

GADAMER, HABERMAS E A INTERPRETAÇÃO JURÍDICA: INTERSECÇÕES NECESSÁRIAS

GADAMER, HABERMAS AND THE LEGAL INTERPRETATION: NECESSARY INTERSECTIONS

Luiz Henrique Cademartori¹
Gabriela Cristina Braga Navarro²

Resumo

A teoria hermenêutica sofreu um profundo aprimoramento com o aporte teórico fornecido por Hans-Georg Gadamer, que consolidou a hermenêutica como uma filosofia e não mais como uma arte ou como uma ciência. Habermas ofereceu fortes críticas à hermenêutica filosófica, em especial no que tange à universalidade da linguagem e à ênfase concedida à tradição. Tais autores alemães estabeleceram um longo diálogo que ensejou o aprofundamento da hermenêutica filosófica, esclarecendo a possibilidade crítica imanente à teoria gadameriana, bem como evidenciando seu caráter reflexivo. No campo da interpretação jurídica, o debate estabelecido traz contribuições indispensáveis para a compreensão e aplicação de normas jurídicas, fornecendo críticas ao positivismo jurídico e promovendo uma atuação judicial ancorada na realidade.

Palavras-chave: Crítica das ideologias. Hermenêutica filosófica. Interpretação jurídica.

Abstract

The hermeneutic theory was a deep improvement with the theoretical framework provided by Hans-Georg Gadamer, who consolidated hermeneutics as a philosophy rather than as an art or as a science. Habermas conducted harsh criticisms of philosophical hermeneutics, in particular regarding the universality of language and the focus on the tradition. These German authors established a long dialogue that encouraged the deepening of philosophical hermeneutics, clarifying the immanent critical possibility as well as demonstrating its reflexive character. In the field of legal interpretation, the debate set brings indispensable contributions to the understanding and application of legal standards, providing critiques of legal positivism and promoting judicial action anchored in reality.

Keywords: Critique of ideologies. Philosophical hermeneutics. Legal interpretation.

Introdução

¹ Mestre em Instituições Jurídico-políticas e Doutor em Direito do Estado pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC; tem Pós-Doutorado em Filosofia do Direito pela Universidade de Granada – Espanha, é Professor Adjunto da Universidade Federal de Santa Catarina.

² Professora de direito na UFLA. Mestre em Direito pela UFSC. Bacharel em Direito pela Unesp.

Hans-Georg Gadamer foi responsável por uma reviravolta no campo da teoria da interpretação, propondo a superação da visão científica da hermenêutica e trazendo conceitos filosóficos para o campo da análise interpretativa, como pré-compreensão, fusão de horizontes e presença. Todavia, sofreu fortes críticas por Habermas, em um debate extremamente produtivo que durou mais de dez anos, fazendo com que ambos os autores aprofundassem suas teorias no que tange à compreensão.

O presente artigo almeja analisar as bases de tal diálogo, bem como estabelecer suas contribuições para o campo da interpretação jurídica. Objetiva-se, destarte, fornecer uma intersecção entre o pensamento de Habermas e Gadamer, bem como suas contribuições para a interpretação e aplicação do Direito.

Muito embora a hermenêutica filosófica proposta por Gadamer tenha revolucionado o campo teórico acerca da interpretação, fornecendo uma forte crítica ao positivismo e à crença inabalável no método científico, no campo da interpretação do Direito (e em especial no que tange à aplicação normativa) o paradigma positivista parece não ter sido definitivamente superado. O jurista contemporâneo ainda se encontra preso a velhos dogmas na busca por um método que lhe garanta a necessária segurança jurídica baseada no “verdadeiro” sentido aprioristicamente inserto no texto normativo, sendo que qualquer atuação construtiva na elaboração dos significados jurídicos (e não meramente reprodutora de sentidos supostamente pré-existentes) acaba sendo vista como “decisionismo” ou arbitrariedade.

Assim, torna-se fulcral para o aprimoramento da interpretação jurídica o estudo da hermenêutica filosófica gadameriana, como elemento de ruptura da visão metafísica da verdade oculta dos enunciados, e das contribuições advindas do diálogo com Habermas. Em sociedades contemporâneas altamente complexas e multifacetadas, o Direito não pode ter como proposta o oferecimento de respostas unidimensionais ou puramente literais dos seus comandos normativos, mas deve estar aberto à atuação criativa e à multiplicidade de possibilidades de sentidos dos discursos de poder e notadamente do discurso jurídico. Ao oferecer uma crítica ao positivismo jurídico, a hermenêutica filosófica de Gadamer permite a construção de um modelo interpretativo mais adequado às necessidades contemporâneas.

