

GADAMER e DWORKIN: Confluências entre a Hermenêutica Filosófica e a Interpretação Construtiva do Direito

Ricardo Henrique Carvalho Salgado¹

Paulo César Pinto de Oliveira²

Resumo

As linhas abaixo desenvolvidas têm o intuito de, em sede preliminar, apresentar, em caráter geral e não definitivo, a influência exercida pela Hermenêutica Filosófica gadameriana sobre a Teoria do Direito de DWORKIN. Para a realização dessa empreitada, tomam-se como objetos de análise a *tradição* e a *historicidade* em GADAMER, e a *interpretação construtiva*, bem como o *conceito interpretativo* do Direito, apresentado pelo autor norte-americano, sobretudo, em *O Império do Direito*. A tentativa de delinear a aproximação entre as teorias de autores inseridos em matrizes culturais e filosóficas diversas poderia, inicialmente, soar descabida. Todavia, a ressonância da Hermenêutica Filosófica na obra de DWORKIN se faz presente, como se pretende demonstrar ao longo deste trabalho, percorrendo-se, para tanto, o itinerário histórico da Hermenêutica Filosófica, cujo ponto de chegada é, justamente, a confluência entre os dois teóricos em estudo.

Palavras-Chave: *Tradição e Historicidade; Hermenêutica Filosófica; Interpretação Construtiva do Direito.*

GADAMER y DWORKIN: Confluencias entre la Hermenéutica Filosófica y la Interpretación Constructiva del Derecho

Resumen

Las siguientes líneas tienen el propósito de desarrollar, en sede preliminares, presentar, en general y no definitivo, a influencia ejercida por la Hermenéutica Filosófica de Gadamer sobre la Teoría del Derecho de DWORKIN. Para realizar esta empresa, son

¹ Doutor em Filosofia do Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professor Adjunto da UFMG nos Cursos de Graduação e Pós-Graduação *Strictu Sensu*. Pesquisador e Coordenador do Grupo de Estudos “Seminários Hegelianos Superiores”, do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG.

² Mestrando em Direito pela UFMG. Bolsista CAPES – DS.

tomados como objetos de análise a *tradição* e a *historicidade* de GADAMER, e a *interpretação construtiva*, assim como o *conceito interpretativo do Direito*, apresentado por o autor norte-americano, especialmente em *El Imperio del Derecho*. O intento de esboçar a aproximação entre as teorias de os autores incluídos em matrizes culturais e filosóficas diversas poderia, em princípio, soar inadequada. Sem embargo, a ressonância de a Hermenêutica Filosófica em a obra de DWORKIN está presente, como se pretende demonstrar a lo largo de este trabalho, que abarca, hasta tanto, o itinerário histórico de a Hermenêutica Filosófica, cujo ponto de chegada es, precisamente, a confluência entre o estudo de dos teóricos.

Palabras-clave: *Tradição e Historicidade, Hermenêutica Filosófica, Interpretação Construtiva do Direito.*

1. Introdução

É possível afirmar que tanto GADAMER como DWORKIN³ encontram-se albergados pelo interesse da Filosofia contemporânea na linguagem, comumente denominado *giro linguístico* ou *giro pragmático*⁴.

SALGADO⁵ concebe o desenvolvimento da Filosofia em três eixos centrais: a) a *Metafísica do Objeto*, que compreende as culturas clássicas - greco-romana, e a cristã, que as assume - gestada desde THALES de Mileto a Santo TOMÁS de Aquino; b) a *Metafísica do Sujeito*, representada pela Filosofia Moderna, de DESCARTES a KANT; e c) a *Metafísica Especulativa*, que se vê de HEGEL em diante, em que a dicotomia sujeito-objeto desaparece através do movimento de ascensão da *consciência* rumo à *consciência de si* e à *Razão*, como se vislumbra na *Fenomenologia do Espírito*. HEGEL, assim, supera a dicotomia sujeito-objeto, que se verificava na Filosofia a ele anterior, considerando-os como *momentos*:

³ Ronald DWORKIN (1931 -), norte-americano, lecionou nas Universidades de Oxford, *University College London*, e, atualmente, exerce o magistério na *New York University School of Law* e na Universidade de Nova York. Já Hans-Georg GADAMER (1900-2002), inserido na matriz fenomenológico-hermenêutica alemã, é considerado, ao lado de HEIDEGGER, como o expoente da Filosofia no Século XX.

⁴ OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Reviravolta linguístico-pragmática na Filosofia Contemporânea*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2006. p. 12-13.

⁵ SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça no Mundo Contemporâneo*. Fundamentação e Aplicação do Direito como *Maximum Ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006. p. 01-02.

O caminho pelo qual Hegel superará a divisão sujeito-objeto deverá ser tal em que os mesmos se mostrem apenas como momentos. Ora, o sujeito só pode ser objeto e o objeto, sujeito, o sujeito só pode ser objeto de si mesmo, enquanto considerado no único elemento em que há o sujeito, o pensamento. É a partir do momento em que o pensamento pode colocar-se como objeto de si que a unidade imediata de ser e pensar afirmada por Parmênides – o começo do processo de formação da filosofia – é possível como unidade mediatizada ou refletida. O pensamento, e apenas o pensamento, é, pois, o universal e o particular, uma vez que se divide em sujeito e objeto. Isso não é possível à natureza, que não pode ser sujeito, embora possa, em si, ser considerada um todo dividido em partes, como gênero e espécies. (...) Ora, a dialética é exatamente o movimento interno em que a parte é ao mesmo tempo o todo, porque tem em si a sua negação. O pensamento como sujeito é toda a realidade do pensamento, portanto, também como sujeito⁶.

O chamado *giro linguístico* da Filosofia do Século XX segue na esteira da superação do esquema sujeito-objeto, focando-se, todavia, na linguagem, como instância capaz de promover tal unidade:

O processo de reflexividade iniciado com a pergunta transcendental moderna desembocou, hoje, na pergunta pela linguagem como instância intrascendível da expressividade do mundo. A reviravolta lingüística do pensamento filosófico do século XX se centraliza, então, na tese fundamental de que é impossível filosofar sobre algo sem filosofar sobre a linguagem, uma vez que esta é momento necessário constitutivo de todo e qualquer saber humano, de tal modo que a formulação de conhecimentos intersubjetivamente válidos exige reflexão sobre sua infra-estrutura lingüística. É nesse sentido que K.-O. Apel vai dizer que a Filosofia Primeira não é mais a pesquisa a respeito da natureza ou das essências das coisas ou dos entes (ontologia), nem tampouco a reflexão sobre as representações ou conceitos da consciência ou da razão (teoria do conhecimento), mas reflexão sobre a significação ou o sentido das expressões lingüísticas (análise da linguagem). A superação da metafísica clássica implica, hoje, a tematização não só da mediação consciencial, como se fez na filosofia transcendental da modernidade enquanto filosofia da consciência, mas também da mediação lingüística⁷.

GADAMER e sua Hermenêutica Filosófica, desenvolvida a partir da *fenomenologia do Dasein* de HEIDEGGER, encontram-se inseridos na perspectiva de superação do esquema sujeito-objeto, tanto por conta do *pertencer à tradição*⁸, sobre o qual se falará mais adiante, tanto pela função da *linguagem*, elemento que garante a intersubjetividade:

⁶ SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996. p. 76-77.

⁷ OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Reviravolta...*, cit., p. 13-14.

⁸ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*. Traços Fundamentais de uma Hermenêutica Filosófica. Trad. Flávio Paulo Meurer. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 416 e segs.

Outro aspecto importante a 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 [de Gadamer, extraída de *Verdade e Método*, entre aspas na citação] são: o texto e o intérprete. Clara também nos é essa superação entre o sujeito e objeto quando pensamos que em sua teoria, Gadamer coloca a dialética da pergunta e da resposta como “método” para uma hermenêutica; e mais: põe [a] conversação como um modo de realizar a compreensão. Assim, o texto em sua doutrina também é tratado como sujeito, ocorrendo, portanto, mesmo sem ser mencionada pelo autor, uma intersubjetividade em sua teoria hermenêutica. Como o próprio autor menciona, “quem pensa a linguagem, já sempre se movimenta em um para além da subjetividade”⁹.

Pode-se notar em DWORKIN¹⁰ a mesma importância conferida por GADAMER à História e a *intersubjetividade* dialogal, principalmente quando se analisa a sua concepção do Direito como *integridade*, bem como o seu *conceito interpretativo de Direito*, fazendo com que o autor seja inserido nas discussões contemporâneas, de superação do esquema sujeito-objeto, como nos adverte BAHIA:

O “Direito como integridade” exige que os juízes ao decidirem um caso tomem aquele não como uma série de isoladas decisões do passado, mas como um todo. Não que o passado institucional seja um todo coerente, de forma que hoje se tivesse que dar a mesma decisão que se deu ontem ou há cem anos. Ele é retomado, não para se encontrar uma *mens legislatoris* que predetermine sentidos (o passado não é um dado pronto), mas na medida em que é *reconstruído reflexivamente* como abertura para o presente e para o futuro¹¹.

O objetivo do presente trabalho é desenvolver, em caráter não exaustivo, os pontos de convergência entre GADAMER e DWORKIN, ressaltando os aspectos acima discutidos.

Para tanto, o texto é construído em um itinerário que parte da situação da Hermenêutica pré-gadameriana, em um breve excursão histórica que ofereça os lineamentos gerais hábeis à apresentação da proposta aqui lançada, com o intuito de, em assim se procedendo, forneçam-se as condições para a exposição do pensamento dos autores em tela.

⁹ SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho. *A Fundamentação da Ciência Hermenêutica em Kant*. Belo Horizonte: Decálogo, 2008. p. 66-67.

