

SOBRE A SIGNIFICAÇÃO HERMENÊUTICA E RETÓRICA DE CÍRCULO HERMENÊUTICO (*HERMENEUTISCHE ZIRKEL*) NO DIREITO

ON THE HERMENEUTIC AND RHETORICAL SIGNIFICANCE OF HERMENEUTIC CIRCLE (*HERMENEUTISCHE ZIRKEL*) IN LAW

JOÃO MAURÍCIO ADEODATO*
ANDRÉ QUINTELA ALVES RODRIGUES**

RESUMO

O artigo expõe aspectos essenciais da hermenêutica como campo teórico partindo da filologia e da hermenêutica bíblica. Na modernidade, a reviravolta hermenêutica como metodologia em Schleiermacher e Dilthey e, na contemporaneidade, sua radicalização como ontologia em Heidegger e Gadamer, quando passa a assumir autonomia como corrente de pensamento. Nessa passagem de exegese textual para a condição de filosofia hermenêutica, é apresentada como uma teoria da compreensão em sentido geral. Em seguida, a perspectiva hermenêutica é colocada em confronto com a retórica. A hipótese adotada no artigo é a de uma crítica retórica e hermenêutica à dogmática jurídica que, a despeito de tratar da linguagem, padece de um ontologismo e não admite que a linguagem constitui o ser, ser que está “lá” à frente, coisa, objeto, fato, verdade. A abordagem parte de uma metodologia retórica, que se afasta da teoria do conhecimento tradicional pelo modo etnometodológico de abordar o direito, mediante uma atitude de desconfiança às teorias com pretensões explicativas sistêmicas ou totalizadoras. Nesse contexto, o objetivo do presente artigo é definir o significado de círculo hermenêutico e apresentar uma crítica retórica ao seu modo de aplicação no âmbito jurídico.

PALAVRAS-CHAVE: Hermenêutica. Retórica jurídica. Círculo hermenêutico.

ABSTRACT

The article presents essential aspects of hermeneutics as a theoretical field, starting with philology and biblical hermeneutics. In modern times, it analyzes the hermeneutic turn as a methodology in Schleiermacher and Dilthey and, in contemporary times, its radicalization as an ontology in Heidegger and Gadamer. Next, the hermeneutic perspective is placed in conjunction with rhetoric. The hypothesis adopted in the article is that of a rhetorical critique of legal hermeneutics which, despite being centered on language, suffers from ontologism and does not admit that language constitutes being, being that is “there” in front, thing, object, fact, truth. The approach starts from a rhetorical methodology, which moves away from the traditional theory of knowledge towards an ethnomethodological way of approaching law, which starts from a distrust of theories with systemic or totalizing explanatory pretensions.

KEYWORDS: *Hermeneutics. Legal rhetoric. Hermeneutical circle.*

* Pós-Doutorado pela Fundação Alexander von Humboldt. Professor dos Programas de Pós-Graduação em Direito da Universidade Nove de Julho e da Faculdade de Direito de Vitória. Mestre, Doutor e Livre Docente pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. E-mail: jmadeodato@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4290-7087>.

** Especialista em Direito Processual Civil (USP/RP), Mestre em Filosofia do Direito (UFMG), Doutor em Direito Empresarial (UNINOVE) e doutorando em Direito Civil (USP). Juiz de Direito do TJSP. E-mail: andre.quintela@me.com. ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-1656-5164>.

SUMÁRIO: INTRODUÇÃO 1. A REVIRAVOLTA DA FILOSOFIA HERMENÊUTICA (*HERMENEUTIC TURN*). 1.1. PRINCIPAIS AUTORES. 1.2. O QUE “É” HERMENÊUTICA FILOSÓFICA? 2. TRAÇOS FUNDAMENTAIS DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA. 2.1 A EXPERIÊNCIA HERMENÊUTICA. 2.2 O CÍRCULO HERMENÊUTICO (*HERMENEUTISCHE ZIRKEL*). 3.3 A FILOSOFIA COMO DIÁLOGO ONTOLINGUÍSTICO. 3. SOBRE A SIGNIFICAÇÃO RETÓRICA DE CÍRCULO HERMENÊUTICO NO DIREITO. 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS. REFERÊNCIAS.

INTRODUÇÃO

A palavra hermenêutica deriva da expressão latina do verbo grego *hermeneúein* ou do mesmo radical substantivado *hermeneia* e significa expressão ou interpretação. É tradicional sua ligação, etimológica e simbólica, à figura de Hermes, o deus mediador entre o mundo divino e o humano.

Descrito por Homero como mensageiro dos deuses, Hermes traduz a vontade divina numa linguagem acessível aos homens. Essa função de transmutação, transformação daquilo que ultrapassa a compreensão humana em algo que permita a compreensão,¹ ou de desocultação, ao tornar inteligível algo obscuro, foi atribuída à expressão, que assumiu a tarefa de determinar o conteúdo do significado de palavras, frases, textos ou demais formas simbólicas.²

O termo tem base ricamente polissêmica. Pode significar *explicação*, *tradução*, *explanação*, *exegese*, *dicção* ou *interpretação*.³ Os vários sentidos dessa palavra sugerem o processo comum de traduzir uma situação, dar inteligibilidade à compreensão. Um processo de aproximação, de tornar compreensível tudo aquilo que envolve linguagem. Conforme lição de Gadamer, *a hermenêutica sempre se propôs como tarefa restabelecer o entendimento alterado ou inexistente*.⁴

Desde tempos imemoriais, a hermenêutica envolve a temática da interpretação como compreensão, apreensão de sentido. Apesar de não

1 BLEICHER, Josef. *Hermenêutica contemporânea*. Trad. Maria Georgina. Rio de Janeiro: Edições 70, 1999, p. 24.

2 O caráter de mediação entre mundos ou partes diferentes também é atribuída ao termo “intérprete”. Há a tese de que deriva das palavras *inter* e *parte*, porque o intérprete está, por assim dizer, no meio entre duas partes, que não poderiam entender-se, nem comunicar-se, sem o socorro dele. FREITAS, Augusto Teixeira de. *Vocabulário jurídico*. São Paulo: Saraiva, 1983, p. 157

3 PALMER, R. E. *Hermeneutics. Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*. Chicago: Northwestern University Press, 1969, p.13.

4 GADAMER, Hans-Georg. *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990, p. 298.

obedecerem a uma ordem cronológica linear, essa questão passou por várias abordagens que evidenciam um desenvolvimento no uso do termo.

Na Grécia Antiga, muitos não confiavam na comunicação pela escrita, por considerá-la um veículo falho de mensagem. Daí ter se consolidado uma tradição oral. Já o texto era considerado algo obscuro. Se tido como claro, considerava não haver interpretação, conforme o antigo brocardo *in claris cessat interpretatio*.

Em Platão, a interpretação era algo secundário, como um simples modo de anunciar algo. Significava a mera transmissão da mensagem que, ao ser traduzida pelo interlocutor, nada teria a acrescentar, já que a palavra era simples cópia da ideia.

Aristóteles, diferentemente, elabora uma teoria da expressão no intuito de garantir a verdade na relação da linguagem com o pensar, do significante e do significado, centrando-se no nível apofântico da expressão. O termo *apofântico* foi utilizado por Aristóteles para caracterizar, dentre os enunciados verbais, aqueles cujos sentidos podem ser ditos verdadeiros ou falsos em oposição a um desejo, a uma oração, uma denominação etc., excluindo-se a relação referencial do pensar com o objeto.