Para cumprir a tarefa proposta, parte-se da análise dos precursores de Gadamer no estudo hermenêutico, de forma a abrir caminho para as contribuições teóricas deste autor

alemão acerca da temática interpretativa, o que é realizado em um segundo momento. Em seguida, torna-se objeto de análise o embate teórico estabelecido entre Habermas e Gadamer, apreciando-se os principais pontos controvertidos e os argumentos utilizados pelos autores na defesa de seus posicionamentos.

E como derradeiro, a interpretação jurídica passa a ser objeto precípua de análise, diagnosticando-se quais as principais implicações que o diálogo firmado entre os dois grandes autores alemães oferecem para o campo jurídico.

Utiliza-se a metodologia bibliográfica, através da revisão pormenorizada de obras e artigos científicos publicados sobre a temática.

1. Aspectos das concepções interpretativas anteriores à teoria de gadamer

A preocupação com a questão da interpretação é antiga. Nesse âmbito, Grondin lembra que já na filosofia pós aristotélica desenvolveu-se uma interpretação alegórica de mitos, submetendo-os a uma valorização racionalizante. No entanto, antes do século XVII, a hermenêutica como arte ou técnica não detinha um estatuto teórico próprio e, portanto, sequer pode-se falar, nesse momento histórico, de uma identidade e designação terminológica a ela inerente. Assim, ressalta o autor que “o que antigamente era chamado de 'ars interpretandi', foi retomado e ulteriormente desenvolvido por ramos da ciência, como a crítica da exegese ou da filologia”. (GRONDIN, 1991)

Gadamer ressalta, no mesmo sentido, que embora a hermenêutica possa ser reconhecida em períodos muito antigos, mesmo que sob outras concepções, é durante a modernidade que a ideia de compreensão atinge seu momento característico, ganhando consciência de sua distância em relação ao passado (GADAMER, 2006) Embora a compreensão tenha primórdios na hermenêutica teológica da Reforma, atingirá um real desenvolvimento apenas com o Iluminismo e posteriormente com o Romantismo.

No contexto do iluminismo, buscava-se uma interpretação que fosse responsável por encontrar, através de um instrumental técnico científico, o espírito humano universal racional e a-histórico e suas manifestações simbólicas nas palavras. Trata-se de preocupação de matriz kantiana, que ganhou consistência em autores como Dannhauer, Clauberg, Pfeiffer, dentre outros. (LIXA, 2009)

Durante o período do romantismo alemão, alguns autores irão questionar essa objetividade da hermenêutica, relevando a importância do sujeito que interpreta para a construção do significado do texto. Tal concepção teórica culminou na hermenêutica de Schleiermacher, “voltada para uma orientação psicológica e para a fundamentação sistemática das operações humanas que atuam na compreensão do discurso”. (LIXA, 2009)

Em tal momento, a hermenêutica passa a ser vista como arte, não mais concebida através de métodos ou técnicas. Interpretar, assim, passa a ser quase uma atividade de adivinhação, que acrescenta algo que torna o texto mais bem compreendido do que o era pra seu autor. Daí a frase que, para Gadamer, sintetiza o pensamento de Schleiermacher: “compreender o autor, melhor que ele mesmo”. (GADAMER, 1999)

Grandes contribuições para a modificação no conceito de hermenêutica também foram oferecidas por Wilhelm Dilthey (1833-1911), o qual buscou conferir o caráter de cientificidade às ciências do espírito, elaborando uma justificação para a razão histórica tal qual à da razão pura tinha sido realizada por Kant (GADAMER, 1999)

Grondin ressalta que

a hermenêutica filosófica tornou-se, então, repentinamente, o termo da moda para toda uma geração filosófica, que começou a afastar-se das estreitas passagens gnoseológicas do neokantismo dominante e em Dilthey pretendia aceitar positivamente um desbravador para uma filosofia não positivista, aberta para a facticidade histórica da vida. (GRONDIN, 1991)

Tendo por base o pensamento de Dilthey, Heidegger foi o primeiro filósofo a estabelecer uma relação direta entre o sujeito que compreende e o mundo que o circunda, afastando definitivamente o mito da neutralidade do sujeito. É justamente com esse filósofo alemão que a hermenêutica passa a ser pensada em termos filosóficos e ontológicos, preocupada com a posição que ocupa o ser no mundo. Assim, é afastada a análise de métodos para a interpretação, afirmando Heidegger que a compreensão é, na realidade, uma questão de auto conhecimento do ser no mundo. (Heidegger, 1997)

A tarefa da hermenêutica passa a ser a explicitação a respeito da constituição desse ser-aí (*Dasein*). Assim,

essa explicitação nada acrescentará à metodologia das ciências do espírito; antes, cavará sob essa metodologia para manifestar seus fundamentos. [...] A hermenêutica não é uma reflexão sobre as ciências do espírito, mas uma explicitação do solo ontológico sobre o qual essas ciências podem edificar-se. (RICOEUR, 1983)

A compreensão deixa de estar focada no objeto e nos métodos que levam ao conhecimento de tal objeto, passando a vincular-se com a compreensão fundamental da posição do ser no mundo. Justamente por isso a compreensão é tratada como uma questão ontológica. (RICOEUR, 1983)

2. A hermenêutica filosófica em gadamer

Gadamer sofreu forte influência de Heidegger nas bases do seu pensamento filosófico. Embora a teoria da hermenêutica filosófica desse autor já despontasse em alguns textos esparsos, será na obra *Verdade e Método* que o autor aprofundará as bases de tal teoria, ensejando uma revolução paradigmática nessa área do conhecimento.