¹⁰ Sobretudo em DWORKIN, Ronald. *O Império do Direito*. Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

¹¹ BAHIA, Alexandre Gustavo Melo Franco. *A Interpretação Jurídica no Estado Democrático de Direito: Contribuição a partir da Teoria do Discurso de Jürgen Habermas*. CATTONI de OLIVEIRA, Marcelo Andrade (Coord.). *Jurisdição e Hermenêutica Constitucional*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004. p. 323.

2. Prelúdio à Questão Hermenêutica: Desenvolvimento Histórico da Temática

Emerich CORETH¹² afirma que a preocupação com a Hermenêutica é desenvolvida pelos modernos, tendo suas raízes ligadas à Teologia e à interpretação da bíblia. O termo *Hermenêutica*, segundo ele, deriva do verbo grego *hermeneuien*, e de seus derivados *hermeneus* e *hermeneia*, que significam declarar, anunciar, interpretar, esclarecer e, por fim, traduzir. Nos significados do termo, percebe-se, como nos diz Jean GRONDIN, a ideia de mediação de sentido:

“Ao expressar”, o espírito traz, de certa forma, os seus conteúdos internos para fora, para serem conhecidos, enquanto o “interpretar” procura desvendar a expressão externada em seu conteúdo interno. Em ambas as orientações trata-se, portanto, de uma compreensibilidade ou de uma mediação de sentido. O interpretar procura o sentido interno por detrás do que foi expresso, enquanto o expressar anuncia, de sua parte, algo interior¹³.

Tanto CORETH¹⁴ como GRONDIN¹⁵ afirmam que é comum estabelecer a ligação entre o termo *Hermenêutica* e o deus-mensageiro grego *Hermes*¹⁶, mas que tal conexão, contudo, não pode ser fidedignamente comprovada¹⁷.

¹² CORETH, Emerich. *Questões Fundamentais de Hermenêutica*. Trad. Carlos Lopes de Matos. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1973. p. 01.

¹³ GRONDIN, Jean. *Introdução à Hermenêutica Filosófica*. Trad. Benno Dischinger. São Leopoldo: Editora Unisinos, 1999. p. 52.

¹⁴ CORETH, Emerich. *Questões Fundamentais de Hermenêutica, cit.*, p. 01.

¹⁵ GRONDIN, Jean. *Introdução à Hermenêutica Filosófica, cit.*, p. 55.

¹⁶ Talvez tal conexão se deva ao fato de ser *Hermes* o encarregado de encaminhar e transmitir a mensagem do Olimpo aos homens, e dita atividade encontra-se em consonância com a função precípua da Hermenêutica: a mediação de sentido. Com base em GADAMER, assevera Ricardo SALGADO: “Hermes é, para Gadamer, o ‘embaixador dos deuses, que levava a mensagem destes aos mortais’, as quais não eram apenas comunicações, ‘mas explicações das ordens dos deuses’, traduzindo esses mandamentos na língua humana”. SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho. *Hermenêutica Filosófica e Aplicação do Direito*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006. p. 01-02.

¹⁷ Sobre a *astúcia* de *Hermes*, o deus-mensageiro, além de protetor dos comerciantes e dos ladrões, cf. FILHO, Wilson Madeira. O hermeneuta e o demiurgo: presença da alquimia no histórico da interpretação jurídica. BOUCAULT, Carlos Eduardo de Abreu; RODRIGUEZ, José Rodrigo. *Hermenêutica Plural*. Possibilidades jusfilosóficas em contextos imperfeitos. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 52 e segs.: “Nascido de Zeus e Maia, portanto um deus de quarta geração, o recém-parido deus Hermes rouba o gado de Admanto, protegido de Apolo, amarrando feixes de palha nos rabos dos animais do rebanho para que estes apaguem o próprio rastro, vindo a realizar um holocausto em homenagem aos onze deuses olímpicos, representados em doze piras de pedra. A décima segunda pira de pedra representaria ele mesmo, Hermes, que estaria alçando-se a esse patamar superior. Descoberta a trama, Apolo reclama de Zeus o gado roubado; porém Maia defende o filho, alegando ser inverossímil ser atribuído tal ato a um recém-nascido. Zeus, porém, descobre a verdade, e Hermes, nascido com o dom dos instrumentos musicais, inventa a lira da casca de uma tartaruga, com a qual presenteia Apolo, contendo sua ira. Hermes, portanto, surge no céu da mitologia como um deus malandro, solerte e ladrão, uma

A função da Hermenêutica de mediação de sentido, tornando algo claro, compreensível, permite que PLATÃO, no *Ion*, conceba o poeta como um hermeneuta, pois a poesia trata-se de uma intermediação entre os deuses e os homens. Os *rapsodos*, aqueles que apresentavam as obras dos poetas, por sua vez, eram *intérpretes dos intérpretes*: “o hermeneuta é, por conseguinte, o mediador de um mediador, o mediador de uma ‘hermênêia’ – uma função que pode ser ampliada ao infinito, porque há sempre mais a dizer e a intermediar, do que aquilo que realmente se deixa expressar por palavras”¹⁸.

Já em ARISTÓTELES, a Hermenêutica (ou melhor, a interpretação), possui função secundária. No *Organon*, seu tratado sobre a Lógica, há um capítulo destinado à interpretação, denominado *Perì Hermenéias (Sobre a Interpretação)*, em que o filósofo apresenta o verdadeiro intuito da atividade, que é *clarear* a proposição em análise, para que se encontre o que o autor dela quis dizer. Ora, a proposição, o conceito em ARISTÓTELES, já traz em si o seu conteúdo verdadeiro, cabendo ao hermeneuta apenas clarear o texto para que se alcance o que o seu autor pretendeu afirmar. Percebe-se, daí, que a interpretação está ligada à linguagem, de modo que se procura estabelecer, através da *hermenéias*, uma relação entre esta e o pensamento do autor, em uma função de natureza lógico-semântica, sem maiores preocupações com o conteúdo em si da proposição¹⁹.

GRONDIN ainda aduz que, com os estoicos, a Hermenêutica encontra-se relacionada à *alegorese*, ou interpretação alegórica dos mitos, em que se buscava um sentido racional para além da literalidade chocante da mitologia, isto porque os filósofos da *Stoa* diferenciavam o discurso expresso (*logos proforikos*) do discurso que o sustenta, este intentado, não dito: o *logos endiathetos*²⁰.

A Hermenêutica ganha, ainda, realce na disputa entre as correntes que primavam pela posse da correta interpretação das Sagradas Escrituras, como se vê nas *Escolas de Alexandria e Antioquia*, no *método alegórico* de *Filon de Alexandria*, bem como na *tipologia* em *Orígenes*²¹.

Em Santo AGOSTINHO, fé e razão se aliam para a correta interpretação da mensagem bíblica: não basta apenas a compreensão racional do texto, pois a mensagem de

espécie de Macunaíma do Olimpo. Será justamente o deus protetor dos ladrões e das rapinagens, vindo a evoluir para um deus protetor dos comerciantes (...).”

¹⁸ GRONDIN, Jean. *Introdução à Hermenêutica Filosófica*, cit., p. 54-55.

¹⁹ SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho. *Hermenêutica Filosófica...*, cit., p. 10.

²⁰ GRONDIN, Jean. *Introdução à Hermenêutica Filosófica*, cit., p. 59.

²¹ A respeito, cf. GRONDIN, Jean. *Introdução à Hermenêutica Filosófica*, cit., p. 60-70.

salvação só alcança àquele que conjuga entendimento e fé: entender para crer, crer para entender (*intellige ut credas, crede ut intelligas*)²².

Todavia, a gênese da Hermenêutica enquanto disciplina universal e autônoma tem seu impulso com a Hermenêutica bíblica da Reforma. LUTERO, com o intuito de romper com o dogma do monopólio da Igreja Católica sobre a interpretação das Escrituras, afirma que a bíblia é interpretável em seu próprio texto. A respeito, nos diz GADAMER:

O ponto de vista de Lutero é mais ou menos o seguinte: a Sagrada Escritura é *sui ipsus interpres*. Não se tem a necessidade da tradição para lograr uma compreensão adequada dela, nem tampouco de uma técnica interpretativa ao estilo da antiga doutrina do quádruplo sentido da Escritura, já que sua literalidade possui um sentido unívoco, que deve ser intermediado por ela própria, o *sensus literalis*²³.

GADAMER ainda afirma que a literalidade do texto bíblico necessita ser lida à luz de todo o texto da Escritura, não apenas em passagens isoladas, realçando a ideia de circularidade da compreensão, desenvolvida desde a retórica medieval, com FLÁCIUS:

Esta relação circular do todo e das partes não é, em si, nenhuma novidade. A retórica antiga já sabia disso, ela que comparava o discurso perfeito do corpo orgânico com a relação entre cabeça e os membros. Lutero e seus seguidores transferiram essa imagem conhecida da retórica clássica ao procedimento da compreensão, e desenvolveram como princípio fundamental de uma interpretação do texto o fato de que todos os aspectos individuais de um texto devem ser compreendidos a partir do *contextus*, do conjunto, e a partir do sentido unitário para o qual o todo está orientado, o *scopus*²⁴.

Essa visão hermenêutica da Reforma, contudo, apresenta duas falhas centrais: pressupõe a unidade do texto da bíblia, além de se apegar à fé protestante como único fio condutor para dita unidade. Ou seja: ela acaba incorrendo no próprio dogma que denunciara²⁵. Contudo, a Hermenêutica protestante contribuiu sobremaneira para o desenvolvimento da Hermenêutica geral e autônoma, uma vez que retirou o texto bíblico da categoria dos textos sagrados e o enquadrou entre os textos profanos, não havendo mais distinção entre a interpretação destes e daqueles.

A Hermenêutica, enquanto modalidade de compreensão de qualquer texto ou enunciado, somente surge na proposta romântica de Friedrich SCHLEIERMACHER. Assim,

²² SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho. *Hermenêutica Filosófica...*, cit., p. 18.

²³ GADAMER, *Verdade e Método...*, cit., p. 275.