Em seguida, a questão tornou-se místico-religiosa. Durante o período em que a Igreja exerceu, de fato e de direito, a autoridade exclusiva de intermediação da palavra divina, foi apropriada como domínio eclesiástico. Na condição de interlocutora oficial da mensagem de Deus, por meio da proclamação, a Igreja erigiu uma teoria da exegese textual, mas restrita a comentário das escrituras.

A hermenêutica bíblica significou, e significa, uma teoria geral sobre o ato de compreender os textos das Sagradas Escrituras. A particularidade dessa interpretação encontra-se em seu objeto, a Bíblia, que não é um texto informativo, mas uma mensagem, uma proclamação (*kerigma*).⁵ A distinção fundamental na tradição ocidental é a que se dá entre judeus e cristãos. Os cristãos estabelecem um diálogo entre ambos os testamentos, em que o Novo é posto como o cumprimento das promessas da Antiga Aliança, enquanto os judeus rechaçam por completo a validade do Novo Testamento. Releva, nessa questão, a importante construção hermenêutica do método tipológico desenvolvida pela racionalidade cristã, a qual determinava a interpretação do Antigo Testamento como *typoi*, ou figuras do Novo Testamento, em que são propostos “quatro sentidos” para as Escrituras: histórico, alegórico, moral e anagógico.

Composto de Antigo Testamento e Novo Testamento, a Bíblia é marcada pela multiplicidade de interpretações realizadas por diversas teologias. Tal fenômeno explica-se por sua estrutura aberta devido à distância cultural de

5 “O kerigma não é em primeiro lugar interpretação de texto, mas anúncio de uma pessoa; neste sentido, não é a Bíblia que é fala de Deus, mas Jesus Cristo.” RICOEUR, Paul. O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica. Trad. M. F. Sá Corrreia. Porto: Rés, 1989, p. 375.

produção, o ambiente mitológico do Antigo Testamento, a linguagem simbólica e imaginativa etc.

Com o racionalismo e com a filologia clássica no século XVIII, o desenvolvimento do método histórico-crítico foi impulsionado na teologia pelo estudo comparativo da Bíblia com outras literaturas orientais. Pelo princípio racionalista, o uso da razão natural permitiria eliminar os elementos míticos pelo conhecimento do contexto histórico das narrações bíblicas. Desse ambiente racionalista é que surgiu o termo hermenêutica como metodologia filológica em substituição à teoria da exegese bíblica, ampliando gradativamente o uso dessa expressão até ser aceito como regras gerais aplicáveis a outros tipos de textos além dos bíblicos. Nesse período a exegese libertou-se da tutela teológica, enquanto hermenêutica bíblica deixou-se influenciar pelos sistemas filosóficos em voga: evolucionismo, positivismo, historicismo.⁶

A filosofia hermenêutica consolidou-se a partir dessa tradição e desenvolveu a ideia de círculo hermenêutico (*Hermeneutische Zirkel*), historicamente perceptível na retórica jurídica, que impactou consideravelmente a teoria do direito contemporânea, principalmente a constitucional. Apesar disso, observa-se que os estudos jurídicos tem se apropriado do círculo hermenêutico de maneira superficial, sem evidenciar uma compreensão de seu significado e alcance no direito. Diante desse problema, o objetivo do presente artigo é definir o significado de círculo hermenêutico e apresentar uma crítica retórica ao seu modo de aplicação no ambiente jurídico.

1. A REVIRAVOLTA DA FILOSOFIA HERMENÊUTICA (*HERMENEUTIC TURN*)

1.1. PRINCIPAIS AUTORES

A virada hermenêutica (*hermeneutic turn*) foi a reorientação da hermenêutica pelo movimento de sua desregionalização: de várias hermenêuticas regionais, setoriais – bíblica, literária, jurídica etc. – para uma geral, como teoria da compreensão, pela reflexão global acerca da hermenêutica, que passou a ser entendida como “ciência” ou “arte” da compreensão; um conjunto de regras sistematicamente coerentes que descreveriam as condições de compreensão de qualquer diálogo, o que fez transcender a hermenêutica para além da linguagem escrita.

O impulso inicial dessa alteração de rumos, do âmbito estritamente teológico e filológico, partiu de Schleiermacher (1768-1834), professor de Teologia e Filosofia da Universidade de Berlim, marcado pelo romantismo e pelo criticismo. O romantismo, por seu apelo a uma relação viva com o passado

6 RICOEUR, Paul. O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica. Trad. M. F. Sá Correia. Porto: Rés, 1989, p. 240.

e com o processo de criação. O criticismo, por sua pretensão de criar regras universalmente válidas da compreensão.

Seu pensamento relacionou duas formas de interpretação: a *gramatical*, apoiada nas características do discurso comuns a uma cultura, e a *técnica* ou psicológica, dirigida à singularidade da mensagem do escritor. Essa compreensão como arte é voltada a experimentar os processos mentais do autor do texto. É o reverso da composição, pois parte da expressão escrita em direção à vida mental do autor. Trata-se de atingir a subjetividade daquele que fala, ficando a língua esquecida.⁷ É a linguagem a serviço da individualidade. O caráter estritamente filológico seguiu, então, sendo ampliado para servir como base para compreensão de todo tipo de texto.

O segundo protagonista dessa reviravolta foi Wilhelm Dilthey (1833-1911), que inseriu as ciências filológicas e exegéticas nas ciências humanas. A hermenêutica como disciplina geral passa então a servir de base para todas as ciências do espírito (*Geisteswissenschaften*), as quais interpretam as expressões da vida interior do homem: gestos, leis, atos históricos, arte, literatura etc.

Num contexto de grande avanço das ciências exatas e naturais, baseadas no rigor cientificista do método pelo empirismo e a verificabilidade, a questão passou a ser a de definir um estatuto epistemológico dos estudos humanísticos para a realização de uma espécie de crítica da razão histórica. O contexto da época, de grande êxito da disciplina histórica na cultura alemã, recusava o hegelianismo em favor de um tipo de conhecimento experimental. Em resposta ao positivismo, Dilthey procurou dotar as ciências do espírito de uma epistemologia e metodologia comparáveis às das ciências da natureza. Eis que a via de legitimação desse conhecimento histórico ficou marcada pelo cientificismo. Nesse sentido, foi proposta uma dualidade epistemológica entre ciências da natureza e ciências do espírito, entre método explicativo (*Erklärung*) e compreensivo (*Verstehen*), a compreensão por transferência a outrem. Nas ciências do espírito, o conhecimento implicaria uma relação de encadeamento histórico pela capacidade de se transpor para a vida psíquica de outrem. A transferência para a vida psíquica de outrem, no entanto, não se daria por meio de expressões imediatas, mas da interpretação dos signos objetivados na cultura. O homem só se autocompreende por meio da história, isto é, conhecendo as expressões objetivas da vida do outro no passado e no presente.

A questão hermenêutica é colocada, no âmbito da compreensão do texto, sob a lei da compreensão de outrem que nele se exprime. Tal era o veio do psicologismo, derivado do contexto neokantiano, que privilegiava o indivíduo nas suas relações sociais, mas como um ente singular. A psicologia serviu de base

7 RICOEUR, Paul. Interpretação e ideologias. Trad. de Hilton Japiassu. 4. ed. Rio de Janeiro: F. Alves, 1990, p. 22.

para as ciências da época, que analisavam o indivíduo agindo na sociedade e na história, porém de maneira restrita à perspectiva individual.