A hermenêutica filosófica não está preocupada com a elaboração de um método interpretativo que fundamente a compreensão. Sua preocupação vai além de uma metódica, propondo-se a demonstrar algo que é anterior à utilização dos métodos, precedendo a ciência moderna. Assim, não se trata de elaborar uma teoria geral da interpretação, mas sim encontrar o ponto em comum de todas as formas de compreensão, mostrando que a compreensão não é um mero comportamento subjetivo frente a um objeto, mas frente a uma historicidade da qual o próprio intérprete faz parte. Nas palavras do autor: “a questão colocada aqui quer descobrir e tornar consciente algo que permanece encoberto e desconhecido por aquela disputa sobre os métodos, algo que, antes de traçar limites e restringir a ciência moderna, precede-a e em parte torna-a possível.” (GADAMER, 1999)

Conforme se verá, a historicidade e a posição do ser no mundo é um elemento central para Gadamer. Assim sendo, a tese central da obra antecede o embate metodológico, já que ela “é, pois, que o momento histórico-efetual é e permanece efetivo e atuante em todo compreender da tradição, mesmo lá onde a metodologia das modernas ciências históricas ganhou espaço” (GADAMER, 1999)

Gadamer reconhece como um ganho científico para as ciências sociais a “sistematização metodológica útil a seu trabalho”, em clara referência a Dilthey. No entanto, entende que a reflexão hermenêutica não deve permitir que tal sistematização prescreva uma obrigação de restrição a essa função científica imanente, muito menos que lhe impeçam de

aplicar a própria reflexão hermenêutica ao estranhamento metodológico da compreensão. (GADAMER, 1999)

Ricoeur afirma que, em Gadamer, existe uma antinomia entre distanciamento alienante e pertença. O primeiro está vinculado à metodologia objetivante típica das ciências naturais, enquanto o segundo evidencia o pertencimento ao objeto estudado. Assim, Gadamer leva a uma escolha, que transparece no título de sua obra, Verdade e Método: “ou praticamos a atitude metodológica, mas perdemos a densidade ontológica da realidade estudada, ou então praticamos a atitude de verdade, e somos forçados a renunciar à objetividade das ciências humanas.” (GADAMER, 2006)

Considerando a forte influência do pensamento heideggeriano em Gadamer, a análise da compreensão é iniciada em Verdade e Método através de sua pré-estrutura:

A compreensão somente alcança sua verdadeira possibilidade, quando as opiniões prévias, com as quais ela inicia, não são arbitrarias. Por isso faz sentido que o intérprete não se dirija aos textos diretamente, a partir da opinião prévia que lhe subjaz, mas que examine tais opiniões quanto à sua legitimação, isto é, quanto à sua origem e validade. (GADAMER, 1999)

Essas opiniões prévias podem ser referentes a hábitos linguísticos ou mesmo a conteúdos, contrapondo-se a um momento anterior a Gadamer, em que havia uma forte preocupação com a neutralidade do intérprete, de forma a afastar qualquer concepção prévia que se tivesse. (GADAMER, 1999)

Assim, a compreensão não parte do estranhamento ou do mal-entendido. Parte justamente daquilo que é familiar, aquilo que possibilita a ampliação de nossa própria experiência no mundo. Há, dessa maneira, uma modificação na ideia de preconceito, que passa a ser visto positivamente. Para o autor, “preconceito' não significa, pois, de modo algum, falso juízo, pois está em seu conceito que ele possa ser valorizado positivamente ou negativamente.” (GADAMER, 2006). A ideia de preconceito é tão essencial em Gadamer que ele chega a afirmar: “mais que os nossos conceitos, são nossos preconceitos que perfazem nosso ser” (GADAMER, 2006).