²⁴ GADAMER, *Verdade e Método...*, cit., p. 275-76.

²⁵ GADAMER, *Verdade e Método...*, cit., p. 276-77.

desenvolve o autor uma Hermenêutica que representaria a “arte da compreensão em geral, arte que é, na sua essência, a mesma, seja o texto um documento jurídico, um escrito religioso ou uma obra de arte”²⁶. Desse modo, as Hermenêuticas setORIZADAS, a filológica, a bíblica e a jurídica, são unificadas em uma única disciplina, a *ars interpretandi*. Portanto, é ela “uma arte que, como tal, não visa o saber teórico, mas sim o uso prático, isto é, a práxis, ou a técnica da boa interpretação de um texto falado ou escrito. Trata-se aí da ‘compreensão’, que se torna desde então o conceito básico e a finalidade fundamental de toda e qualquer hermenêutica”²⁷. Pode-se dizer, desse modo, que o objetivo da Hermenêutica Romântica é unificar as hermenêuticas setORIZADAS, e que seu objeto de estudo é a compreensão em geral.

A compreensão em si somente é obtida mediante a distinção entre a interpretação *laxa* e a interpretação *austera*. Para SCHLEIERMACHER, as posturas hermenêuticas anteriores não conseguiram tematizar a compreensão em geral justamente porque partiam da interpretação laxa, que só se realiza diante de um mal-entendido, quando, na verdade, a postura ideal é uma interpretação austera, que parte, sempre, da possibilidade de um mal-entendido se instalar a todo e qualquer instante. Somente essa postura *vigilante* em relação à atividade interpretativa garantiria a compreensão em geral. A respeito, manifesta-se GADAMER:

Mas, Schleiermacher faz, sobretudo, uma diferenciação expressa entre a práxis mais laxista da hermenêutica, segundo a qual a compreensão se realiza por si mesma, e a práxis mais estrita que parte da idéia de que o mal-entendido se produz por si mesmo. Sobre essa diferença fundamentou seu desempenho próprio: desenvolver, em lugar de uma “agregação de observações”, uma verdadeira doutrina da arte do compreender. E isso significa algo fundamentalmente novo. A dificuldade de compreensão e do mal-entendido já não são levados em conta somente como momentos ocasionais, mas como momentos integradores que se procura desconectar previamente. Schleiermacher chega inclusive a definir que: “a hermenêutica é a arte de evitar o mal-entendido”. Para além da ocasionalidade pedagógica da prática da interpretação, a hermenêutica se eleva à autonomia de um método, pois “o mal-entendido se produz por si mesmo, e a compreensão é algo que temos de querer e de procurar em cada ponto”²⁸.

GRONDIN nos adverte que compreender significa buscar o “sentido de um discurso, isto é, a expressão de um outro, ou de algo pensado. Assim, a compreensão não tem outro

²⁶ PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Trad. Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 1989. p. 91.

²⁷ CORETH, Emerich. *Questões Fundamentais de Hermenêutica*, cit., p. 18-19.

²⁸ GADAMER, *Verdade e Método...*, cit., p. 289.

objeto além da linguagem”²⁹. Da constatação de GRONDIN, depreendem-se os dois elementos centrais da Hermenêutica de SCHLEIERMACHER: linguagem, ponto de partida da interpretação, e o pensamento ou intenção do autor da expressão. Diante disso, o hermeneuta romântico concebe dois tipos de interpretação: a *gramatical* e a *técnico-psicológica*.

A interpretação gramatical é aquela que parte da linguagem concebendo-a como um “recorte da totalidade do uso linguístico de uma comunidade dada”³⁰, mostrando-nos a “obra na sua relação com a língua, tanto na estrutura das frases como nas partes interactuantes de uma obra e também com outras obras do mesmo tipo literário; assim, podemos ver o princípio das partes e do todo, em acção na interpretação gramatical”³¹. Esse método *comparativo* de análise da frase à luz do todo da obra, bem como da obra à luz do todo do gênero literário, representa a aplicação do círculo hermenêutico³², desenvolvido pela retórica clássica, à Hermenêutica de SCHLEIERMACHER.

Contudo, a interpretação gramatical não é suficiente: é necessário ir além da expressão linguística, buscando aquilo que o autor tinha intenção em dizer, com o objetivo de compreendê-lo melhor que ele mesmo – tal tarefa fica a cargo da interpretação técnica ou *divinatória*. A sua atividade consiste em reconstruir o pensamento do autor, à base da expressão linguística. Contudo, para tanto, é preciso penetrar na sua dimensão psicológica, o que é possível através da *intuição*:

Para a interpretação psicológica é necessária uma abordagem basicamente intuitiva. A abordagem gramatical pode usar o método comparativo e proceder do geral para as particularidades do texto; a abordagem psicológica utiliza tanto o método comparativo como o divinatório. O método divinatório é aquele em que nos transformamos no outro, de modo a captar directamente sua individualidade. Neste momento da interpretação, saímos de nós próprios e transformamo-nos no autor, de modo a podermos captar, numa plena imediatez, o seu processo mental. Contudo, o objectivo último não é “compreender” o autor de um ponto de vista psicológico; é antes ter acesso mais pleno àquilo que é significado no texto³³.

²⁹ GRONDIN, *Introdução à Hermenêutica Filosófica*, cit., p. 125.

³⁰ GRONDIN, *Introdução à Hermenêutica Filosófica*, cit., p. 125.

³¹ PALMER, *Hermenêutica*, cit., p. 95-96.

³² GRONDIN, *Introdução à Hermenêutica Filosófica*, cit., p. 134.

³³ PALMER, *Hermenêutica*, cit., p. 96.

A interpretação psicológica e o método divinatório permitem que o intérprete seja enquadrado no conceito romântico de *gênio*³⁴: aquele que consegue transpor as barreiras da linguagem, do escrito, e, por meio da intuição, conseguir “ler nas entrelinhas”. Daí SCHLEIERMACHER, em postura condizente com o Romantismo, conceber a Hermenêutica como “arte da compreensão”. Assim, a disciplina, nesse autor, apresenta-se ligada à *teoria da expressão*:

A fórmula de Schleiermacher, tal qual ele a entende, não inclui a própria coisa de que se está falando, mas considera a expressão que representa um texto, abstraindo de seu conteúdo de conhecimento, como uma produção livre. (...) A linguagem é um campo de expressão e sua primazia no campo da hermenêutica significa, para Schleiermacher, que ele, como intérprete, considera os textos como puros fenômenos de expressão, à margem de sua pretensão de verdade³⁵.

Se SCHLEIERMACHER unificou a compreensão em uma única disciplina, pode-se afirmar que Wilhelm DILTHEY tentou fazer da Hermenêutica a verdadeira metodologia das chamadas *Ciências da Espiritualidade*.

DILTHEY, como nos adverte CASANOVA³⁶, vive, na virada do Século XIX para o Século XX, a *crise dos universais*, presente, de certa forma, no descrédito daquele momento no Idealismo alemão, que faz com que as Ciências Naturais se desenvolvam como o único modelo científico viável. DILTHEY não concorda com tal perspectiva, uma vez que, também, as Ciências Naturais são fenômenos humanos, encontram-se relacionadas ao objeto privilegiado dos estudos diltheyanos: *as vivências e o mundo da vida*. Para DILTHEY, tudo o que se encontra no mundo encontra-se em íntima relação com aquele tempo, promovendo a concretização do elemento universal:

Vivências são elementos que encerram em si uma “conexão vital” que as projeta para além da lida meramente erudita com problemas correntemente concebidos como filosóficos. Em meio à concepção diltheyana das vivências descobrimos, portanto, um modo de superar a tendência de desconsideração do elemento singular presente em todo conhecimento. Esse ainda não é, porém, o ponto mais central. O importante é muito mais o que se alcança por meio dele: como a vivência se encontra fundamentalmente articulada em Dilthey com a compreensão enquanto uma instância de rearticulação do singular com as expressões do espírito em seu tempo, ela

³⁴ GADAMER, *Verdade e Método...*, cit., p. 300.

³⁵ GADAMER, *Verdade e Método...*, cit., p. 305.

³⁶ CASANOVA, Marco Antonio. *Compreender Heidegger*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 33-35, cotejadas com as notas da Conferência *Dilthey e Heidegger*, proferida pelo autor no *I Colóquio de Hermenêutica Jurídica da UFMG*, realizado entre os 11 e 12 de junho de 2012, na Faculdade de Direito da UFMG.

abre simultaneamente uma possibilidade de resolução da dicotomia clássica do universal e do particular. Para Dilthey, a vivência é sempre o singular. No entanto, ela encerra originalmente em si uma ligação compreensiva com o universal, com o espírito do tempo ou, o que significa em última análise o mesmo, com a visão de mundo que é característica de uma época³⁷.

A ligação entre as vivências e aquilo que existe em um dado tempo, o espírito objetivo, é promovida, em DILTHEY, pela compreensão: a compreensão é capaz de reconstruir esse espaço comum, que nos une, o ponto de contato entre as vivências particulares e as experiências objetivadas pelo tempo. A própria estrutura etimológica do termo compreensão aponta para esse elemento de composição entre o singular e o universal: *cum + prehendere*³⁸ – apreender conjuntamente, “juntar”. A Hermenêutica em DILTHEY é a descoberta do *eu no tu*³⁹, e tal descoberta se realiza por meio da *compreensão*: a apreensão conjunta do singular e do seu tempo histórico. Tal empreitada difere da finalidade das Ciências da Natureza, que é *explicar*⁴⁰ (ex-plicar: expor as dobras, desdobrar, evidenciar), que é análise, e não síntese. Desse modo, DILTHEY, na tríade *vida-expressão-compreensão*, apresenta a sua perspectiva sobre a Hermenêutica.

