¹⁹¹ Idem, Ibdem. p. 505.

¹⁹² LAWN, Chris; KEANE, Niall. *The Gadamer Dictionary*. Nova York: Continuum, 2011. p. 79.

¹⁹³ FERNANDES BARROSO, Manuel. *A Consciência Histórico-Efetual 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.

¹⁹⁴ 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

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 modificada¹⁹⁵ (por óbvio, supondo que o intérprete realmente se abra para deixar o texto falar, isso não ocorrerá no caso em que o intérprete violenta o texto impondo sua voz). É uma maneira de se compreender a *coisa*.

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 (processo esse que serve justamente a formação da já referida *compreensão* do intérprete).

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) e – em suma – no processo de fusão de horizontes haverá a produção de um sentido que, em regra, não é a exata confirmação da pré-

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.

¹⁹⁵ 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.

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 a 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 anterior¹⁹⁶, 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

¹⁹⁶ 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.

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 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 corretamente¹⁹⁷.

¹⁹⁷ Lembro 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 marcado 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 crítica marxista das ideologias e da psicanálise, outorgava-se o belo papel de progressista". Grondin termina a reflexão apontando que

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 (daí porque o pensamento cientificista da busca pela suposta neutralidade não 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 fala¹⁹⁸, 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.

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, até por uma questão de precedência histórico-pedagógica urge 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*

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.

¹⁹⁸ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 565.

sistematização dos processos aplicáveis para se determinar o sentido e o alcance das expressões do Direito"¹⁹⁹.

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 hermenêutica²⁰⁰.

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*²⁰¹.

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 jurídica²⁰², veja:

Do que foi dito pelo consagrado jurista brasileiro²⁰³, 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.²⁰⁴

Ainda sobre a noção conceitual de hermenêutica jurídica, importante também é a lição do antigo professor da Universidade Federal de Minas Gerais, 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

¹⁹⁹ MAXIMILIANO, Carlos. *Hermenêutica e aplicação do Direito*. 19. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2003. p. 17.

²⁰⁰ Idem, *Ibidem*.

²⁰¹ FRANÇA, Rubens Limongi. *Hermenêutica Jurídica*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 1988. p. 21-22.

²⁰² 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 escola hermenêutico-jurídica criada por Carlos Maximiliano no Brasil. Vide: MAGALHÃES FILHO, Glauco. *Curso de Hermenêutica Jurídica*. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2015. p. 49.

²⁰³ Aqui Glauco se refere a Maximiliano.

²⁰⁴ MAGALHÃES FILHO, Glauco Barreira. *Hermenêutica Jurídica Clássica*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002. p. 15.

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 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 interpretação²⁰⁵.

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 divergências²⁰⁶, 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 Savigny²⁰⁷. 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:

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

²⁰⁵ COSTA, Dilvanir José da. *Curso de hermenêutica jurídica*. Belo Horizonte: Del Rey, 1997. p. 69.

²⁰⁶ 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.

²⁰⁷ 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.

pensamento teleológico de Lhering e de diversas escolas sociológicas do Direito.²⁰⁸

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 atualidade²⁰⁹, 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 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 no Direito. No mais, a partir das firmes lições de John Gilissen²¹⁰ e do que se pode apreender das leituras de Joaquim Carlos Salgado²¹¹, diferentes dos Gregos, os romanos já apresentavam uma diferenciação precisa entre lei e costume e em dado momento buscaram prosseguir na objetivação do Direito.²¹²

²⁰⁸ MAGALHÃES FILHO, Glauco Barreira. *Hermenêutica Jurídica Clássica*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002. Apresentação.

²⁰⁹ 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.

²¹⁰ GILISSEN, John. *Introdução histórica ao Direito*. 2. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1995. p. 76.

²¹¹ 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.

²¹² 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 como o momento histórico do chamado alto império. Vide: GILISSEN, John. *Introdução histórica ao Direito*. 2. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1995. p. 80-81.

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 bíblicos²¹³.

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 ²¹⁴romanos 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, 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 ²¹⁵.

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).

²¹³ MAZOTTI, Marcelo. *As escolas hermenêuticas e os métodos de interpretação da lei*. Barueri: Manole, 2010. p. 17.