Ainda assim, Gadamer reconhece a possibilidade da constituição de determinados preconceitos que obstaculizem a compreensão, colocando então como tarefa da hermenêutica o reconhecimento de tais preconceitos. Em suas palavras,

os preconceitos não são necessariamente injustificados e errôneos de modo a distorcer a verdade. [...] São antecipações de nossa abertura para o mundo, que se tornam condições para que possamos experimentar qualquer coisa, para que aquilo que nos vem ao encontro possa nos dizer algo. (GADAMER, 1999)

Com base em tal consideração sobre as ideias prévias, percebe-se a vinculação que Gadamer irá propor entre compreensão e tradição. Para o autor, “encontramo-nos sempre em tradições, e esse nosso estar dentro delas não é um comportamento objetivador [...] porém a mais singela e inocente transformação da tradição.” (GADAMER, 1999) Assim,

O compreender deve ser pensado menos como uma ação da subjetividade do que como um retroceder que penetra em um acontecer da tradição, no qual é o que tem de fazer-se ouvir na teoria hermenêutica demasiado dominada pela ideia de um procedimento, de um método. (GADAMER, 1999. Grifo no original.)

Paul Ricoeur define a consciência da história dos efeitos (ou consciência da história efetual) de Gadamer como “a consciência de ser exposto à história e à sua ação, de tal forma que não se pode objetivar essa ação sobre nós, porque faz parte do fenômeno histórico.” (RICOEUR, 1983) Para o mesmo autor, “A teoria da consciência histórica constitui, assim, o microcosmo de toda a obra e a miniatura do grande debate” (RICOEUR, 1983).

Dada a relevância da historicidade, Gadamer estabelece a conceituação de horizonte. Em suas palavras, “Horizonte é o âmbito de visão que abarca e encerra tudo o que é visível a partir de um determinado ponto [...] A elaboração da situação hermenêutica significa então a obtenção do horizonte de questionamento correto para as questões que se colocam frente à tradição.” (GADAMER, 1999)

Se houver a transferência para o horizonte do outro, com o objetivo de compreender sua posição, é possível que suas opiniões se tornem compreensíveis em sua posição e horizonte. No entanto, Gadamer adverte que não se chegará a um entendimento com o outro, pois a tradição foi compreendida em seu sentido, mas sem que nos houvesse entendimento com ela e nela. Nesse caso, o sujeito coloca-se fora da situação de entendimento, inacessível ao outro. (GADAMER, 1999)

A compreensão ocorre, segundo Gadamer, justamente no momento de fusão dos horizontes do passado e do presente. Essa tensão existente não pode ser resolvida em termos de uma assimilação ingênua, como pretendia o historicismo, mas deve ser desenvolvida conscientemente. Justamente essa é a tarefa da hermenêutica. (GADAMER, 1999)

Esclarece Ricoeur que “Desse conceito insuperável de fusão dos horizontes a teoria do preconceito recebe sua característica mais típica: o preconceito é o horizonte do presente, é a finitude do próximo em sua abertura para o longínquo.” (RICOEUR, 1983) É a partir dessa relação com o próprio e com o outro que será possível uma transposição para o outro, em que o sujeito descobre a si mesmo, com seu horizonte presente, com seus preconceitos.

Estabelecido que a compreensão apenas ocorrerá no momento da fusão de horizontes, Gadamer passa a analisar a questão da aplicação do texto. Durante o período da velha tradição da hermenêutica, por exemplo em Rambach, a hermenêutica era dividida em três momentos: interpretação, compreensão e aplicação. Já num período pós-romântico, a interpretação e a compreensão fundem-se, mas o terceiro momento (aplicação) continua totalmente desvinculado. Para Gadamer, a aplicação é momento integrante do processo hermenêutico, tão essencial quanto a compreensão e a interpretação. Assim, hermenêutica passa a ser um processo unitário que inclui a compreensão, a interpretação e a aplicação. (GADAMER, 1999)

Nesse mesmo sentido, Gadamer critica a divisão proposta por Emilio Betti entre interpretação cognitiva, normativa e re-produtiva, Salientando que na verdade em todas elas a aplicação é um momento unitário, junto com a interpretação e a compreensão, do instante hermenêutico. Em suas palavras, “a distinção entre uma função normativa e uma função cognitiva faz cindir, definitivamente, o que é claramente uno.” (GADAMER, 1999)

A experiência tem papel primordial em Gadamer. A expressão “experiência” refere-se à vivência do homem em comunidade, a sua facticidade e historicidade. Trata-se de um momento constante na essência da história do homem. “uma negatividade fundamental que aparece na relação essencial de experiência e penetração de espírito.” (GADAMER, 1999) Justamente por isso, a experiência se torna algo irrepitível: “Aquele que experimenta se torna consciente de sua experiência, tornou-se um experimentador: ganhou um novo horizonte dentro do qual algo pode converter-se para ele em experiência.”(GADAMER, 1999).

A experiência possui, dessa forma, um correlato com a experiência hermenêutica, já que, para Gadamer, é essencial que a tradição seja considerada em suas próprias pretensões e não no sentido de um mero reconhecimento da alteridade do passado. Ou seja, deve ser tratada na forma fundamental de uma abertura, considerando que a tradição tenha algo a me dizer. (GADAMER, 1999)

Essa abertura à tradição e ao passado irá se manifestar, na construção teórica de Gadamer, por meio da dialética de pergunta e resposta. Trata-se de uma inerente negatividade da pergunta: saber que não sabe. Isso porque perguntar é mais difícil que dar respostas. Aquele que pensa que sabe tudo, não sabe perguntar. Dessa forma, perguntar quer dizer oferecer abertura.