3. Raízes da Hermenêutica Filosófica de GADAMER: HUSSERL e HEIDEGGER

A Hermenêutica filosófica gadameriana surge no rico e efervescente cenário filosófico do início do Século XX. Nessa época, mais especificamente entre os anos de 1870 a 1920, a corrente de pensamento mais influente encontrava-se no *Neokantismo*. A respeito desse movimento, afirma HÖFFE:

O neokantismo, que domina a filosofia acadêmica pelo menos durante o meio século entre 1870 – 1920, todavia, não quer simplesmente repetir mecanicamente Kant. Em regra, seus representantes estão convencidos de que “compreender Kant é ir além dele” (Windelband). No centro do neokantismo encontra-se a *Filosofia como Teoria do Conhecimento e como disciplina fundante das ciências, primeiro das ciências naturais*,

³⁷ CASANOVA, *Compreender Heidegger, cit.*, p. 34.

³⁸ SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho. *A Fundamentação da Ciência Hermenêutica em Kant, cit.*, p. 62.

³⁹ CASANOVA, *Notas..., cit.*

⁴⁰ GRONDIN, *Introdução à Hermenêutica Filosófica, cit.*, p. 148.

matemáticas, e então das ciências da cultura (do Espírito), em Cassirer, enfim, também do mundo não-científico⁴¹.

Influenciado pelo movimento em tela, mas, também, apresentando elementos que destoavam das formulações do kantismo de *Marburgo* e de *Baden*, Edmund HUSSERL lança as bases da sua *Fenomenologia*, que serão transmitidas tanto a HEIDEGGER quanto a GADAMER.

A questão privilegiada no pensamento de HUSSERL se dá, justamente, à moda do *Neokantismo*, na fundamentação última do conhecimento. Entretanto, para o pensador, que possuía formação em Matemática e em Psicologia, essa fundamentação somente pode ser obtida a partir dos *atos de conhecimento*: as intenções subjetivas no ato de conhecer forneceriam objetividade ao conhecimento. HUSSERL denomina essa nova faceta de *fenomenológica*:

Fenomenologia é a pesquisa descritiva pura das vivências e, enquanto tal, é uma psicologia descritiva. Uma pesquisa fenomenológica das formações lógicas significa sua explicitação por meio do recurso a vivências do pensamento, nas quais tais formações nos são dadas. Ora, que pode significar isso depois da distinção tão radical entre formações lógicas e vivências psicológicas? Nada mais do que a explicitação da *mediação consciencial* no processo do conhecimento. Embora as formações lógicas não sejam vivências psicológicas, tais formações nos são dadas nas vivências. Husserl explicita, assim, seu programa básico: não queremos contentar-nos simplesmente com puras palavras. Queremos voltar às *próprias coisas*. (Em intuições plenamente desenvolvidas, pretendemos à evidência, que o que nos é dado, em abstração, atualmente realizada, é verdadeiro, e realmente o que as significações das palavras exprimem em leis)⁴².

Como se manifesta MEGALE, em HUSSERL é a própria consciência “que constitui algo como conhecimento primeiro, que assim é tomado no puro ver do eu reflexivo. Para tanto, a consciência reconhece aquilo que ela própria dá a si como absoluto e indubitavelmente dado, levando-se a cabo a evidência do *cogitativo*, segundo prova toda vivência intelectual”⁴³.

A Fenomenologia de HUSSERL pretende, desse modo, o desenvolvimento de um conhecimento rigoroso, mas que não seja abstrato. Isso não será alcançado mediante o uso do

⁴¹ HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Trad. Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 331-2.

⁴² OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Reviravolta Lingüístico-Pragmática...*, cit., p. 38-39.

⁴³ MEGALE, Maria Helena Damasceno e Silva. *Fenomenologia e Hermenêutica*. Belo Horizonte: Fundação Valle Ferreira, 2007. p. 21-22.

modelo filosófico tradicional, que procura chegar até ao ente, em seu interior, valendo-se de categorias tradicionais e essencialistas. Assim, é preciso *suspender* esse pensamento tradicional e voltar a atenção para os *atos intencionais da própria consciência*, pois é a partir deles que a *coisa mesma* se mostra.

Marco Antonio CASANOVA afirma que “três são os elementos do projeto fenomenológico husserliano que interessam de início efetivamente a Heidegger: em primeiro lugar, a noção de intencionalidade; em segundo lugar, a noção de redução (...) fenomenológica e, em terceiro lugar, o lema husserliano ‘rumo às coisas mesmas’⁴⁴. A intencionalidade da consciência, já trabalhada por Franz BRENTANO⁴⁵, significa que toda consciência já traz consigo o seu objeto: é consciência *de* – ‘a percepção implica a coisa percebida, a lembrança a coisa lembrada, a representação a coisa representada, e assim por diante’⁴⁶. Na investigação dos atos intencionais, é necessário suspender o sensível (*époque*), para que, através da intencionalidade, chegue-se à unidade transcendental entre a consciência e a coisa da consciência: *é o retorno à coisa mesma*.

Na medida em que se satisfaz essa requisição, encontra-se a unidade transcendental pura entre consciência e coisa da consciência. É aqui que reside propriamente o sentido básico do lema husserliano “rumo às coisas mesmas”. Esse lema não designa um esforço primário por apreender as coisas tal como elas se mostram imediatamente, sem qualquer inserção do sujeito cognoscente e da estrutura do conhecimento. Ao contrário, ele indica muito mais o resultado do empenho por abandonar o modo como inicialmente nos encontramos absorvidos no mundo e acolhemos os objetos que se nos apresentam, a fim de alcançar por meio desse abandono os campos intencionais nos quais as coisas se mostram para a consciência tal como elas são em si mesmas⁴⁷.

Vê-se, desse modo, que HUSSERL põe em relevo os atos intencionais, a própria consciência, como elemento para se chegar a um conhecimento objetivo, e não parte, como se procedia na ontologia clássica, da essência de um ente exterior ao sujeito cognoscente.

A Fenomenologia de HUSSERL influencia seu discípulo e colaborador, Martin HEIDEGGER, que, depois, rompe com o mestre, por discordarem a respeito do próprio conceito de Fenomenologia.

⁴⁴ CASANOVA, Marco Antonio. *Compreender Heidegger*, cit., p. 40.

⁴⁵ Sobre BRENTANO, cf. o trabalho de AFONSO, Elza Maria Miranda. O Direito e os Valores: reflexões inspiradas em Franz Brentano, Max Scheler e Hans Kelsen. *Revista do CAAP*, Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, ano IV, n. 07, 1999. p 15-62.

⁴⁶ CASANOVA, Marco Antonio. *Compreender Heidegger*, cit., p. 44.

⁴⁷ CASANOVA, Marco Antonio. *Compreender Heidegger*, cit., p. 44.

HEIDEGGER denuncia a perda ou esquecimento do sentido do ser na Metafísica Ocidental, a partir de Platão e de Aristóteles. A Filosofia, desde então, foca-se no *ente*, buscando-se a sua essência, que seria eterna e imutável, logo, desprovida de qualquer temporalidade. HEIDEGGER preocupa-se não com o ente, mas sim com o *ser do ente*. O que significa, em última instância, o *ser*?

Como nos afirma Manfredo OLIVEIRA, para Aristóteles, o objeto da Filosofia é o ente absoluto, em si, liberto das particularidades *acidentais*:

Portanto, a filosofia enquanto ciência da totalidade não é para Aristóteles uma tentativa de conseguir um conhecimento somativo de todas as realidades, mas uma tentativa de descobrir *os princípios e as causas* de todas as realidades. Ora é justamente esta visão da Totalidade enquanto totalidade que caracteriza o homem enquanto homem. O homem é, necessariamente, um contemplador da ordem universal das coisas. Na filosofia, ele se pergunta pela razão da ordem, por suas causas explicativas. Mas, por que o homem põe essa pergunta? Para Aristóteles, porque ele se choca com o movimento das coisas e se admira de tal fato. Ora os entes móveis aparecem ao homem como um *enigma*: por um lado eles não são, pois passam, mudam; por outro lado, contudo, são, existem. Como é possível isto? A admiração só é possível, porque *ser* é pressuposto aqui como sendo *imutabilidade*, eterna igualdade. O sentido do ser como imutabilidade já é pressuposto por Aristóteles, quando ele começa a se perguntar pelo sentido dos entes⁴⁸.

A atitude contemplativa da Metafísica Clássica, que se preocupa com a essência eterna e imutável dos entes, que não se encontraria no mesmo plano do corruptível, como se vê em Platão, faz com que HEIDEGGER afirme que o *ser do ente* seja velado, esquecido:

Fundamentalmente, teoria é visão: distinta é a perspectiva. Portanto, conhecimento para a metafísica é essencialmente um *trazer para diante dos olhos*, do corpo ou do espírito. O que é trazido para diante dos olhos está aí e só pode ser visto enquanto está aí. Por isso o sentido último do ser para esse pensamento é um *estar-aí-permanente*. Se ser é, essencialmente, estar-aí-permanente, ser e história se contrapõem de uma maneira radical, e a metafísica enquanto ciência do ser deve ser fundamentalmente uma ciência a-histórica. Esta decisão dos primórdios marcará todo o pensamento do Ocidente: filosofar vai significar fugir da facticidade da vida e da história, para se situar no plano das idéias eternas, inteiramente distinto da verdadeira vida do homem⁴⁹.

HEIDEGGER acredita que o desvelamento do sentido do ser precisa, necessariamente, da inserção do *tempo* como seu elemento marcante:

⁴⁸ OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *A Filosofia na Crise da Modernidade*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2001. p. 107.

⁴⁹ OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *A Filosofia na Crise da Modernidade*, cit., p. 117.