²¹⁴ Para entender melhor a temática dos cânones hermenêuticos romanos, pela sua importância, remeto o leitor não iniciado no assunto para o Anexo V, ao final desta dissertação, o qual traz considerações e explicações sobre esse importante movimento que surgiu em Roma.

²¹⁵ 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.

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*.

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”.²¹⁶

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 segurança²¹⁷ ao ato da interpretação e da aplicação. No Direito – e não só no Direito – a apropriação de métodos, então, está atrelado 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 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

²¹⁶ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método II: complementos e índices*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 61.

²¹⁷ ANDRADE, Christiano José de. *O problema dos métodos da interpretação jurídica*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1992. p. 21.

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”²¹⁸.

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 Kelsen²¹⁹.

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 a 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 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 existir 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 o que aqui se chama de 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.

²¹⁸ DESCARTES, René. *Discurso sobre método*. São Paulo: Hemus, 1975. p. 30.

²¹⁹ 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 *Anexo IV* neste trabalho que trata da evolução das escolas e métodos que surgiram no pensamento hermenêutico jurídico após o surgimento da hermenêutica jurídica.

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 sentido²²⁰.

No segundo momento, já tendo interpretado o texto, já com um resultado, o intérprete irá para uma segunda etapa do referido processo: a aplicação²²¹.

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 ²²²ao caso concreto.

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.

²²² 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 fato²²³.

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 Andrade²²⁴, 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 ao segundo, não necessariamente precisa do segundo para ter uma existência própria ou para se completar.

Corroborando 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

²²³ 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.

²²⁴ ANDRADE, Christiano José de. *O problema dos métodos da interpretação jurídica*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1992. p. 13-16.

da aplicação do Direito no seu progredir de um escalão superior para um escalão inferior²²⁵.

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 Hans Kelsen chamaria de intérprete autêntico²²⁶²²⁷). “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.

Para relembrar, 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

²²⁵ KELSEN, Hans. *Teoria Pura do Direito*. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 388. p. 387.

²²⁶ 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.

²²⁷ 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.

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.

Neste momento, 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 a história dos efeitos, 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 adegue 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.

5. 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 elementar que auxiliasse na compreensão dos textos sagrados, daí, o próprio nome da obra: *Hermeneutica sacra sive methodus exponendarum sacrarum litterarum*²²⁸.

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.

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

²²⁸ GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. São Paulo; Parábola, 2012. p. 17.

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 de 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 em conformidade com o que aqui se chamou de justiça do Direito Positivo.

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.

ARNAUT DE TOLEDO, C. de A. *A questão da educação na obra de Martinho Lutero*. Acta Scientiarum. Human and Social Sciences, 21, 129-135. <https://doi.org/10.4025/actascihumansoc.v21i0.4199> .

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.

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

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.

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

DE LA MAZA, Luis Mariano. *Fundamentos de la filosofía hermenéutica: Heidegger y Gadamer*. Disponível em: <https://scielo.conicyt.cl/pdf/tv/v46n1-2/art06.pdf>. Acesso em: 24 ago. 2020.

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-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.

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>.

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.

KAHLMAYER-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.

MORRE aos 102 anos o filósofo Hans-Georg Gadamer. *Estado*. 14 de Mar. de 2002. Disponível em: <https://cultura.estado.com.br/noticias/geral,morre-aos-102-anos-o-filosofo-hans-georg-gadamer,20020314p2284>. Acesso em: 19 de Nov. de 2022.

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.

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 em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. *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].

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.

STRECK, Lênio. *Bases para a compreensão da hermenêutica jurídica em tempos de superação do esquema sujeito-objeto*. 2007. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/view/15066/13733>. Acesso em: Ago, 2021.

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

APÊNDICE1: 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 até mesmo 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 hermenêutica²²⁹, 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; a filosofia já é uma hermenêutica e a hermenêutica já é filosófica²³⁰.

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

²²⁹ STEIN, Ernildo. *Gadamer e a consumação da hermenêutica*. *Problemata: Revista Internacional de Filosofia*, v. 5, n. 1, 2014. p. 208.

²³⁰ MISSAGGIA, J. *A hermenêutica em Heidegger e Gadamer: algumas confluências e divergências*. *Griot: Revista de Filosofia*. n. 2, p. 1–13, 2012. p. 8.

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.²³¹

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 sobre o sentido do ser e sua interpretação do tempo como horizonte possível de todo entendimento desse ser)²³².