Nas palavras do autor,

O fato de que um texto transmitido se converta em objeto da interpretação quer dizer, para começar, que coloca uma pergunta ao intérprete. A interpretação contém, nesse sentido, sempre uma referência essencial constante à pergunta que foi colocada. Compreender um texto quer dizer compreender essa pergunta. Mas isso ocorre, como já mostramos, quando se ganha o horizonte hermenêutico. Nós reconhecemo-lo agora como o horizonte do perguntar no qual se determina a orientação do sentido do texto. (GADAMER, 1999)

Dessa forma, a dialética da pergunta e da resposta permite que a compreensão de um texto configure-se como um diálogo, manifestando uma relação recíproca semelhante a de uma conversação. Assim, nega-se a possibilidade de um esclarecimento total, pois a cada pergunta verificamos que mais pode ser apreendido do texto, abrindo-se à experiência histórica. Note a riqueza da metáfora da conversação, pois “O acordo na conversação não é uma mera representação de impor o próprio ponto de vista, mas uma transformação rumo ao comum, de onde já não se continua sendo o que era.” (GADAMER, 1999)

Considerando tal diálogo promovido através das perguntas, o compreender torna-se algo sempre produtivo, sendo incapaz a reprodução do sentido original do texto.

Outro ponto essencial dentro da obra de Gadamer é a questão da linguagem, que é algo universal, o fio condutor de todo o conhecimento, o chão que liga horizontes passado, presente e futuro. Assim, todo o processo hermenêutico de compreensão é um processo linguístico. (GADAMER, 1999) Isso não quer dizer que o problema hermenêutico seja um acordo sobre a língua, mas sim um acordo sobre o assunto, que ocorre por meio da linguagem. Ou ainda: “a linguagem é um centro em que se reúnem o eu e o mundo, ou melhor, em que ambos aparecem em sua unidade originária.” (GADAMER, 1999)

Em relação a textos escritos, a linguagem torna possível uma desvinculação entre o que foi originalmente escrito e seu escritor. Há uma ruptura com o escritor e com o destinatário, elevando o texto a uma esfera de sentido da qual pode participar qualquer um alfabetizado. (GADAMER, 1999) Justamente por tal motivo que a compreensão deixa de ser

uma transposição psíquica: “O horizonte de sentido da compreensão não pode ser limitado nem pelo que o autor tinha originalmente em mente, nem pelo horizonte do destinatário a que foi escrito o texto na origem.” (GADAMER, 1999)

A linguagem é, em Gadamer, universal. Em suas palavras,

Compreender e interpretar se subordinam de uma maneira específica à tradição linguística. Mas, ao mesmo tempo, vão mais além dessa subordinação, não somente porque todas as criações culturais da humanidade, mesmo as não linguísticas, pretendem ser entendidas desse modo, mas pela razão muito mais fundamental de que tudo o que é compreensível tem de ser acessível à compreensão e à interpretação. Para a compreensão vale o mesmo que para a linguagem. Não se pode tomar, nem a uma nem a outra, somente como um fato que se pudesse investigar empiricamente. Nenhuma das duas pode ser jamais um objeto, mas ambas abrangem tudo o que, de um modo ou de outro, pode chegar a ser objeto. (GADAMER, 1999)

Para Gadamer, ser que pode ser compreendido é a linguagem. Isso quer dizer que há uma estrutura universal ontológica, uma constituição fundamental de tudo aquilo a que a compreensão pode se voltar, a linguisticidade. Assim, “o fenômeno hermenêutico devolve aqui a sua própria universalidade à constituição ôntica do compreendido, quando a determina, num sentido universal, como **linguagem**, e determina sua própria referência ao ente, como interpretação.” (GADAMER, 1999)

Face a tais fatores, Batista afirma que “a linguagem não é um instrumento, mas um campo de interação. Mundo e linguagem são intrapessoais. A ideia fundamental é que a linguagem é feita para se ajustar ao mundo, não ao indivíduo”. É por isso que em Gadamer a linguagem torna-se universal: trata-se do único modo pelo qual é possível ao sujeito acessar à realidade que o circunda, já que o ser humano é um ser essencialmente interpretativo. (Batista, 2012)

Ricoeur salienta ainda que a universalidade da hermenêutica significa que esta tem uma visada que precede e ultrapassa toda ciência, testemunhada pelo caráter universal da linguagem. (RICOEUR, 1983)

3. O embate habermas-gadamer

A teoria proposta por Gadamer sofreu fortes críticas por parte de Habermas, fazendo com que ambos os autores aprofundassem suas concepções, a partir do debate instaurado entre

eles, no que tange à compreensão. Entretanto, mesmo não concordando teoricamente, reconhecem ambos a importância dos aportes produzidos, um pelo outro.