Na compreensão (*Verstehen*) foram colocadas duas categorias vitais que vieram a ser retomadas e reelaboradas pela filosofia hermenêutica: a) a *consciência histórica* afirmava o relativismo das teorias filosóficas como válidas e circunscritas à sua ambiência na história, dada a condição de historicidade-temporalidade da experiência humana. Por consequência, qualquer pretensão de verdade universalmente válida ou projeto de totalidade era descartada; b) a *pré-compreensão* considera a projeção subjetiva sobre o dado. Segundo o conceito, o sujeito pertence ao próprio âmbito de indagação, o que supõe a sua participação na constituição dos próprios objetos de experiência.

A teoria do conhecimento, da qual se ocupavam ainda os neokantianos, foi transmutada numa questão que a precede: o modo como um ser encontra o ser antes mesmo de opô-lo como um objeto diante de si. O debate filosófico-epistemológico foi então desviado para o problema ontológico, a questão do ser.

A analítica transcendental heideggeriana recolocou em debate as características desse ser hermenêutico: um *ser-aí* (*Dasein*) situado num lugar do mundo (*ser-no-mundo*), histórico, impelido à compreensão (*Verstehen*). O *ser-aí* é o ente cuja peculiaridade ontológica consiste em pôr a questão do ser. É, por conseguinte, a sede em que o próprio ser encontra a sua manifestação. Os fundamentos do problema ontológico são procurados ao lado da relação do ser com o mundo. A compreensão, aqui, não é uma relação de comunicação, mas de *situação*: a compreensão fundamental da posição do sujeito diante do ser.

O *Dasein* não é um sujeito para quem há um objeto, mas um ser no ser. Não envolve uma relação intersubjetiva, de *ser-com-um-outro*, mas de *ser-no-mundo*. Provoca-se uma mundanização da compreensão. O psicologismo historicista marcado pela apreensão de outrem na relação com o outro é mundanizado pelo enraizamento na situação. A questão mundo toma o lugar da questão outrem.⁸

Na condição de habitante do mundo, o sujeito deixa de ser medida de objetividade. A partir de determinada situação, a questão é colocada não em termos da dicotomia sujeito-objeto, própria da teoria do conhecimento, mas de compreensão: interpretação como revelação das possibilidades de ser, um *projetar* num *ser-lançado* prévio. A compreensão não se concebe como algo que se possua, mas antes como um modo ou elemento de *ser-no-mundo* que pertence a uma totalidade de sentido. Não é concebida como um ato de subjetividade, mas como um modo essencial em que o *Dasein* é posicionado no mundo.

8 RICOEUR, Paul. Interpretação e ideologias. Trad. de Hilton Japiassu. 4. ed. Rio de Janeiro: F. Alves, 1990, p. 32.

Essa radicalização ontológica é realizada por Heidegger (1889-1976) pela sua obra seminal “Ser e Tempo” (*Sein und Zeit*). Aquela dicotomia de Dilthey entre ciências da natureza e do espírito é substituída pela posição ontológica de que toda compreensão radica no caráter histórico de uma compreensão existencial. O ser humano encontra-se jogado como ser-lançado numa totalidade, num mundo que é anterior a qualquer dualidade, inclusive a de sujeito-objeto. A radicalização promove a reorientação do debate epistemológico para o ontológico no âmbito da hermenêutica.

Mas a hermenêutica contemporânea, ou “neo-hermenêutica”, encontra sua fundação em Gadamer (1900-2022) que, como ponto de chegada desse itinerário, a partir da obra “Verdade e Método” (*Wahrheit und Methode*), organiza uma linha própria de pensamento a partir dessas bases hermenêuticas.

O autor promove um debate entre as metodologias das ciências modernas, da consciência moderna, e a pressuposição ontológica das ciências humanas. Aquelas promovem um distanciamento alienante que exprime a destruição da relação primordial de pertença. Esta é analisada por meio da experiência de pertença nas esferas estética, histórica e da linguagem. A ontologia heideggeriana é retomada para um debate com a problemática epistemológica de Dilthey.

Gadamer retoma o embate da filosofia romântica com a *Aufklärung*, de Dilthey contra o positivismo e de Heidegger contra o neokantismo. O papel da autoridade e da tradição na interpretação, refutado pelo Iluminismo, é reavaliado com base no romantismo. O preconceito, que exprime a estrutura de antecipação da experiência humana, é ressituaado numa teoria da consciência histórica. A *consciência da história efetual*, como condição de finitude de todo conhecimento histórico, trata de compreender o fenômeno a partir da distância histórica que determina a situação hermenêutica, o *horizonte* hermenêutico.⁹

A história precede e se antecipa à reflexão. A epistemologia de Dilthey não havia considerado isso. O enfoque da linguagem é libertado do reducionismo operado pelas ciências dos signos que a tratam instrumentalmente como dados manipuláveis. Contra isso, atesta o caráter universalmente *linguageiro* da experiência humana. A pertença do indivíduo a uma tradição ou a tradições passa pela interpretação dos signos, das obras, dos textos, nos quais se inscreveram e se ofereceram à nossa decifração as heranças culturais. Daí o aforismo: “pertenço à história antes de me pertencer a mim mesmo.” Aquilo a que chamamos de preconceito exprime a estrutura de antecipação da experiência humana. O saber totalizante teorizado por Hegel passa a ser substituído pela noção de fusão de horizontes (*Horizontverschmelzung*), a tensão entre o próximo e o longínquo na comunicação e a distância entre duas consciências diferentemente situadas.

9 GADAMER, Hans-Georg. *Hermenêutik I. Wahrheit und Methode*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990, p. 335.

Vários elementos comuns à interpretação, esparsos na história hermenêutica como *pré-compreensão*, *pré-juízos*, *alteridade do texto*, *historicidade*, *tradição*, *autoridade*, *experiência*, são reformulados e sistematizados num trabalho de deslocamento da problemática hermenêutica. A temática da validade, dominante na hermenêutica tradicional baseada na epistemologia, é definitivamente reorientada para o campo ontológico. A tarefa hermenêutica deixa de ser a do procedimento da compreensão para esclarecer as condições sob as quais surge toda compreensão, o que acarreta a universalidade da problemática hermenêutica. De base metodológica das ciências do espírito assume um aspecto universal de filosofia enquanto tal, eis que a experiência da alteridade e da possibilidade do mal-entendido é concebida como comum a todas formas de compreensão.

1.2. O QUE “É” HERMENÊUTICA FILOSÓFICA?

O problema de interpretação era um tema clássico da hermenêutica, mas a “neo-hermenêutica”, ou hermenêutica filosófica, retirou de sua reclusão a particularidade dessa disciplina como problema filológico ou exegético e a colocou de maneira inovadora como um problema universal, ou seja, filosófico e ontológico, inerente a toda relação do homem com a realidade.

Na reflexão da filosofia hermenêutica, a linguagem assume um caráter ontológico. Emerge, com isso, como o espaço de mútuo pertencimento entre o eu e o mundo diante da particularidade e singularidade de eventos históricos, finitos, conjecturais.

Para essa linha de pensamento, ser que pode ser compreendido é linguagem e esta é colocada como a exposição original e originária em que o real se coloca ao se deixar colocar.¹⁰ Esse caráter especulativo da linguagem, que coloca em jogo uma ação da própria coisa que o pensamento “sofre”, pela experiência, se contrapôs, radicalmente, à absolutização cartesiana do eu diante do mundo e à toda filosofia da consciência que lhe seguiu, cuja atividade era centrada na subjetividade unilateral do sujeito cognoscente.¹¹ A crítica foi direcionada a toda orientação que colocava a questão da linguagem como mera técnica instrumental enunciativa.