²³¹ STEIN, Ernildo. *Gadamer e a consumação da hermenêutica*. *Problemata: Revista Internacional de Filosofia*, v. 5, n. 1, 2014. p. 208. p.208-209.

²³² 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*²³³, principal marco teórico desse esforço acadêmico. Nesta perspectiva, é importante que se diga não ser essa uma proposta de encerramento do já referido assunto, na medida em que se percebe que o plano de fundo que há por traz de tal discussão não pode ser simplesmente reduzido a poucas linhas ou mesmo páginas.

Assim, 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. A partir dessas considerações iniciais, já é perceptível, então, que a temática não é de fácil lida, o que não quer dizer que não possa ou deva ser enfrentada por um viés didático.

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 quais se manifesta uma verdade que não pode ser verificada com os meios metódicos da ciência²³⁴.

²³³ 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.

²³⁴ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 31-32.

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 arte²³⁵. 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 dadas pelo próprio Gadamer.

Assim, é necessário que se relembre 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”²³⁶.

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”²³⁷.

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

²³⁵ Esse, inclusive, é o título central da primeira parte.

²³⁶ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método II: complementos e índices*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 61.

²³⁷ Idem, *Ibidem*. p. 62.

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 adequação²³⁸, 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 Heráclito.

Por essa perspectiva, é possível ver que Gadamer acredita em *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. Isso nos permite entender – em Gadamer – a verdade como um *acontecer*²³⁹.

²³⁸ 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.

²³⁹ 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 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*²⁴⁰, 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*²⁴¹, 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 hermenêutica²⁴². São três os cânones hermenêuticos abordados por Salgado: autonomia, coerência e atualidade²⁴³.

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 volitivo²⁴⁴”.

Conforme Salgado – para Betti - a objetividade da obra quer significar a sua autonomia em relação ao seu criador, tornando-se – ela mesma – independente do legislador²⁴⁵.

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

²⁴⁰ SALGADO, Joaquim Carlos. *A Ideia de Justiça no Período Clássico ou da Metafísica do Objeto: A Igualdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2018. p. 225.

²⁴¹ Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do Direito como o Maximum Ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

²⁴² Idem, Ibdem. p. 195.

²⁴³ Idem, Ibdem. p. 195, 203, 206.

²⁴⁴ Idem, Ibdem. p. 196.

²⁴⁵ Idem, Ibdem. p. 197.

interpretação”²⁴⁶, 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)²⁴⁷.

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”²⁴⁸.

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”²⁴⁹.

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”²⁵⁰. 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, 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.

²⁴⁶ Idem, Ibdem. p. 199.

²⁴⁷ Idem, Ibdem. p. 203.

²⁴⁸ Idem, Ibdem. p. 205.

²⁴⁹ Idem, Ibdem. p. 206.

²⁵⁰ Idem, Ibdem. p. 207.

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 hermenêuticas 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 1804²⁵¹. 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 XIX²⁵².

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”²⁵³.

²⁵¹ 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 a 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.

²⁵² MENEZES LIMA, I. *Escola da Exegese*. Revista Brasileira de Estudos Políticos, v. 97, p. 105-122, 1 jan. 2008.

²⁵³ OLIVEIRA, Paulo César Pinto de. *A formação do pensamento hermenêutico*. Belo Horizonte: D'Plácido, 2018. p. 63.

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 texto²⁵⁴.

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.

Por fim, cabe dizer que a escola da exegese “ainda influenciou a aplicação do Direito mediante o silogismo teórico, em que lei e fato configuram como premissas de uma conclusão”²⁵⁵.

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”²⁵⁶. 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 jurídicos, organizados logicamente, cujo conteúdo – as normas jurídicas – é formado pela História²⁵⁷.

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”²⁵⁸. Desse modo, interpretar a lei, em SAVIGNY, “é reconstruir o pensamento nela

²⁵⁴ Idem, Ibdem.

²⁵⁵ Idem, Ibdem. p. 64.

²⁵⁶ Idem, Ibdem.

²⁵⁷ Idem, Ibdem. p. 66.

²⁵⁸ Idem, Ibdem.

expresso, enquanto possível conhece-lo na própria lei”²⁵⁹, 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, sendo 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 surgem²⁶⁰. 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, 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 segundo²⁶¹.

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 Direito²⁶². 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

²⁵⁹ Idem, Ibdem.