O ponto central da controvérsia estabelecida é a pretensão de universalidade proposta por Gadamer para a hermenêutica e a linguagem. Para Habermas, a análise hermenêutica configura apenas o ponto de partida do conhecimento, existindo muitos pontos para além da consciência hermenêutica, como as relações de poder e dominação e sua vinculação com o trabalho.

O debate é inaugurado por Habermas em 1967 com a publicação de sua obra “A lógica das ciências sociais”, em que contrapõe o pensamento gadameriano a um pensamento crítico, indagando as limitações da compreensão hermenêutica. Em resposta, Gadamer publica, no mesmo ano, uma série de ensaios³. Habermas volta a dialogar com Gadamer por meio do artigo “A pretensão da universalidade da hermenêutica”, escrito justamente em homenagem aos setenta anos de Gadamer. (ROCHA, 2003)

Para entender o debate, é essencial partir de uma análise da teoria habermasiana da ação comunicativa. Habermas é herdeiro da autodenominada teoria crítica da “Escola de Frankfurt”, sendo discípulo teórico de Adorno e Horkheimer, embora com estes tenha algumas divergências. A teoria crítica tem por fundamento o questionamento da razão iluminista, a qual é vista como causadora de diversos transtornos da modernidade. Assim, em contraposição a uma razão instrumental, vinculada à técnica, Habermas propõe uma razão comunicativa, de cunho dialógico e, portanto, discursivo, por meio da qual seria possível atingir-se a emancipação do homem.

Habermas distingue ainda três tipos de ciência: as empírico-analíticas, que têm por fundamento as ciências naturais; as histórico-hermenêuticas, relativas à condição de existência da intersubjetividade humana; e as ciências críticas, cujo objetivo último seria o interesse emancipatório.

É importante lembrar que Habermas reconhece a grandiosidade do trabalho de Gadamer, perfilhando a alteração em seu conteúdo quanto às teorias hermenêuticas anteriores, e lhe dando o status de crítica. Quanto à hermenêutica filosófica, afirma o autor: “ela traz à

³ Em especial, “A universalidade do problema hermenêutico”, e “Réplica a hermenêutica e crítica das ideologias”, disponíveis na obra: GADAMER, Hans Georg. **Verdade e método II**. 2. Ed. Vozes: Petrópolis, 2006.

consciência em uma postura reflexiva experiências que, no exercício de nossa competência comunicativa, ou seja, na medida em que nos movemos na linguagem, fazemos com a linguagem.” (HABERMAS, 2009)

Ademais, tal qual Gadamer, Habermas recusa o positivismo, refutando uma redução da verdade ao método. Ainda, reconhece os conceitos gadamerianos de linguagem, comunicação, diálogo e consciência histórica como indispensáveis para uma compreensão abrangente da vida social. (SIMON, 2011)

No entanto, a pretensão de uma universalidade para a hermenêutica é, para Habermas, não-fundada, pois “o seu interesse específico não esgota a totalidade dos interesses que guiam o conhecimento humano” já que a linguagem é, também ela, meio de dominação e de poder social. (RICOEUR, 1983).

Para Habermas, a desocultação de tais fatores (dominação e poder social) apenas é alcançável por meio de uma crítica das ideologias, cuja tarefa “consiste justamente em desmascarar os interesses subjacentes ao empreendimento de conhecimento”, desvelando a ideologia intrínseca a um conhecimento pretensamente desinteressado e que na verdade acaba servindo para dissimular interesses sob a forma de racionalização. (RICOEUR, 1983)

Rebatendo essa crítica, Gadamer irá afirmar que mesmo para se alcançar a realidade social, trazendo-a para representação, será necessária uma consciência articulada linguisticamente, pois é a linguagem que traz a significação que pode ser compreendida. Gadamer reconhece, inclusive, que é insita à natureza que o diálogo filosófico nunca tenha êxito, já que sempre será necessária uma elucidação reflexiva da pré-compreensão hermenêutica.

Habermas realiza também uma forte crítica à tradição. Conforme Ricoeur manifesta,

A instância crítica se situa, assim, acima da consciência hermenêutica, pois se afirma como empreendimento de ‘dissolução’ das coações oriundas, não da natureza, mas das instituições. Um abismo separa, assim, o projeto hermenêutico, que coloca a tradição assumida acima do juízo, e o projeto crítico, que situa a reflexão acima da coação institucionalizada. (RICOEUR, 1983)

Dessa forma, enquanto a tradição na hermenêutica filosófica seria algo pressuposto, para Habermas a tradição deve ser pensada antecipadamente, por meio da crítica das ideologias:

Compete a uma crítica das ideologias pensar em termos de antecipação aquilo que a hermenêutica das tradições pensa em termos de tradição assumida. Em outros termos, a crítica das ideologias implica que coloquemos como ideia reguladora, adiante de nós, o que a hermenêutica das tradições concebe como existindo na origem da compreensão (RICOEUR, 1983).