A consciência de um indivíduo, então, não é tida como parâmetro com o qual o seu ser por ser medido,¹² mas posta como um modo ampliativo de

10 Ortiz-Osés y P. Lanceros. Diccionario de Hermenéutica. 3ª. ed. Bilbao: Universidad de Deusto, 2001, p. 256.

11 OLIVEIRA, Manfredo A. Reviravolta Linguístico-pragmática na Filosofia Contemporânea. 3ª. ed. São Paulo: Loyola, 2006, p. 240.

12 GADAMER, H-G. Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. 6. ed. Gesammelte Werke, Bd. 1. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990, p.383

racionalidade linguística. A interpretação é lançada como a busca infinita de compreensão ou do sentido que é um componente essencial da finitude humana.

A tradicional questão colocada pela hermenêutica acerca de como obter interpretações válidas passa a ser radicalizada pela pergunta: “*Qual a natureza da própria interpretação?*”. A preocupação metodológica por juízos válidos cede então lugar à pergunta sobre quais elementos podem estar ocultos no processo de toda compreensão.¹³

A hermenêutica filosófica foi o ponto de chegada de um desenvolvimento histórico que resultou em uma reviravolta (*hermeneutic turn*) do problema hermenêutico: de uma exegese dos textos linguísticos para uma teoria da compreensão em sentido geral, com base na experiência vivida, o acontecimento da compreensão como ponto de partida. Ao invés de uma ideia, o pensamento se orienta em direção a um evento concreto e converte-se em uma fenomenologia do evento da compreensão.

Para Gadamer, o distanciamento metodológico implica a destruição da relação primordial de pertença. Essa tese da anterioridade da pertença marca sua obra, que lança as bases da filosofia hermenêutica.

A hermenêutica filosófica, assim, devido aos contornos próprios e originais/originários em que coloca a questão do ser como linguagem, distancia-se de toda hermenêutica metodológica que lhe precedeu. Essa distinção entre hermenêutica filosófica e metodológica é justamente a distinção chave apresentada por Gadamer na obra *Verdade e Método*¹⁴. Em razão disso, Ricoeur propõe uma retificação do título, que concordaria melhor com sua proposta para “*Verdade ou Método*”, dada essa alternativa colocada entre a postura de cientificidade do método ou de ontologia da verdade.¹⁵

2. TRAÇOS FUNDAMENTAIS DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA

2.1. A EXPERIÊNCIA HERMENÊUTICA

Ultrapassado o panorama histórico, passamos a analisar, na linha proposta por Luiz Rohden,¹⁶ três axiomas da tradição hermenêutica: a experiência hermenêutica, o círculo hermenêutico e a filosofia como diálogo ontológico.

13 PALMER, R. E. *Hermeneutics. Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*. Chicago: Northwestern University Press, 1969, p. 92.

14 GJESDAL, Kristin. *Hermeneutics and the Human Sciences*. In: N. FORSTER, Michael; GJESDAL, Kristin. *The Cambridge Companion to Hermeneutics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019, p. 357.

15 RICOEUR, Paul. *Do texto à ação: ensaios de hermenêutica II*. Tradução de Alcino C. e Maria J. S., Porto: RÊS, 1990, p. 148.

16 ROHDEN, Luiz. *Hermenêutica filosófica*. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

A experiência hermenêutica diz respeito ao caráter da linguagem como acontecimento, como trabalho de articulação contínua do passado com o presente, do *tu* com o *eu*, que Gadamer retém para a análise da consciência da história efetual (*Wirkungszusammenhang*). Nela, o passado é reconhecido como elemento determinante em relação à consciência. Ou seja, o ser é mais que a consciência.¹⁷ Esse princípio procura tratar a linguagem para além do reducionismo provocado pelas esquematizações epistemológicas retiradas das ciências da natureza, as quais promovem o encurtamento de seu conteúdo originário pela lógica da indução.

Essa noção ampliativa de experiência, assumida pela hermenêutica filosófica, apontava para a retomada da tradição especulativa do idealismo alemão. Remete, mais especificamente, à experiência da consciência na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel.

Nessa obra, Hegel propõe o estudo do Saber em seu desenvolvimento, seu progresso, seu *devenir vir-a-ser*, estabelecendo um amplo diálogo com a cultura de seu tempo, ao mesmo tempo em que pretende superar todas as filosofias anteriores que tentaram explicar o saber. São vários os pensamentos percorridos: o empirismo de Locke, o racionalismo de Kant, a lógica formal aristotélica, a física de Newton, leis lógicas e psicológicas, a fisiognomia, a frenologia, o judaísmo, o cristianismo... todos dialeticamente suprassumidos na via de ascensão ao Saber Absoluto.

O saber da consciência é, então, exposto como uma evolução num discurso lógico-especulativo que se desdobra, progressivamente, em figuras de dupla face: *histórica*, pois as experiências rememoradas são experiências de cultura, e *dialética*, pois a sucessão de figuras da experiência não obedece à ordem cronológica dos eventos, mas à necessidade imposta ao discurso.

Diferentemente da filosofia iluminista de Locke e Hume que apresentava a consciência como algo passivo,¹⁸ como que um espelho da natureza, a consciência é apresentada como um movimento dinâmico em que se realiza a experiência pelo desequilíbrio entre um saber e uma verdade. A verdade negada ao ser exige que a consciência mude o saber para um nível superior, o que ocasiona uma evolução (suprassunção – *aufheben*), à medida que uma verdade a ela posta é refutada. A consciência é, assim, constantemente impulsionada, exigida a transcender. Aquilo que a consciência toma como a verdade revela-se ilusório. Portanto, precisa abandonar sua posição primeira e passar a outra.¹⁹

17 GADAMER, Hans-Georg. *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990, p. 352.

18 G. W. F. Hegel. *Phänomenologie des Geistes*. Berlin: Verlag, 1998, p. 60.

19 “A consciência natural vai mostrar-se como sendo apenas conceito do saber, ou saber não real. Mas enquanto se toma imediatamente por saber real, esse caminho tem, para ela, significação negativa; o que é a realização do conceito vale para ela antes como perda de si mesma, já que nesse caminho perde sua verdade. Por isso esse caminho pode ser considerado o caminho

Esse movimento que a consciência exercita em si mesma, tanto em seu saber como em seu objeto, enquanto dele surge o novo objeto verdadeiro para a consciência, é justamente o que se chama experiência²⁰

A negatividade desse processo não é unilateral, o que resultaria numa monotonia, por conter o avanço do conhecimento, mas também positiva. É uma negação determinada teleologicamente, rumo ao Saber Absoluto: o saber do próprio Hegel, que se considera o filósofo de seu tempo.

O que a experiência da consciência revela em sua dinamicidade é que a consciência estabelece uma relação de reciprocidade entre saber (*Wissen*) e verdade (*Wahrheit*). Não há aquela distinção, preconizada pela teoria do conhecimento tradicional, entre sujeito e objeto, em que um método conecta instrumentalmente os dois polos como independentes, numa alteridade estática do sujeito passivo diante de um objeto. A questão daí decorrente é puramente relacional, como uma relação de reciprocidade: o saber é o saber de uma verdade e a verdade é a verdade de determinada espécie de saber.

Diante da experiência que se realiza sobre o objeto altera-se tanto o saber como o objeto. De um lado, o saber decorrente de uma experiência é um saber superior, ao se conscientizar de que o objeto anterior não se sustenta. De outro, o objeto que surge desse novo saber contém a verdade do anterior. A experiência é a experiência que a própria consciência faz consigo mesma ao inverter-se nesse processo dialético.

A experiência, aqui, não se resume àquela do sentido empírico. É muito mais ampla e abrange os outros campos do saber: jurídico, religioso, político, ético etc. É uma experiência da totalidade exposta por um saber da totalidade.