Em sua preleção sobre *O Sofista*, de Platão, ao explicitar o saber que é próprio à ciência (...) para os gregos, Heidegger deixa claro este fato: “O que é passível de conhecimento, porém, aquilo de que posso dispor, precisa ser *necessariamente* tal como é; ele precisa ser *sempre* assim; ele é aquilo que é sempre assim, o que não veio a ser, aquilo que nunca não foi e que nunca não será; ele é *constantemente* assim; ele é o propriamente ente. Com isto, mostra-se algo notável: o fato de que o ser é determinado com vistas a um momento do *tempo*”. O momento a que o texto se refere não é outro senão o tempo presente. Para os gregos, essa é a tese que Heidegger sustentará para além de *Ser e Tempo*, ser é igual a presença. No entanto, isto não mais é o importante para Heidegger. Muito mais importante para ele é o fato mesmo de os gregos terem precisado pensar a partir de um horizonte temporal específico para chegar a uma determinação do ser. Esse fato é absolutamente decisivo para o projeto de *Ser e tempo*: para o projeto de conceber o ser em sua temporalidade específica⁵⁰.

Em *Ser e Tempo*, HEIDEGGER pretende desenvolver uma *ontologia fundamental*, que se preocupe com o ser do ente, e que forneça as condições de desenvolvimento das ontologias gerais. Para tanto, a obra é estruturada em três eixos⁵¹: a destruição da historiografia da ontologia; a hermenêutica da facticidade e a analítica existencial⁵². A destruição da ontologia tradicional tem como escopo resgatar o pensamento grego originário (pré-socráticos)⁵³; a hermenêutica da facticidade pretende colocar em evidência esse *aí*, o mundo finito em que o *ser* do ente se desvela; e a analítica existencial pretende avaliar a estrutura constitutiva desse ente privilegiado que se indaga pelo sentido do ser: o homem, *ser-aí – Dasein*^{54 55}.

⁵⁰ CASANOVA, Marco Antonio. *Compreender Heidegger, cit.*, p. 77.

⁵¹ CASANOVA, *Compreender Heidegger, cit.*, p. 79.

⁵² Para MAC DOWELL, *Ser e Tempo* possui duas finalidades: i) a interpretação do *Dasein* em função da temporalidade e a explicação do tempo como horizonte transcendental da questão sobre o ser; ii) e apresentar os traços fundamentais de uma destruição fenomenológica da História da Ontologia, tendo como fio condutor a problemática da temporalidade, questão essa não desenvolvida na obra. Cf. MAC DOWELL, João A. *A Gênese da Ontologia Fundamental de Martin Heidegger*. São Paulo: Loyola, 1993. p. 179-200.

⁵³ Sobre a relação de HEIDEGGER com os pré-socráticos, recomenda-se a leitura de MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *O Grande Sistema do Mundo. Do Pensamento Grego Originário à Mecânica Quântica*. Belo Horizonte: Crisálida, 2011, de onde se extrai a seguinte passagem: “Contra Hegel – que, aliás, ele sim escreve para não ser compreendido, mas incensado – se põe a palavra polêmica de Heidegger: ‘o [primitivo] dos pensadores originários possui a nobreza do originário. A palavra recolhe-se na origem do dizer’. (...) Para Heidegger, há algo no real que resiste continuamente ao desvelar-se. Trata-se do a-se-pensar, que por não ser revelável, pode ser dito apenas de maneira obscura. Daí sua fantástica conclusão, à qual eu não agregaria nem mais uma palavra: ‘Heráclito é chamado de [o obscuro] porque ele é obscuro’”. p. 104-105.

⁵⁴ “Ora, o ente em que o ser aparece, se revela ou se desoculta é o ‘*Dasein*’ ou o homem. Para revelar o ser, Heidegger promove uma análise desse ente privilegiado, ‘fenomenologicamente exemplar’, o ‘*Dasein*’, que é o tema da ontologia fundamental”. SALGADO, Joaquim Carlos. *Princípios Hermenêuticos dos Direitos Fundamentais*. MERLE, Jean-Christophe; MOREIRA, Luiz (Org). *Direito e Legitimidade*. São Paulo: Landy, 2003. p. 200.

O *Dasein*, em Heidegger, comumente traduzido como *ser-aí*, marca o modo de ser do homem: não é possível interpelá-lo discursivamente com o objetivo de fixar sua essência, é ser-no-mundo, um poder ser que só conquista a si mesmo a partir de suas múltiplas possibilidades de ser, possibilidades essas fáticas e que lhes são abertas pelo próprio mundo⁵⁶.

Assim, ao *Dasein* só se pode afirmar a existência:

Existir é já sempre se ver jogado em modos fáticos de ser. Exatamente porque se vê abruptamente jogado no mundo que é o seu e conquista o seu poder-ser a partir de modos determinados de ser, o ser-aí não pode se realizar em sintonia com a postura tradicionalmente assumida como sua postura originária⁵⁷.

Por estar *jogado* em um mundo que não é o seu, mas que lhe oferece as possibilidades de ser, ao *Dasein* são projetados os modos de ser desse próprio mundo (esse *aí*, ou *significância*). A Hermenêutica tem o objetivo de mostrar ao *Dasein* a sua condição: “a 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’”⁵⁸.

Interessante é notar que, em HEIDEGGER, a compreensão antecede à interpretação: compreender significa seguir as orientações dadas pelo mundo fático para a elaboração de um projeto *existenciário*⁵⁹; já a interpretação⁶⁰ é a explicitação do compreendido⁶¹.

⁵⁵ Há uma mudança em relação ao pensamento de HEIDEGGER nesse ponto. Em *Ser e Tempo*, ele parte da análise do *ser-aí* para analisar o ente. Contudo, na segunda fase de pensamento (a *virada – kehre* -), o filósofo se centra na abertura ou manifestação do ser na História. “Enquanto na primeira fase de Heidegger (em *Ser e Tempo*) poderia parecer que o ser se afundou no projeto humano-histórico do ser do ‘mundo’ como a totalidade de sentido de ‘meu poder-ser’, na fase seguinte o ‘mundo’ como a totalidade do horizonte histórico da compreensão não se baseia mais no ‘projeto do ser-aí’, mas na ‘projeção do ser’. É o ser ‘que, como a projeção se atirou... a essência do homem’. Ainda mais tarde, o acontecer histórico da verdade na automanifestação do ser será sempre mais exclusivamente compreendido a partir do ‘próprio ser’, e não a partir do ‘ser do sendo’: só ao ‘próprio Ser’ se refere o último pensamento do ser de Heidegger”. CORETH, Emerich. *Questões Fundamentais de Hermenêutica*, cit., p. 151.

⁵⁶ CASANOVA, *Compreender Heidegger*, cit., p. 90-93.

⁵⁷ CASANOVA, *Compreender Heidegger*, cit., p. 92.

⁵⁸ SALGADO, Joaquim Carlos. *Princípios Hermenêuticos dos Direitos Fundamentais*, cit., p. 200.

⁵⁹ CASANOVA, *Compreender Heidegger*, cit., p. 112-117.

⁶⁰ STRECK, Lenio Luiz. *Verdade e Consenso*. Constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas. Da Possibilidade à Necessidade de Respostas Corretas em Direito. 3. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009. p. 51-53.

⁶¹ Ernildo STEIN afirma que, em HEIDEGGER, há duas modalidades de *logos*: o que comunica, o linguístico ou *apofântico*, e o que dá sustentação ao primeiro, o *logos hermenêutico*. STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre Hermenêutica*. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUC, 2004. p. 28-29.

Portanto, pode-se dizer, com HEIDEGGER, que, justamente por estar-no-mundo, não há a possibilidade de *neutralidade* interpretativa, pois este próprio mundo oferece ao *ser-aí* as possibilidades de realizar o seu projeto existencial.

4. A Hermenêutica Filosófica de GADAMER

Hans-Georg GADAMER é propriamente o autor de uma Hermenêutica Filosófica, embora as bases da temática já houvessem sido estabelecidas por *Ser e Tempo*. O seu pensamento encontra-se ligado à filosofia grega, principalmente a PLATÃO e a ARISTÓTELES, bem como a HEGEL⁶².

Com o objetivo de atender aos propósitos desse trabalho, apresentam-se os pontos essenciais da Hermenêutica Filosófica⁶³, para que seja estabelecido um diálogo entre GADAMER e DWORKIN.

Na esteira de HEIDEGGER, GADAMER acredita que a compreensão não é um ato intelectual, uma atividade que se lança sobre algo com o intuito de captar a sua essência: *compreender é apreender um sentido*.

Esse sentido, porém, decorre do todo de uma estrutura ou de um contexto de sentido. Não existe jamais uma apreensão isolada de certo conteúdo de sentido; este é, antes, condicionado por uma totalidade de sentido pré-compreendido ou co-apreendido. Revela-se aqui o fenômeno hermenêutico fundamental da relação entre o indivíduo e o todo⁶⁴.

Da passagem de Emerich CORETH podem ser vislumbrados três componentes fundamentais da Hermenêutica Filosófica: o *horizonte hermenêutico*, a *pré-compreensão* e o *círculo hermenêutico*.

Por ser o *Dasein* lançado no mundo, em que o sentido já lhe é antecipado pela sua própria finitude (*ser-para-morte*), HEIDEGGER acredita haver uma *circularidade* da compreensão, pois sempre já se compreende *algo-como-algo*, e nunca se pode apreender nada

⁶² Sobre as raízes platônicas e hegelianas da Hermenêutica Filosófica de GADAMER, cf. ALMEIDA, Custódio Luis S. *Hermenêutica e Dialética*. Dos Estudos Gregos ao Encontro com Hegel. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002, bem como SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho. *Hermenêutica Filosófica...*, cit.

⁶³ Nuno COELHO afirma que já se podem visualizar os elementos da Hermenêutica Filosófica em SCHLEIERMACHER, como a pré-compreensão, o caráter provisório da interpretação e o diálogo. COELHO, Nuno Manoel Morgadinho dos Santos. *O Direito como Arte*. Direito e Política a partir do Pensamento Hermenêutico de Schleiermacher. Dissertação. Belo Horizonte: UFMG, 2003. p. 08.