Gadamer rebate a crítica, afirmando que o realce que a hermenêutica filosófica confere à tradição:

não significa uma preferência pelo tradicional, ao qual deveríamos nos submeter cegamente. A expressão ‘adesão à tradição’ significa, antes, que a tradição não se esgota no que sabemos de nossa própria tradição e da qual temos consciência, de tal modo que pudéssemos suspendê-la mediante uma consciência histórica adequada.[...] O que importa, então, é fazer a intermediação entre as antecipações do desejável e as possibilidades do factível, entre o mero desejo e o querer real, isto é, confrontar as antecipações no material da realidade. (GADAMER, 2006)

Ainda, Gadamer lembra que é justamente a reflexão hermenêutica que “torna suspeita toda ideologia, à medida que evidencia seus preconceitos.” (GADAMER, 2006) Para Simon, o reconhecimento em Gadamer da herança de preconceitos e tradição não implica um reconhecimento dogmático e irrefletido, mas sim a sua aceitação de forma crítica e reflexiva (SIMON, 2011).

Habermas refuta a pretensão de universalidade da hermenêutica também por meio da psicanálise, afirmando que “uma teoria da comunicação marcada pela linguagem ordinária precisa abrir ao mesmo tempo o acesso ao contexto de sentido patologicamente soterrado.” Assim, caso essa teoria explanada mostre-se possível, ela ultrapassará os limites da compreensão hermenêutica de sentido, instaurando uma “hermenêutica de profundidade”, capaz de compreender corretamente as distorções sistemáticas produzidas pela psicopatologia. (HABERMAS, 2009)

Para o autor, em casos patológicos, como psicóticos, pode haver uma situação de pseudocomunicação, em que apenas alguém que está de fora do diálogo poderia perceber que um mal compreende o outro, embora entre os sujeitos que se comunicam houvesse uma ilusão de um falso consenso. Habermas se vale do pensamento de Freud, para quem há um âmbito de manifestações vitais sistematicamente incompreensíveis, que inclui desde sonhos e atos falhos até neuroses e perturbações psicossomáticas, caracterizando a patologia encoberta de toda a sociedade. Tal âmbito estabelece uma quebra entre o autor e a aquele a que a mensagem é destinada, autonomizando um conteúdo extraído da comunicação com o emprego linguístico público. (HABERMAS, 2009)

Em tais situações, torna-se necessária uma compreensão cênica que torne possível uma ressimbolização da comunicação, evidenciando as chamadas manifestações vitais sistematicamente incompreensíveis. (HABERMAS, 2009)

Contestando tal crítica, Gadamer questiona a relação que pode existir entre o saber do psicanalista e sua relação com pacientes e sua postura dentro da realidade social. Para o autor, a psicanálise pode ser utilizada com interesse emancipatório dentro do consultório. No entanto, “a força emancipatória da reflexão reivindicada pelo psicanalista deve encontrar seu limite na consciência social, na qual tanto o analista quanto seu paciente se entendem com todos os outros.” Assim, a psicanálise deve ter sua utilização restrita a relação paciente-analista, não podendo ser estendida a situações sociais, já que “não pertence à legitimação social do médico (ou do analista leigo) ultrapassar seu âmbito terapêutico e a partir da reflexão emancipatória ‘tratar’ a consciência social dos outros como ‘doentia’”. (GADAMER, 2006)

Por outro lado, Habermas vale-se também da linguística gerativa, a qual pretende “atribuir de maneira inequívoca a todos os elementos de uma língua natural descrições estruturais linguístico-teóricas”. O cumprimento de tal pretensão, para o autor, ocuparia o lugar da compreensão hermenêutica. Assim, para Habermas, “a consciência hermenêutica é incompleta até o ponto em que não acolhe em si a reflexão acerca dos limites da compreensão hermenêutica. A experiência-limite da hermenêutica refere-se a manifestações vitais especificamente incompreensíveis.” (HABERMAS, 2009)

Com base em Wellmer, Habermas irá afirmar que a pretensão compreensiva de Gadamer só é possível se supormos uma comunicação não violenta em contraposição à realidade de uma comunicação que foi desfigurada pela violência, ou seja, apenas caso “todo consenso acionado em meio à tradição linguística teria chegado a termo sem coerção e de maneira não desfigurada”. (HABERMAS, 2009)