Mas a hermenêutica filosófica não retém de Hegel o saber sistêmico, da filosofia conceitual, mas apenas o aspecto da totalidade da experiência. O que se busca, na experiência da consciência hegeliana como fundamento de seu pensar, é o caráter dinâmico dessa dialética, que lhe permita superar o reducionismo da razão moderna por um processo de ampliação do objeto, a experiência, e transpor o limitado modelo de conhecimento metódico proposto pelas ciências naturais, que negligenciam a historicidade. Trata-se de uma não-objetificação da experiência da verdade. Uma experiência da verdade que ultrapassa o campo do controle da metodologia científica e indaga a sua própria legitimação. A experiência hermenêutica é uma experiência na qual a verdade se manifesta, mas não pode ser verificada pelos meios metódicos da ciência, como é o caso da filosofia, da arte e da história.²¹

da dúvida (*Zweife*) ou, com mais propriedade, caminho de desespero” HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. 3. ed. São Paulo: Vozes, 2005, p. 74.

20 G. W. F. Hegel. *Phänomenologie des Geistes*. Berlin: Verlag, 1998, p. 69.

21 GADAMER, Hans-Georg. *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990, p. 2.

Assim, o aspecto da negatividade da experiência hegeliana é preservado, mas “corrigido”, obtendo-se um conhecimento de “melhor nível”.²² Deixa de ser teleológico, determinado, rumo a um ponto de chegada, um *télos*, o Saber Absoluto, para tornar-se, pela via do diálogo hermenêutico, ateológico, aberto a novas e inesperadas experiências.²³ É uma abertura ao infinito. Sua negatividade consiste em sempre deixar em aberto o espaço para novas experiências.

Para a hermenêutica, a negatividade dessa experiência constitui o seu caráter de abertura como marca essencial, dando ao ser humano a consciência de sua limitação, a consciência da condição de ser *finito*. Essa abertura a novas experiências tem um sentido produtivo: a experiência não pode ser possuída radicalmente.

O homem experimentado é radicalmente não dogmático, sempre capacitado ao aprendizado de diversas experiências, a voltar a fazer novas e delas aprender. Essa é a *consciência da história efetiva* que o caracteriza.²⁴

A hermenêutica explicita a filosofia como um movimento incessante da experiência que impulsiona o saber a um nível mais elevado, mas, ao mesmo tempo, remete à tradição, à historicidade, diante da função histórico-imanente da linguagem.

A experiência efetiva, então, é a da finitude humana que se abre a novas experiências, e que marca seu pertencimento à história, à historicidade. Daí que toda proposta de constituição humana de sentido não é produto de uma subjetividade isolada, de um solipsismo metódico ou transcendental, mas explicável com base no pertencimento à tradição, à facticidade, à precedência e à influência da história que atua sobre todo conhecimento humano.²⁵

2.2. O CÍRCULO HERMENÊUTICO (*HERMENEUTISCHE ZIRKEL*)

O círculo hermenêutico tem dois sentidos na hermenêutica filosófica: um epistemológico e outro ontológico.

O *sentido epistemológico* é o de metodologia de apreensão de sentido e diz respeito ao círculo intratextual do compreender tal como proposto por Schleiermacher: cada parte de um texto deve ser compreendida pelo todo. Era assim que a teoria hermenêutica do século XIX falava da estrutura circular da compreensão, objetivamente inserida numa relação formal entre o individual

22 GADAMER, Hans-Georg. *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990, p. 23.

23 ROHDEN, Luiz. *Hermenêutica filosófica*. São Leopoldo: Unisinos, 2003, p. 79.

24 GADAMER, Hans-Georg. *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990, p. 361.

25 “hermenêutica da finitude significa [...] que nossa consciência é determinada pela história.” OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Para além da fragmentação. São Paulo: Loyola, 2002, p. 227

e o todo. Subjetivamente, pela antecipação intuitiva do todo e sua explicação subsequente no individual.²⁶

Pelo *sentido ontológico* que lhe emprestam Heidegger e Gadamer, o círculo hermenêutico diz respeito às condições de possibilidade do conhecimento, segundo a máxima *ser que pode ser compreendido é linguagem*: o sujeito está sempre implicado no ato de conhecer e pensar, exercendo a experiência de sentido desse círculo. Nessa perspectiva, o círculo hermenêutico diz respeito à estrutura da compreensão que abre e instaura o sentido pela fundamentação existencial do círculo hermenêutico.

Essa experiência guia a hermenêutica de maneira diferente da lógica do conhecimento da ciência moderna. A cientificidade das ciências metódicas consiste em objetivar as tradições, eliminar metodicamente a influência presente do intérprete sobre sua compreensão. Elas se ocupam de um sujeito neutro que descreve a realidade num tipo de pensamento demonstrativo. Já a hermenêutica leva em consideração os condicionamentos do conhecimento. Ao abordar um objeto, aquele que interpreta está ligado a um contexto de tradição como ser histórico, o que implica a existência prévia de uma compreensão, uma *pré-compreensão*, uma antecipação de sentido sobre a realidade.

A compreensão passa pela situação de estar posto no ser. Heidegger descreve o círculo de maneira que a compreensão do texto se encontra continuamente determinada pelo movimento de concepção prévia da compreensão – a *pré-compreensão*.²⁷

Esse círculo não é formal. Nem subjetivo ou objetivo. A compreensão envolve a interpretação do movimento da tradição e do intérprete. Descreve, assim, a estrutura ontológica. A antecipação de sentido guia a compreensão de um texto, determinando-se a partir da comunhão com a tradição.

Nós pertencemos a um horizonte histórico-linguístico comum sobre o qual o interpretar é exercitado. Por isso, não podemos jamais ter dele uma compreensão exaustiva. A circularidade põe-se, ao mesmo tempo, pela *alteridade*, a estranheza do objeto a que se busca atribuir sentido, e a *pertença*, a familiaridade que ocupamos pela tradição. Nessa experiência, não há uma

26 GADAMER, Hans-Georg. *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990, p. 297.

27 “A interpretação de algo como algo se funda essencialmente por ter-prévio, ver-prévio e conceito-prévio. A interpretação nunca é uma apreensão sem pressupostos de algo previamente dado [eines Vorgegebenen, de um já dado]. Quando a concretização particular da interpretação, no sentido da interpretação exata do texto, apela de bom grado para o que de imediato “está-aí”, o que está aí de imediato nada mais é do que a indiscutida, e que-se-entende-por-si-mesma, opinião-prévia do intérprete, que ocorre necessariamente em todo princípio-de-interpretação como aquilo que já é “posto” com a interpretação em geral, isto é, já é previamente dado no ter-prévio, no ver-prévio e no conceito-prévio.” HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Trad. Fausto Castilho. Campinas: Unicamp, 2012, p.427.

derivação lógica da compreensão da coisa a partir da pré-compreensão. Ela se baseia no mostrar-se da coisa mesma.

Observa-se, nessa circularidade entre alteridade e pertença, diferença e participação, uma contínua passagem do já compreendido ao que se busca compreender. Assim, pelo fato de estar implicado no ser de que se dá conta, a situacionalidade do sujeito que se encontra na condição de ser-lançado no mundo jamais se resolve numa autotransparência ou clarificação completa. Todo o conhecimento provém de uma situação histórica em que a influência da tradição se faz sentir.²⁸

A interpretação explícita, prolonga e mantém viva a própria tradição na qual nos mantemos. A tradição é a transmissão de um *depositum* continuamente transmitido. Ela dura e permanece viva enquanto é interpretada.