²⁶⁰ Idem, Ibdem. p. 67.

²⁶¹ Idem, Ibdem. p. 68.

²⁶² Idem, Ibdem.

encontram atreladas a um fim social, “de forma que a jurisprudência passa a ostentar matizes teleológicos”²⁶³.

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 sociedade²⁶⁴.

Por sua vez, o método teleológico é essencialmente *antinormativista* e *anticonceitualista*, considerando o problema do fim 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 Heck²⁶⁵.

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”²⁶⁶.

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 hermeneuta 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*

²⁶³ Idem, Ibdem. p. 70.

²⁶⁴ ANDRADE, Cristiano José de. *O problema dos métodos da interpretação jurídica*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1992. p. 56.

²⁶⁵ OLIVEIRA, Paulo César Pinto de. *A formação do pensamento hermenêutico*. Belo Horizonte: D'Plácido, 2018. p. 70.

²⁶⁶ Idem, Ibdem. p. 71.

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, 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 contrário²⁶⁷.

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”²⁶⁸.

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 tentado normatizar”²⁶⁹.

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 primeiro lugar o costume, em segundo a autoridade e a tradição, em terceiro, a livre investigação científica do Direito”²⁷⁰.

²⁶⁷ WIEACKER, Franz. *História do Direito Privado Moderno*. Trad. Antonio Manuel Hespanha. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004. P. 667.

²⁶⁸ OLIVEIRA, Paulo César Pinto de. *A formação do pensamento hermenêutico*. Belo Horizonte: D'Plácido, 2018. p. 73.

²⁶⁹ Idem, *Ibidem*. p. 73.

²⁷⁰ Idem, *Ibidem*. p. 74.

Assim, a livre investigação científica propriamente dita é um método de integração no pensamento de Geny²⁷¹.

É importante entender que, para Geny, “a livre investigação científica não se confunde com o arbítrio decisivo do hermeneuta”, 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)²⁷². 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 ficções²⁷³.

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 fática²⁷⁴.

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 hermeneuta, inclusive, abandonar o texto legislativo ou os precedentes judiciais se esses se demonstram como óbices a uma solução justa, de acordo com as peculiaridades 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 vigente²⁷⁵.

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 hermeneuta 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 justiça²⁷⁶.

²⁷¹ Idem, Ibdem. p. 75.

²⁷² Idem, Ibdem. p. 75.

²⁷³ Idem, Ibdem. p. 76.

²⁷⁴ Idem, Ibdem. p. 77.

²⁷⁵ Idem, Ibdem. p. 78

²⁷⁶ Idem, Ibdem.

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 Direito²⁷⁷.

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*²⁷⁸. 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, 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 linguísticas²⁷⁹.

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

²⁷⁷ Idem, Ibdem. p. 79.

²⁷⁸ Idem, Ibdem. p. 80.

²⁷⁹ COELHO, Luís Fernando. *Lógica Jurídica e Interpretação das Leis*. 2. Ed. Rio de Janeiro: Forense, 1981. p. 287.

inferior hierarquicamente é retirada de uma norma superior, até se chegar à Constituição, norma máxima dessa estrutura, ou se reportar à norma fundamental, postulado ou *como se desse sistema*²⁸⁰. 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 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 eleita²⁸¹:

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 representa²⁸².

Assim, ao que se percebe, em Kelsen não há 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.

Da segunda metade em diante do século XX, em especial com o advento da crise do juspositivismo²⁸³, 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 a hermenêuticas filosófica e de correntes

²⁸⁰ OLIVEIRA, Paulo César Pinto de. *A formação do pensamento hermenêutico*. Belo Horizonte: D'Plácido, 2018. p. 81.

²⁸¹ KELSEN, Hans. *Teoria Pura do Direito*. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 390.

²⁸² KELSEN, Hans. *Teoria Pura do Direito*. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 390, 391.

²⁸³ FARALLI, Carla. *A filosofia Contemporânea do Direito*. São Paulo: WMFMartinsfontes, 2006. p. 2.

como a Tópica de Viehweg. Para a nova hermenêutica constitucional o objetivo, acima de tudo, é a concretização de valores²⁸⁴.

²⁸⁴ MAGALHÃES FILHO, Glauco Barreira. *Hermenêutica Jurídica Clássica*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002. Apresentação, s.n.p.