⁶⁴ CORETH, Emerich. *Questões Fundamentais de Hermenêutica*, cit., p. 70.

em sua *pureza* imediata de sentido⁶⁵. GADAMER retoma a análise fenomenológica do *Dasein*, acrescentando a ela uma nova componente: a historicidade.

Em Gadamer, a *historicidade* se torna o princípio hermenêutico fundamental. Isso significa que a condição de possibilidade da experiência hermenêutica é o caráter histórico do intérprete e do interpretado. Para Gadamer, o conceito de *historicidade* reúne os nexos necessários à compreensão do círculo hermenêutico, porque retira a compreensão da esfera epistemológica do pensamento e a põe na esfera ontológica do Ser. A interpretação é, ao mesmo tempo, “posição”, “previsão” e “antecipação”, que são marcas constitutivas da *temporalidade*⁶⁶.

A temporalidade, marca constitutiva do *ser*, em HEIDEGGER, como visto, assume em GADAMER a feição de *historicidade*. GADAMER chega a afirmar que não é a História que pertence a nós, mas nós é que a ela pertencemos⁶⁷. O peso ontológico e constitutivo da História permite que GADAMER desenvolva a ideia da *pertença à tradição*.

Emerich CORETH, ao trabalhar a compreensão histórica, assevera que a tradição efetivo-histórica é a mediação entre a palavra ou o acontecimento de outrora e nossa compreensão atual, afirmando, ainda, que a própria História, enquanto acontecimento de efetivação, torna-se condição de possibilidade de compreensão⁶⁸. Sobre o tema, manifesta-se Custódio ALMEIDA:

A tradição não é uma autoridade pessoal, mas uma “pluralidade de vozes nas quais o passado ressoa”; ela é a transmissão do ontem que hoje herdamos; a tradição é o fio condutor da temporalidade que nos põe em chão firme pela possibilidade que nela temos de convalidar nossos juízos. (...) A tradição é o ser que nos determina “mudamente”; apenas no *silêncio* ontológico da tradição podemos *escutar* a voz do ser que queremos compreender⁶⁹.

Do excerto percebe-se o seguinte: a nossa compreensão necessariamente, pela estrutura ontológica do *Dasein*, é determinada e possibilitada pela *tradição* - nossos juízos sobre algo são, assim, pré-juízos ou pré-compreensões que são forjadas pela História. “Em si mesmo, ‘preconceito’ quer dizer um juízo que se forma antes da prova definitiva de todos os

⁶⁵ STRECK, Lenio Luiz. *Hermenêutica Jurídica e(m) Crise*. Uma exploração hermenêutica da construção do Direito. 5. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2004. p. 193 e segs.

⁶⁶ ALMEIDA, Custódio Luis S. de. *Hermenêutica e Dialética...*, cit., p. 258-259.

⁶⁷ GADAMER, *Verdade e Método...*, cit., p. 415.

⁶⁸ CORETH, Emerich. *Questões Fundamentais de Hermenêutica*, cit., p. 126.

⁶⁹ ALMEIDA, Custódio Luis S. de. *Hermenêutica e Dialética...*, cit., p. 266-267.

momentos determinantes segundo a coisa”⁷⁰. A tradição, que nos lega as pré-compreensões, realça a estrutura circular da compreensão:

O que Heidegger diz aqui não é em primeiro lugar uma exigência à práxis da compreensão, mas, antes, descreve a forma de realização da própria interpretação compreensiva. A reflexão hermenêutica de Heidegger tem o seu ponto alto não no fato de demonstrar que aqui esta preza um círculo, mas, antes, que este círculo tem um sentido ontológico positivo⁷¹.

Todavia, essa circularidade não é viciosa, uma vez que as pré-compreensões não representam a compreensão plena: uma afirmativa nesse sentido desnaturaria as raízes fenomenológicas de GADAMER:

Toda interpretação correta tem que proteger-se contra a arbitrariedade da ocorrência de “felizes idéias” e contra a limitação dos hábitos imperceptíveis do pensar, e orientar sua vista “às coisas mesmas” (que para os filólogos são textos com sentido, que também tratam, por sua vez, de coisas)⁷².

Ou ainda:

A tarefa hermenêutica se converte por si mesma num questionamento pautado na coisa, e já se encontra sempre determinada por este. Com isso o empreendimento hermenêutico ganha um solo firme sob seus pés. Aquele que quer compreender não pode se entregar, já desde o início, à causalidade de suas próprias opiniões prévias e ignorar o mais obstinada e consequentemente possível a opinião do texto - até que este, finalmente, já não possa ser ouvido e perca sua suposta compreensão. Quem quer compreender um texto, em princípio, [deve estar] disposto a deixar que ele diga alguma coisa por si⁷³.

Essa tarefa de voltar à coisa mesma, ou ouvir o que texto tem a dizer, carece daquilo que GADAMER denomina de *consciência histórica*⁷⁴, ou consciência esclarecida da existência de suas pré-compreensões e dos efeitos da História sobre elas. Assim, ela possui condições de realizar a chamada *fusão de horizontes*, mediante a *dialética da pergunta e da resposta*.

⁷⁰ GADAMER, *Verdade e Método...*, cit., p. 407.

⁷¹ GADAMER, *Verdade e Método...*, cit., p. 401.

⁷² GADAMER, *Verdade e Método...*, cit., p. 401-402.

⁷³ GADAMER, *Verdade e Método...*, cit., p. 405.

⁷⁴ A respeito da consciência histórica, cf. GADAMER, Hans-Georg. *O Problema da Consciência Histórica*. Trad. Paulo Cesar Duque Estrada. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2003. O papel de esclarecimento do caráter histórico da consciência a ela mesma é a função da *Hermenêutica*, enquanto *fenomenologia do Dasein*. Dessa forma, o problema não é o círculo hermenêutico, mas o modo como nele se ingressa (GRONDIN, Jean. *Introdução à Hermenêutica Filosófica*, cit., p. 166, ao expor o pensamento de HEIDEGGER).

O horizonte hermenêutico refere-se à *situação na tradição*, submissão aos efeitos da História, que são transmitidos pelo tempo e que se manifestam, concretamente, àquele instante determinado. Emerich CORETH ressalta a relação todo-parte, universal-singular, que se encontra à base da ideia de horizonte hermenêutico:

O limitado horizonte significativo como tal só é possível e pleno de sentido dentro do horizonte total de nosso mundo concreto de experiência e de compreensão, historicamente condicionado e lingüisticamente interpretado, onde vivemos, falamos e compreendemos. (...) Por conseguinte, assim como a compreensão do singular está condicionada pela abertura do todo abrangedor, também este só é mediado pela compreensão de conteúdos singulares, que se fundem em totalidade de nosso mundo de compreensão e o determinam continuamente⁷⁵.

Esse horizonte hermenêutico é movimentado ou se *descerra* mediante a *dialética da pergunta e da resposta*⁷⁶, cuja estrutura é trazida por GADAMER dos diálogos platônicos. Sobre o assunto, manifesta-se SALGADO:

Em outras palavras, perguntar nunca pode ser visto como mera arte da retórica; tem, sim, de ser entendido como um verdadeiro pensar. Tem-se de vincular a idéia da arte de perguntar não ao sofista, mas, sim, a Sócrates, em que o resultado a que se chegará em qualquer diálogo que se tenha será o *logos*. Não um *logos* individual, mas, sim, coletivo, um olhar junto, na unidade de uma perspectiva, ou, em outras palavras, vai-se chegar à dialética como “arte de formação de conceitos como elaboração da intenção comum”⁷⁷.

O perguntar e o ouvir possibilitam a *fusão de horizontes*, o encontro entre intérprete - pré-compreensão – texto, todos inseridos e *efetuados* pela tradição:

O horizonte do presente não se forma pois à margem do passado. Nem mesmo existe um horizonte do presente por si mesmo, assim como não existem horizontes históricos a serem ganhos. Antes, *compreender é sempre o processo de fusão desses horizontes presumivelmente dados por si mesmos*. (...) A fusão se dá constantemente na vigência da tradição, pois nela o velho e o novo crescem sempre juntos para uma validade vital, sem que um e outro cheguem a se destacar explicitamente por si mesmos⁷⁸.

Apresentada, de maneira geral, a problemática da Hermenêutica Filosófica gadameriana, passe-se à análise do conceito interpretativo de Direito em DWORKIN, pondo em evidência sua aproximação com GADAMER.

⁷⁵ CORETH, Emerich. *Questões Fundamentais de Hermenêutica*, cit., p. 72-73.

⁷⁶ GADAMER, *Verdade e Método...*, cit., p. 533-556. Cf., ainda, OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Reviravolta...*, cit., p. 232-243.

⁷⁷ SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho. *A Fundamentação da Ciência Hermenêutica em Kant*, cit., p. 59.

⁷⁸ GADAMER, *Verdade e Método...*, cit., p. 457.

5. DWORKIN e o *Conceito Interpretativo de Direito*

No capítulo segundo de *O Império do Direito*, o autor rebate as teorias jurídicas semânticas, que, segundo ele, conceberem-no como uma *questão de fato*, apresentando o seu conceito interpretativo de Direito, com a influência de elementos da Hermenêutica Filosófica.

Ainda no capítulo primeiro da obra sob análise, DWORKIN afirma que as chamadas teorias *semânticas* do Direito apregoam não existirem divergências em relação ao fundamento do Direito:

Tal ponto de vista sustenta que o direito apóia-se (*sic*) apenas em questões de mero fato histórico, que a única divergência sensata no direito é a divergência sobre aquilo que as instituições jurídicas realmente decidiram no passado, que aquilo que denominei divergência teórica é ilusório e pode ser mais bem compreendido, enquanto argumento, não no que diz respeito à natureza da lei, mas sim àquilo que ela deveria ser⁷⁹.