Dessa maneira, o intérprete nunca se posiciona de maneira imediata diante de algo. É sempre mediado por uma série de preconceitos, expectativas, informações preliminares que a linguagem determina, pré-orienta no juízo sobre a realidade no interior de uma comunidade, de uma tradição, ou de uma corrente de pensamento vivo, que revelam pressupostos e exigências.²⁹

O círculo hermenêutico caracteriza-se por essa polaridade estranheza-pertença, o atrito entre a participação do sujeito nas coisas a interpretar e a estranheza do intérprete com o discurso a ser interpretado. A necessidade de interpretação decorre da obscuridade implicada nessa relação.

Enquanto os cientistas procuram meios de eliminar o elemento da historicidade da compreensão por considerar a circularidade hermenêutica como algo negativo, depreciativo, a hermenêutica assume-a como uma dimensão positiva pois trata não propriamente de objetos, mas de totalidades de sentido. Os pré-juízos, as pré-compreensões, as pré-cognições não são negados, mas conservados e ampliados para serem esclarecidos e corrigidos como via de acesso à coisa.

A questão para os hermeneutas não é de como fugir desse círculo, mas como nele penetrar corretamente para clarificar os próprios pressupostos, reconhecer os preconceitos legítimos e explicitar a compreensão de si e de mundo que carregamos previamente ao conhecimento tematizado, ao dito, à ciência. Ao invés de impedir o nosso conhecimento da realidade, a pré-compreensão predispõe-nos a ela.

A circularidade hermenêutica trabalha com a pré-compreensão e reorienta o estudo das ciências históricas em oposição ao historicismo. Expõe as limitações ontológicas do conceito de objetividade da ciência e realça a

28 BLEICHER, Josef. *Hermenêutica contemporânea*. Tradução de Maria Georgina Segurado. Rio de Janeiro: Edições 70, 1999, p. 169.

29 RICOEUR, Paul. *O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica*. Trad. M. F. Sá Correia. Porto: Rés, 1989, p. 5.

historicidade decorrente da experiência da compreensão, o que implica uma crítica à absolutização da subjetividade moderna no processo de conhecimento e realça a impossibilidade de partir do grau zero do conhecimento.

2.3. A FILOSOFIA COMO DIÁLOGO ONTOLINGUÍSTICO

A experiência hermenêutica, enquadrada num processo relacional do saber, é apresentada como uma postura socrático-platônica de diálogo, de conversa. Enquanto o idealismo alemão visou um *télos* determinado para se fechar na transubjetividade do conceito, a hermenêutica orienta-se pela abertura reflexiva que visa ao outro e à conquista do universo intersubjetivo da comunicação.

Pelo racionalismo de inspiração cartesiana, a filosofia erigiu-se como um discurso solipsista fechado, que prescinde da alteridade. Pela crença no rigor metódico da dualidade estática sujeito-objeto, acreditava-se *conhecer* integralmente o objeto relacionado.

O que *conhecemos* é por nós intencionado, como objeto, como ser *em-si*, enquanto puramente *para-nós*. Nesse caso, visamos o outro como coisa, determinado pela sua função enquanto *ser-para-nós*. Ou seja, a teoria do conhecimento resulta na reificação do ser, que é reduzido instrumentalmente pelo sujeito como um objeto livremente manipulável segundo os propósitos que lhe são propostos. Daí a impossibilidade de instaurar o diálogo, pois é impossível dialogar com objetos, que como tal são opacos, estáticos e silenciosos.

Já o modelo fundamental do consenso é o diálogo, a conversa, que se caracteriza por uma atitude radicalmente oposta de escuta ao outro, à diferença, à alteridade, à tradição. O diálogo é uma postura, um modo de ser, e não de conhecer, o que lhe possibilita atingir o plano ontológico. Essa via hermenêutica é uma postura ética de reconhecimento. Por ela, não se *conhece* o outro, mas se o *reconhece* como sujeito, como parceiro de um diálogo, numa conversação em que ao outro é reconhecida sua própria opinião. Isso é uma exigência hermenêutica: reconhecimento, no outro, de sua posição e horizonte, dada sua participação num sentido comum, e não um modo de submissão ao conhecimento de si.³⁰

Na postura do consenso dialogal, o outro é irreduzível à condição de objeto. O outro é reconhecido como sujeito, um ser histórico livre em sua posição e horizonte, em sua situação hermenêutica e tomado como igual, respeitadas suas diferenças. O reconhecimento valoriza os meios sobre os fins. A afirmação da subjetividade é estabelecida numa comunidade que lida com os outros como sujeitos dotados de individualidade.³¹ Há uma receptividade,

30 GADAMER, Hans-Georg. *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990, p. 82.

31 GADAMER, Hans-Georg. *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode*. Tübingen: Mohr Siebeck,

uma abertura ao outro que é tomado como participante de uma comunidade comum, a pertença do eu individual a uma comunidade linguística. Assim, o diálogo instaura uma relação intersubjetiva em que o *ser-aí* é colocado numa relação de radical comunicatividade – uma relação de comunidade com o outro numa situação de *ser-com-o-outro*.

Lima Vaz oferece uma preciosa lição sobre a postura dialogal de reconhecimento do outro na filosofia antiga:

A reflexão filosófica que partiu, na Grécia, para a conquista de um *logos* do mundo, é chamada a elucidar o sentido de um diálogo que, em nós e em torno de nós, tece aceleradamente o destino de uma mesma história para todos os homens (...) O outro, enquanto simplesmente conhecido, apresenta-se apenas como objeto (assim, o homem torna-se objeto das diversas ciências do homem). Na realidade em que é reconhecido (o que se dá na comunicação social), ele se mostra irreduzível à condição de objeto. Só pode ser reconhecido como sujeito, e este reconhecimento tem lugar precisamente no ato em que, pela mediação da palavra, eu estabeleço com o outro a relação do diálogo. Não se dialoga com objetos. O diálogo é uma relação específica entre sujeitos.³²

Essa postura exige a participação ativa dos parceiros do diálogo e a disposição, sujeição, abertura à mudança de ponto de vista. A abertura ao outro predispõe o reconhecimento de estar disposto a deixar valer algo contra si próprio, que o outro possa fazer valer algo contra mim. Essa abertura ao outro relativiza o império da subjetividade. O sujeito não é um mero expectador, como algo externo ao processo. Ele participa e deixa que a coisa diga algo por si, pois está auto-implicado nela, mudando a si mesmo pela força transformadora da experiência.

No diálogo há uma relação entre parceiros movida pelo amor ao saber e não a oposição de opiniões contrárias que procuram se impor umas às outras. A abertura ao outro permite desvelar quem pergunta e quem é perguntado. Possibilita aos parceiros revelarem seus “pré-juízos”, seus “pré-conceitos” por meio da mediação da palavra, do *logos*. O que importa é dar-se conta das próprias antecipações de sentido para que o outro, pessoa ou texto, possa apresentar-se em sua alteridade para viabilizar o confronto de sua verdade com as próprias opiniões prévias.³³

As perguntas dialógicas não comportam respostas que esgotem o assunto. Ao invés, exigem novas perguntas que revitalizam a interlocução. A busca não é pela última palavra, o ponto final que esgote o assunto, mas pela continuidade do filosofar.

1990, p. 141.

32 VAZ, Henrique C. de Lima. *Ontologia e história*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 245- 253.

33 GADAMER, Hans-Georg. *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990, p. 279.

A linguagem não é concebida como lógica simbólica, num sistema convencional de sinais com função designativa. Não é um instrumento, mas um *medium* da experiência hermenêutica enquanto dela participamos. É essa co-participação nela que condiciona nossa visão de mundo e determina a totalidade de sentido.