Com isso, a divergência sobre o fundamento do Direito é apenas aparente, bastando, para dirimi-la, a consulta aos arquivos públicos, tanto legislativos, quanto judiciais. O Direito, para essas teorias, é aquilo que as instituições públicas – legislaturas, câmaras municipais e tribunais – afirmaram sê-lo. A verdadeira divergência sobre o Direito não ocorre em relação ao seu fundamento, mas versa sobre a discordância, empírica, diga-se, sobre a história das instituições jurídicas⁸⁰.

Dentre essas teorias semânticas, segundo o autor, podem ser enquadrados tanto o Positivismo Jurídico, seja a vertente de John AUSTIN, seja a de HART; as Escolas do Jusnaturalismo, assim como as posturas do Pragmatismo Jurídico. Todas elas possuem em comum o traço característico – conceber o fundamento do Direito como um *fato*, inculcado esse na legislação posta (Positivismo), racionalmente pressuposta (Jusnaturalismo) ou nas decisões jurisdicionais (Pragmatismo).

Para DWORKIN, o conceito de Direito é um *conceito interpretativo*. Em *A Justiça de Toga*, o jurista afirma que conceitos interpretativos são aqueles nos estimulam a refletir sobre aquilo que é exigido por alguma *prática que elaboramos*, bem como a contestar tal construto⁸¹. Essa mesma concepção pode ser encontrada em *O Império do Direito*⁸², em que o

⁷⁹ DWORKIN, Ronald. *O Império do Direito*, cit., p. 38.

⁸⁰ DWORKIN, Ronald. *O Império do Direito*, cit., p. 41.

⁸¹ DWORKIN, Ronald. *A Justiça de Toga*. Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2010. p. 17.

⁸² DWORKIN, Ronald. *O Império do Direito*, cit., p. 60.

autor, reafirmando a noção do Direito como prática social que se desenvolve interpretativamente, afirma que não se pode desprezar o contexto situacional em que se tal prática se gesta.

Assim, para o jurista norte-americano, a interpretação do Direito assemelha-se à interpretação artística: busca-se o significado de uma obra que, tal como ocorre na arte, transcende ou se separa do seu autor para obter vida própria. Essa modalidade de interpretação, segundo ele, é *criativa*:

A forma de interpretação que estamos estudando – a interpretação de uma prática social – é semelhante à interpretação artística no seguinte sentido: ambas pretendem interpretar algo criado pelas pessoas como uma entidade distinta delas, e não o que as pessoas dizem, como na interpretação da conversação, ou fatos não criados pelas pessoas, como no caso da interpretação científica. Vou concentrar-me nessa semelhança entre a interpretação artística e a interpretação de uma prática social; atribuirei a ambas a designação de formas de interpretação “criativa”, distinguindo-as, assim, da interpretação da conversação e da interpretação científica⁸³.

Contudo, ele ainda adverte que essa interpretação não é criativa no sentido de se elaborar algo novo, surgido a partir do nada: a interpretação do Direito é criativa, mas no sentido de ser uma interpretação *construtiva* que se orienta pelos propósitos de um objeto, *atualizando-os*:

Em linhas gerais, a interpretação construtiva é uma questão de impor um propósito a um objeto ou prática, a fim de torná-lo o melhor possível da forma ou gênero aos quais se imagina que pertençam. Daí não se segue, mesmo depois dessa breve exposição, que um intérprete possa fazer de uma prática ou de uma obra de arte qualquer coisa que desejaria que fossem; que um membro da comunidade hipotética fascinado pela igualdade, por exemplo, possa de boa-fé afirmar que, na verdade, a cortesia exige que as riquezas sejam compartilhadas. Pois a história ou a forma de uma prática ou objeto exerce uma coerção sobre as interpretações disponíveis destes últimos, ainda que, como veremos, a natureza dessa coerção deva ser examinada com cuidado. Do ponto de vista construtivo, a interpretação criativa é um caso de interação entre propósito e objeto⁸⁴.

Com o intuito de *refinar* a interpretação construtiva, DWORKIN desenvolve as etapas em que ela ocorre. Entretanto, como ele mesmo afirma, essas etapas não se apresentam separadamente, como os métodos de interpretação da Hermenêutica Clássica: ele apenas as

⁸³ DWORKIN, Ronald. *O Império do Direito*, cit., p. 61.

⁸⁴ DWORKIN, Ronald. *O Império do Direito*, cit., p. 64.

demonstra esquematicamente, com fins didáticos⁸⁵. Nesse momento, já se podem estabelecer pontos de convergência entre o jurista e a Hermenêutica gadameriana.

A primeira etapa é por DWORKIN denominada *pré-interpretativa*⁸⁶, em que são fornecidos, pela própria comunidade em que se encontra o intérprete, os conceitos básicos que possibilitariam a interpretação. Todavia, assevera o jurista que essa etapa se esgota quando os próprios conceitos não são mais alvos de indagação no cotidiano⁸⁷. Aqui já se percebe a relação entre essa etapa pré-interpretativa com as pré-compreensões da Hermenêutica Filosófica: ambas são desenvolvidas no tempo e são transmitidas ao presente pela comunidade (DWORKIN) ou pela tradição (GADAMER), fazendo parte do cotidiano (*significância, aí* - HEIDEGGER).

A segunda etapa é a *interpretativa*. Nela, o intérprete busca, nos próprios conceitos básicos transmitidos pela comunidade, a justificativa, na forma de argumentos, que seria aplicável a um caso em específico:

Isso vai consistir numa argumentação sobre a conveniência ou não de buscar uma prática com essa forma geral. A justificativa não precisa ajustar-se a todos os aspectos ou características da prática estabelecida, mas deve ajustar-se o suficiente para que o intérprete possa ver-se como alguém que interpreta essa prática, não como alguém que inventa uma nova prática⁸⁸.

Nesse instante, também é possível conceber uma aproximação com a Hermenêutica Filosófica: percebe-se que o intérprete se esclarece das suas pré-compreensões, pela própria Hermenêutica enquanto fenomenologia do *Dasein*, e procura, mediante o trabalho da *consciência histórica*, deixar que o *outro fale*. Ademais, a distinção entre argumentação e conceitos básicos, estabelecida por DWORKIN, permite-nos rememorar a especificação dos *logos* feita por HEIDEGGER: *logos aponfântico* (argumentativo) e *hermenêutico*⁸⁹.

⁸⁵ DWORKIN, Ronald. *O Império do Direito*, cit., p. 81-84.

⁸⁶ DWORKIN, Ronald. *O Império do Direito*, cit., p. 81.

⁸⁷ STRECK denomina essas pré-compreensões como “mínimo de entificação necessária”. STRECK, Lenio Luiz. *Verdade e Consenso...*, cit., p. 240 e segs.

⁸⁸ DWORKIN, Ronald. *O Império do Direito*, cit., p. 81.

⁸⁹ “Heidegger exprime este não-estar-expresso pela diferença entre um ‘como hermenêutico’ e outro ‘apofântico’ (ou expressável). Mais originalmente do que o ‘como’ apofântico, isto é, como a expressão dos fenômenos, que se exprime em locuções ou enunciados, atua um ‘como’ hermenêutico, que realiza uma pré-compreensão interpretante elementar das coisas do meio, ao nível do ser-aí”. GRONDIN, Jean. *Introdução à Hermenêutica Filosófica*, cit., p. 161.

Por fim, DWORKIN concebe a etapa *pós-interpretativa*, em que o intérprete vislumbra o conteúdo interpretado diante do caso fático, com o intuito de que ele, caso, oriente a interpretação:

Por último, deve haver uma etapa pós-interpretativa ou reformuladora à qual ele ajuste sua idéia daquilo que a prática “realmente” requer para melhor servir à justificativa que ele aceita na etapa interpretativa⁹⁰.

Também, aqui, é possível visualizar a influência da Hermenêutica Filosófica em sua ideia de *voltar à coisa mesma*, ouvir o outro, e perceber o que o fato tem a me dizer⁹¹.

Já no capítulo terceiro de *O Império do Direito*, DWORKIN, repisando o conceito interpretativo de Direito, aduz que as divergências a ele relacionadas versam sobre a melhor interpretação de algum aspecto pertinente ao exercício da jurisdição: portanto é uma divergência, também, interpretativa⁹². E conclui:

Além disso, os juízes refletem sobre o direito no âmbito da sociedade, e não fora dela; o meio intelectual de modo geral, assim como a linguagem comum que reflete e protege esse meio, exerce restrições práticas sobre a idiosincrasia e restrições conceituais sobre a imaginação⁹³.

Esse meio intelectual em geral, como afirma DWORKIN, contribui para a construção de paradigmas jurídicos, que serão importantes para as chamadas *concepções do Direito*. Os paradigmas não fornecem o fundamento último do Direito, mas sim trazem elementos que possibilitam que o *conceito de Direito* possa surgir:

Temos também paradigmas jurídicos, proposições jurídicas como as leis de trânsito, que consideramos verdadeiros; uma interpretação que os negasse seria profundamente suspeita. Esses paradigmas dão forma e utilidade aos debates sobre o direito. Tornam possível uma forma padronizada de argumentação: tentar provar ou dificultar uma interpretação confrontando-a com um paradigma que ela não seja capaz de explicar. Em direito, porém, os paradigmas não são mais verdadeiros “por definição” que na cortesia ou na justiça⁹⁴.

⁹⁰ DWORKIN, Ronald. *O Império do Direito*, cit., p. 81-82.

⁹¹ “A hermenêutica filosófica não trata simplesmente de ‘uma doutrina do método de compreender, mas [de uma] [pergunta filosófica (...) ao todo da experiência do mundo e da práxis da vida humana]’. Gadamer manteve a concepção de hermenêutica que o jovem Heidegger utilizou como uma teoria da experiência real, que é o próprio pensar”. ROHDEN, Luiz. *Hermenêutica Filosófica*. Entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002. p. 76.

⁹² DWORKIN, Ronald. *O Império do Direito*, cit., p. 109.

⁹³ DWORKIN, Ronald. *O Império do Direito*, cit., p. 110.

⁹⁴ DWORKIN, Ronald. *O Império do Direito*, cit., p. 114.

Esses paradigmas, aliados à doutrina (que, para DWORKIN é a parte geral da jurisdição, o prólogo silencioso de qualquer veredicto⁹⁵) e ao próprio caso, permitem que o *conceito de Direito* seja construído, levando-se sempre em consideração um elemento central, indispensável a essa construção: a justificação do uso da força pública⁹⁶.

Alexandre BAHIA sintetiza, com precisão, esse momento:

A interpretação construtiva buscará princípios válidos a partir dos quais seja **possível justificar uma ordem jurídica concreta**, de modo que nela se encaixem *todas* as decisões *como se* fossem componentes coerentes (retiradas, é claro, aquelas que possuem erros), o que, ao final, lhe fornecerá *a única resposta correta* para o caso. (*Grifos nossos*)⁹⁷.

DWORKIN corrobora esse raciocínio da seguinte forma:

O que é o Direito? Ofereço, agora, um tipo diferente de resposta. O direito não é esgotado por nenhum catálogo de regras ou princípios, cada qual com seu próprio domínio sobre uma diferente esfera de comportamentos. Tampouco por alguma lista de autoridades com seus poderes sobre partes de nossas vidas. O império do Direito é definido pela atitude, não pelo território, o poder ou processo. (...) É uma atitude interpretativa e auto-reflexiva, dirigida à política no sentido mais amplo. (...) A atitude do direito é construtiva: sua finalidade, no espírito interpretativo, é o colocar o princípio acima da prática para mostrar o melhor caminho para um futuro melhor, mantendo a boa-fé com relação ao passado⁹⁸.

Essa interpretação construtiva do Direito se realiza mediante a atuação da *integridade*, conjunto de princípios e normas que atuam em uma determinada comunidade política:

Para o jurista e filósofo norte-americano, o **direito deve ser lido** como parte de um empreendimento coletivo e compartilhado por toda a sociedade. Os direitos, assim, seriam frutos da história e da moralidade, no sentido de que observam uma construção histórico-institucional a partir do compartilhamento em uma mesma sociedade de um mesmo conjunto de princípios e o reconhecimento de iguais direitos e liberdades subjetivas a todos os seus membros (**comunidade de princípios**). Isso implica reconhecer que todos que pertencem a uma mesma sociedade necessariamente devem compartilhar de um mesmo conjunto de direitos e deveres básicos; direito inclusive de participar da construção e da atribuição

⁹⁵ DWORKIN, Ronald. *O Império do Direito*, cit., p. 113.

⁹⁶ DWORKIN, Ronald. *O Império do Direito*, cit., p. 116.

⁹⁷ BAHIA, Alexandre Gustavo Melo Franco. *A Interpretação Jurídica no Estado Democrático de Direito...*, cit., p. 323.

⁹⁸ DWORKIN, Ronald. *O Império do Direito*, cit., p. 492.

de sentido a esses direitos, seja na seara do Poder Legislativo seja na seara do Poder Judiciário^{99 100}.

A interpretação construtiva, centrada na integridade, enquanto comunidade de princípios, em que se trabalha a reconstrução daquela História institucional, por ser esta capaz de fornecer os direitos e deveres dos seus membros, aproxima-se da atuação e da autoridade da tradição na Hermenêutica Filosófica. Em linhas acima, concebeu-se a tradição como a *pluralidade de vozes que se nos manifesta mudamente, silenciosamente*. Essa pluralidade de vozes ressoa na doutrina (prólogo da Jurisdição, como afirma DWORKIN) e resplandece na História institucional da comunidade: é o passado que nos interpela e que nos possibilita construir o futuro – a condição de possibilidade de *ser*. A integridade e a tradição são os elementos indispensáveis para que DWORKIN conceba a possibilidade de uma resposta correta em Direito.

STRECK reafirma a proximidade de DWORKIN com a Hermenêutica Filosófica:

A diferença [da postura hermenêutica para as Teorias da Argumentação] é que, para a compreensão hermenêutico-filosófica, a resposta correta não decorreria desse juízo de ponderação do juiz, mas, sim, da *reconstrução principiológica do caso, da coerência e da integridade do Direito*. Seria uma decisão sustentada em argumentos de princípio e não em raciocínios finalísticos (ou de políticas). É por isso que o hermeneuta salta do esquema sujeito-objeto para a intersubjetividade (sujeito-sujeito). Os princípios, justamente por superarem as regras, evitam a subsunção e a discricionariedade e chamam à reconstrução integrativa: o sentido é construído intersubjetivamente, na tradição (...) ¹⁰¹.

Dessa forma, consegue-se perceber a proximidade de DWORKIN com alguns traços fundamentais da Hermenêutica Filosófica.

6. Considerações Finais

Do exposto, pode-se perceber a proximidade das construções teóricas de DWORKIN com a Hermenêutica Filosófica. Tais confluências podem ser vislumbradas no chamado *conceito interpretativo de Direito*, em que o jurista norte-americano rejeita as definições

⁹⁹ FERNANDES, Bernardo Gonçalves. *Curso de Direito Constitucional*. 4. ed. Salvador: JusPodium, 2012. p. 213-214.

¹⁰⁰ Para a compreensão da integridade do Direito em DWORKIN, são indispensáveis a figura ou metáfora do juiz *Hércules*, assim como a tese do *romance em cadeia*. A respeito, cf. DWORKIN, *O Império do Direito*, cit., p. 292 e segs, e p. 274-292.

¹⁰¹ STRECK, Lenio Luiz. *Verdade e Consenso...*, cit., p. 188-189, bem como nota de rodapé 38.

acabadas e fechadas das teorias semânticas, em detrimento de uma reconstrução histórica do Direito, à luz das diretivas, também, do caso em exame. Ditas considerações permitem trazer seu arcabouço teórico próximo à tradição, à pré-compreensão e a consciência da História Efetual, pontos essenciais das teses de GADAMER, inserindo, a ambos, na momento filosófico contemporâneo: a superação do esquema sujeito-objeto, ou giro pragmático-ontológico.

7. Referências Bibliográficas

AFONSO, Elza Maria Miranda. O Direito e os Valores: reflexões inspiradas em Franz Brentano, Max Scheler e Hans Kelsen. *Revista do CAAP*, Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, ano IV, n. 07, 1999.

ALMEIDA, Custódio Luis S. *Hermenêutica e Dialética*. Dos Estudos Gregos ao Encontro com Hegel. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

BAHIA, Alexandre Gustavo Melo Franco. A Interpretação Jurídica no Estado Democrático de Direito: Contribuição a partir da Teoria do Discurso de Jürgen Habermas. CATTONI de OLIVEIRA, Marcelo Andrade (Coord.). *Jurisdição e Hermenêutica Constitucional*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004.

CASANOVA, Marco Antonio. *Compreender Heidegger*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. Notas de Aula. *I Colóquio de Hermenêutica Jurídica da UFMG*, realizado entre os 11 e 12 de junho de 2012, na Faculdade de Direito da UFMG.

COELHO, Nuno Manoel Morgadinho dos Santos. *O Direito como Arte*. Direito e Política a partir do Pensamento Hermenêutico de Schleiermacher. Dissertação. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

CORETH, Emerich. *Questões Fundamentais de Hermenêutica*. Trad. Carlos Lopes de Matos. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1973.

DWORKIN, Ronald. *A Justiça de Toga*. Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. *O Império do Direito*. Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FERNANDES, Bernardo Gonçalves. *Curso de Direito Constitucional*. 4. ed. Salvador: JusPodium, 2012.

FILHO, Wilson Madeira. O hermeneuta e o demiurgo: presença da alquimia no histórico da interpretação jurídica. BOUCAULT, Carlos Eduardo de Abreu; RODRIGUEZ, José Rodrigo. *Hermenêutica Plural*. Possibilidades jusfilosóficas em contextos imperfeitos. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

GADAMER, Hans-Georg. *O Problema da Consciência Histórica*. Trad. Paulo Cesar Duque Estrada. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2003.

_____. *Verdade e Método*, Traços Fundamentais de uma Hermenêutica Filosófica. Trad. Flávio Paulo Meurer. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

GRONDIN, Jean. *Introdução à Hermenêutica Filosófica*. Trad. Benno Dischinger. São Leopoldo: Editora Unisinos, 1999.

HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Trad. Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

MAC DOWELL, João A. *A Gênese da Ontologia Fundamental de Martin Heidegger*. São Paulo: Loyola, 1993.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *O Grande Sistema do Mundo*. Do Pensamento Grego Originário à Mecânica Quântica. Belo Horizonte: Crisálida, 2011.

MEGALE, Maria Helena Damasceno e Silva. *Fenomenologia e Hermenêutica*. Belo Horizonte: Fundação Valle Ferreira, 2007.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *A Filosofia na Crise da Modernidade*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2001.

_____. *Reviravolta linguístico-pragmática na Filosofia Contemporânea*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2006.

PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Trad. Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 1989.

ROHDEN, Luiz. *Hermenêutica Filosófica*. Entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. *A Idéia de Justiça no Mundo Contemporâneo*. Fundamentação e Aplicação do Direito como *Maximum Ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

_____. *Princípios Hermenêuticos dos Direitos Fundamentais*. MERLE, Jean-Christophe; MOREIRA, Luiz (Org). *Direito e Legitimidade*. São Paulo: Landy, 2003.

SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho. *A Fundamentação da Ciência Hermenêutica em Kant*. Belo Horizonte: Decálogo, 2008.

_____. *Hermenêutica Filosófica e Aplicação do Direito*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre Hermenêutica*. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUC, 2004.

STRECK, Lenio Luiz. *Hermenêutica Jurídica e(m) Crise*. Uma exploração hermenêutica da construção do Direito. 5. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2004.

_____. *Verdade e Consenso*. Constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas. Da Possibilidade à Necessidade de Respostas Corretas em Direito. 3. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009.