Enfim, a questão da hermenêutica filosófica não é sobre o método ou um punhado de regras para interpretar textos, mas sim sobre uma postura, o modo de ser linguagem (*Sprachlichkeit*) guiado, incessantemente, pela noção de totalidade da existência na qual o *ser-no-mundo* atribui significação a conceitos intra-relacionados num sistema aberto a novas experiências.

3. SOBRE A SIGNIFICAÇÃO RETÓRICA DE CÍRCULO HERMENÊUTICO NO DIREITO

O direito ocidental moderno, no qual se insere nosso ambiente cultural brasileiro, construiu formas de argumentação sofisticadas, complexas, mas também confusas. Saber lidar com ele exige conhecimento e, sobretudo, a maior das faculdades epistemológicas, a criatividade do pensamento.

Como em todo conhecimento empírico, o jurista observa os fatos (eventos) e procura adequar ideias do pensamento (significados) a palavras e gestos da linguagem (significantes). Especificamente no direito, isso significa atribuir significados à linguagem das fontes do direito diante de eventos juridicamente relevantes. Definir (conhecer) se aquele evento foi um roubo ou um furto à luz do Código Penal, por exemplo. Essa visão retórica do “círculo hermenêutico” difere da proposta de Hans-Georg Gadamer e seus discípulos.

A ontologia de Heidegger, fundacional para a hermenêutica filosófica, também tem um enfoque distinto daquela trabalhada por Nicolai Hartmann. A ontologia proposta em *Ser e tempo* concretiza um projeto de destruição das teorias tradicionais – a antiga ontologia do *ente et essentia*, que Aristóteles nominou como *filosofia prima* – a que tem como estudo o ente, pela virada para o estudo do ser como temporalidade.

Nessa passagem, Heidegger reafirma tal projeto:

Se se deve obter para a questão-do-ser ela mesma a transparência de sua própria história, então é preciso dar fluidez à tradição empedernida e remover os encobrimentos que dela resultaram (...) a destruição não quer sepultar o passado no nada, ela tem um propósito positivo e sua função negativa permanece inexpressa e indireta.³⁴

Hartmann, por outro lado, nos quatro tomos de seu tratado sobre ontologia, conforme o próprio autor afirma³⁵, procede ao estudo do ser em geral,

34 HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Trad. Fausto Castilho. Campinas: Unicamp, 2012, p. 87-89.

35 HARTMANN, Nicolai. *Ontologia*. Fundamentos. tomo I. Fundo de Cultura Economica:

mas orientado para a estrutura do mundo do ente, direcionado à teoria especial das categorias, em uma maneira de proceder preponderantemente analítica, com fundamentos gnoseológicos. Portanto sua análise é mais estreitamente relacionada à ontologia tradicional que, apesar de elaborada após *Ser e tempo*, inclui-se entre aquelas que Heidegger visava sepultar.

Mas a noção fundamental de *pré-compreensão* da hermenêutica filosófica de Gadamer, fundada sobre a ontologia heideggeriana, conflui para uma ideia semelhante à “consciência do problema” de Nicolai Hartmann, na qual o entendimento humano é condicionado: a um, pelo que já se sabe (*Vorwissen*); a dois, pela intersecção entre todo e parte, pois embora nunca se consiga perceber o todo, só se percebe a parte imaginando o todo; a três, pela relação entre texto (que Gadamer denomina “norma”) e caso, pois só se pode interpretar com inteireza um texto diante de um caso, mas os dados relevantes dele são destacados pelo próprio texto. Esse ir e vir entre pré-compreensão e interpretação é o que se convencionou chamar de “círculo hermenêutico”.³⁶

Pragmaticamente, para o profissional que trabalha com a dogmática jurídica, o direito não é algo que se conheça, é algo que se faz. O que importa é a prática. Claro que o direito pode ser conhecido pelo cientista de postura analítica, mas o direito é uma forma de conhecimento prático, empírico, e os dados precisam preponderar sobre os sistemas conceituais, uma boa teoria não é suficiente. Por ser um fenômeno empírico, o direito não está circunscrito ao domínio da lógica, da matemática, ou às determinações físico-químicas, embora se relacione com todos esses ramos do conhecimento.

Por isso saber direito demanda treino, tempo ou, em uma palavra, experiência. Nunca haverá jovens juristas de grande saber porque, ao contrário da matemática, por exemplo, o conhecimento do direito vem de fora para dentro, depende da vida vivida. Não que todos os velhos sejam sábios juristas, mas sem o tempo da experiência não há saber jurídico, pois não há prudência.

Ocorre que a própria percepção desses dados empíricos depende da linguagem. A antropologia que vê o homem como um ser carente é a base para a tese de que o ser humano vive em qualquer ambiente não porque detém mais recursos, mas sim porque lhe falta um habitat próprio, seu ambiente é a linguagem, que está a seu próprio talante. Não há coisas ou objetos por trás da linguagem, não é possível ultrapassá-la, ignorá-la, ir além dela. A linguagem constitui o mundo e a retórica é o estudo da linguagem.

A importância do estudo da retórica tem altos e baixos na cultura ocidental, porém em tempos mais recentes foi totalmente negligenciada no estudo do direito. Quem se inicia numa faculdade de direito hoje e tem que

México, 1965, p. XVI.

36 RÖHL, Klaus F. Allgemeine Rechtslehre. Ein Lehrbuch. Köln / Berlin / Bonn / München: Carl Heymanns Verlag, 2001, p. 96.

decorar códigos e súmulas não imagina como foi radical esse processo histórico. Pois a retórica é uma criação de advogados, de juristas, não de literatos, linguistas e poetas, ou até economistas e administradores, que hoje são os que demonstram interesse por ela.

Isso talvez possa fazer entender o apego à literalidade hermenêutica, até os dias de hoje, mesmo depois dos conhecimentos trazidos pela semiótica e pela neurofisiologia. Entender literalmente os textos desempenha uma função pragmática importante de reduzir complexidade e tornar os aparentes consensos mais fáceis. Mas pretender que a interpretação literal é “correta” e “única” resulta de ingenuidade ou interesse estratégico em colocar alguma interpretação como inquestionável e fora da argumentação.

Uma vez assente que todo significante, aí incluídos os textos de lei, pode vir a estar em contextos infinitamente imprecisos, não ajuda muito a determinar o significado dos discursos o conceito de “pré-compreensão”, tal como aparece em Gadamer, por exemplo, visando explicar o papel de lugares comuns e preconceitos na ação de interpretar o círculo hermenêutico, apesar de sua importância no combate à literalidade.³⁷ Porque as pré-compreensões são contraditórias, não apenas entre grupos sociais, mas na psicologia do próprio indivíduo, e porque não há uma pré-compreensão independente de institucionalizações hermenêuticas de sentidos e alcances dos termos para servir de parâmetro entre pré-compreensões diferentes e até contraditórias.

Tampouco elas são inevitavelmente conformadoras das interpretações utilizadas no caso concreto, há escolhas e arbítrios na aplicação desta ou daquela pré-compreensão. Tentativas idealistas de racionalização, mesmo tentando ir além da mera literalidade, tendem a esquecer de fatores imponderáveis, como a pressão de novas necessidades imprevistas, a influência dos poderes sociais em cooperação e conflito na imposição de significados ou o papel do acaso na construção do futuro.

É por causa das divergências inconciliáveis nos significados dos diferentes discursos na sociedade complexa que a civilização ocidental criou esse conjunto de instituições que se denomina, com alguma variação, de democracia. Uma instituição consiste numa regularidade na fixação e interpretação de determinados discursos.

A influência das instituições jurídicas e das decisões que produzem sobre essas regularidades hermenêuticas advêm precisamente de seu caráter coercitivo, o que dificulta interpretações concorrentes e divergentes. Com a pretensão estatal de monopólio do direito, eventuais controvérsias sobre o significado de textos, como aqueles contidos na lei, por exemplo, passam a ser resolvidas por

37 GADAMER, Hans Georg. *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: 1975, p. 40 s.

meio das instituições garantidas pelo Estado, ele mesmo a instituição mor da sociedade organizada.

Regimes não democráticos se caracterizam exatamente por não respeitar as regras de decisão, por colocar perspectivas “materiais”, isto é, certas preferências éticas, a respeito do que parece justo para este ou aquele grupo social, acima das autoridades e ritos constituídos. Em outras palavras, colocar “fins” acima de “meios”. É o que também ocorre, em outros contextos, em ambientes sociais subdesenvolvidos, com democracias deficitárias.

Pois não há democracia fora dos procedimentos. O sonho normativo de basear a retórica humana na persuasão nunca foi possível. Por isso a democracia se funda no voto, exatamente porque o consenso persuadido quase nunca é possível. O voto representa um ponto final nas tentativas de persuasão.

Por pior que ele seja, não há democracia acima do procedimento. O preço a pagar pela eficácia no tratamento do dissenso é o esvaziamento de conteúdo ético nas regras democráticas, a formalização ou, numa palavra, a procedimentalização. O “que” se decide (o conteúdo ético, o fim valorado) se torna secundário; importa o “quem” decide (autoridade competente) e o “como” se decide (rito de decisão), que constituem os meios. O que foi decidido, inclusive, pode ser modificado por um novo procedimento, com suas autoridades e seus ritos. Nada é rigorosamente estável.

Por isso o Estado democrático de direito pretende se qualificar a partir da independência do jurídico em relação ao político. O “jurídico” significa o que se chama tecnicamente de “procedimento”. Ainda que os juristas continuem discursando sobre posicionamentos éticos e tentem – mais ou menos sinceramente – apelar a argumentos persuasivos, isso parece resultar mais de um instinto de estratégia retórica bem-sucedida e de uma atitude normativa não empírica, idealista, do que de convicções morais. No processo estatal, argumentos sobre resultados éticos, não importa o que adversários e defensores achem de sua justiça moral, política, religiosa etc., são simplesmente ignorados, caso não sejam absorvidos pelo procedimento dogmático: têm que apelar a regras previamente positivadas, dentre outros pressupostos.

As instituições jurídicas, caracterizadas por sua obrigatoriedade, exprimem-se por meio das chamadas fontes do direito, é certo. Contudo, advogar que o texto carrega um significado correto é epistemologicamente simplório, quando não esconde uma atitude estratégica de atribuir ao texto o significado que traga mais vantagem ao orador, como dito há pouco. As plateias incautas e sem conhecimento de retórica completam o ciclo. Não há muita novidade na receita, apesar das dificuldades de sua implementação.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O “conhecer” para a hermenêutica é “interpretar”. O ser, binômio linguagem-tempo, nunca é descrito ou reconstituído em sua totalidade já que nossa condição de *ser-lançado* condiciona uma visão incompleta. O compreender deixa de aparecer como simples modo de conhecer para tornar-se maneira de ser e de relacionar-se com os seres e o ser. O sujeito não é um terceiro neutro que observa à distância seu objeto, mas está sempre envolvido no ser histórico em que a influência da tradição se faz sentir. Nem o objeto é algo externo e manipulável, mas experienciado. O sujeito se forma, transforma ao participar da situação no binômio ser-tempo em que está imerso. Nesse aspecto, há uma ligação da filosofia hermenêutica com a interpretação de textos: o sentido do mundo e dos eventos culturais é extraído de maneira semelhante ao da linguagem escrita.

Pela perspectiva retórica ou não ontológica, na relação entre a generalidade dos significados ideais das palavras e a especificidade do mundo empírico, as ideias consistem em significados, construídos em um processo cultural aleatório no qual as características que fazem de um objeto ou conceito aquilo que ele “é” decorrem de uma atividade altamente seletiva³⁸.

Essa visão, aplicada ao Direito, concebe a realidade como condicionada pelo olhar do intérprete, o que orienta perspectivas, pontos de vista diversos e, ao mesmo tempo, legítimos quando confrontados. A consciência da diferença fundamental entre a situação dos interlocutores judiciais potencializa a tolerância bem como a visão do outro, em um embate jurídico, como um sujeito de direito cuja posição deve ser eticamente reconhecida, ouvida e compreendida como digna de ser defendida.

REFERÊNCIAS

BLEICHER, Josef. *Hermenêutica contemporânea*. Trad. de Maria Georgina Segurado. Rio de Janeiro: Edições 70, 1999.

BLUMENBERG, Hans. *Die Lesbarkeit der Welt*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1993.

GADAMER, Hans Georg. *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: 1975.

_____. *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. 6. ed. *Gesammelte Werke*, Bd. 1. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990

GJESDAL, Kristin. *Hermeneutics and the Human Sciences*. In: N. FORSTER, Michael; GJESDAL, Kristin. *The Cambridge Companion to Hermeneutics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

38 Dentre outros trechos, RORTY, Richard. *A filosofia e o espelho da natureza*, trad. Antônio Trânsito. Rio de Janeiro: Relume-Dumara, 1994, p. 51 e s.; BLUMENBERG, Hans. *Die Lesbarkeit der Welt*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1993, p. 373 e s.

- HEGEL, G. W. F. Fenomenologia do espírito. 3. ed. São Paulo: Vozes, 2005.
- _____. Phänomenologie des Geistes. Berlim: Verlag, 1998;
- HEIDEGGER, Martin. Ser e tempo. Trad. Fausto Castilho. Campinas: Unicamp, 2012. p.427
- HYPOLITE. Gênese e estrutura da fenomenologia do espírito. Trad. Sílvio Rosa. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.
- FREITAS, Augusto Teixeira de. Vocabulário jurídico. São Paulo: Saraiva, 1983.
- HARTMANN, Nicolai. Ontologia. Fundamentos. tomo I. Fundo de Cultura Econômica: México, 1965. p. XVI.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Para além da fragmentação. São Paulo: Loyola, 2002.
- _____. Reviravolta Linguístico-pragmática na Filosofia Contemporânea. 3ª. ed. São Paulo: Loyola, 2006. P. 240.
- Ortiz-Osés y P. Lanceros. Diccionario de Hermenéutica. 3ª. ed. Bilbao: Universidad de Deusto, 2001.
- PALMER, R. E. Hermeneutics. Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer. Chicago: Northwestern University Press, 1969.
- RICOEUR, Paul. O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica. Trad. M. F. Sá Correia. Porto: Rés, 1989.
- _____. Do texto à ação: ensaios de hermenêutica II. Tradução de Alcino C. e Maria J. S., Porto: RÈS, 1990. P. 148.
- _____. Interpretação e ideologias. Trad. de Hilton Japiassu. 4. ed. Rio de Janeiro: F. Alves, 1990.
- ROHDEN, Luiz. Hermenêutica filosófica. São Leopoldo: Unisinos, 2003.
- RÖHL, Klaus F. *Allgemeine Rechtslehre*. Ein Lehrbuch. Köln / Berlin / Bonn / München: Carl Heymanns Verlag, 2001.
- RORTY, Richard. *A filosofia e o espelho da natureza*. trad. Antônio Trânsito. Rio de Janeiro: Relume-Dumara, 1994.
- VAZ, Henrique C. de Lima. *Ontologia e história*. São Paulo: Loyola, 2001.

Recebido em: 15/06/2023

Aprovado em: 01/02/2024