Assim, para Habermas, “a verdade é a compulsão peculiar para o reconhecimento universal desprovido de coerções; esse reconhecimento, contudo, está ligado a uma situação ideal de fala, e isto significa a uma forma de vida, na qual é possível um entendimento universal não coercitivo.” (HABERMAS, 2009) Além disso, “a violência não se torna permanente senão por meio da aparência objetiva de ausência de violência inerente a uma concordância pseudocomunicativa.” (HABERMAS, 2009)

Gadamer opõe-se a Habermas nesse ponto reafirmando a universalidade da linguagem e da compreensão, constatando que sua teoria hermenêutica está fundamentada no pressuposto de que compreensão e entendimento não representam um procedimento metodologicamente ensinado, mas sim “uma forma de realização da vida social humana, que em última formalização representa uma comunidade de diálogo. Nada pode ser excluído dessa comunidade de diálogo, nenhuma experiência de mundo”. (GADAMER, 2006) Sendo assim, “do ponto de vista da colocação do problema hermenêutico, parece-me objetivamente absurdo que os reais fatores de trabalho e domínio devam permanecer fora de suas [da linguagem] fronteiras.” (GADAMER, 2006)

É interessante observar que para alguns autores, como é o caso de Paul Ricoeur (RICOEUR, 1983) e, no Brasil, Streck e Chamecki (2009), não existe tanta divergência assim entre os grandes filósofos alemães, sendo possível conciliar a crítica das ideologias de Habermas à hermenêutica filosófica de Gadamer. Assim, salutar é a transcrição do pensamento de Ricoeur:

Será que não devemos reconhecer que a descoberta dos interesses na raiz do conhecimento, que a hierarquização dos interesses e sua relação com a trilogia trabalho-poder-linguagem depende de uma antropologia filosófica semelhante à Analítica do *Dasein* de Heidegger, especialmente à sua hermenêutica da ‘preosuposição’? [...] a crítica das ideologias expressa sua reivindicação a partir de um lugar distinto da hermenêutica, a saber, daquele onde se conjuga a sequência trabalho-poder-linguagem. Contudo, as duas reivindicações se cruzam num lugar comum: a hermenêutica da finitude que assegura, *a priori*, a correlação entre o conceito de preconceito e ideologia. (RICOEUR, 1983)

Reafirmando esse entendimento, é forçoso afirmar que o próprio Gadamer postula:

A reflexão de uma determinada compreensão prévia coloca diante de mim algo que antes se dava às minhas costas. Algo, não tudo. Pois a consciência histórico-efetual é insuperavelmente mais ser que consciência. Mas isso não significa que possa prescindir de uma constante conscientização sobre o perigo do enrijecimento ideológico. (GADAMER, 2006)

Talvez seja justamente nesse ponto que se torne possível verificar que Gadamer reconhece que a hermenêutica filosófica, ainda que vista como base universal para a compreensão, não é suficiente para lidar com todas as questões sociais. Assim, torna-se plenamente possível (e o próprio Gadamer parece reconhecer isso) a conciliação entre a hermenêutica filosófica e a crítica das ideologias no modo em que propõe Ricoeur, aliando-se a reflexão crítica e o interesse emancipatório à compreensão hermenêutica.

Ricoeur salienta ainda como tarefa da reflexão filosófica colocar a salvo de oposições enganadoras uma suposta oposição entre o interesse-emancipação de tradições passadas e o interesse por projeções de uma libertação futurista, pois caso tais interesses se separem radicalmente, tanto a hermenêutica como a crítica acabariam ficando reduzidas a meras ideologias.

Dentro deste ponto de vista, são consideráveis as contribuições da hermenêutica filosófica para um pensamento crítico do direito, seja pela crítica realizada contra o positivismo metodológico, seja pela possibilidade criativa e produtora da norma jurídica. Assim, é possível aproximar a crítica das ideologias da hermenêutica filosófica, ambas contribuindo para construção do pensamento jurídico, conforme se passará a analisar abaixo.

4. A interpretação jurídica

Acompanhando o surgimento do Direito e do Estado modernos, a interpretação jurídica passa a ser pensada a partir do iluminismo, tendo por base a defesa de um pensamento racional, neutro e metódico.

É possível realizar uma comparação entre o momento de cientificização do Direito e a ideia do mundo máquina: a ordem e a estabilidade seriam pré-condições de toda intervenção, transformação e dominação na realidade, seja essa realidade natural ou social. Trata-se de uma busca pela objetividade metodológica nas ciências sociais, que tem por pressuposto a negação absoluta de seu caráter subjetivo. (LIXA, 2009)

Há uma implicação muito grande entre o poder emergente da burguesia e a construção moderna do Direito, já que este vem a oferecer um instrumental racionalizado para o controle do poder absolutista, favorecendo a consolidação do capitalismo burguês-mercantil. (LIXA, 2009) Ou seja, tanto a transformação da ciência moderna na racionalidade hegemônica como a transformação do direito como direito estatal científico são faces de um mesmo processo histórico caracterizado por uma convergência de interesses sociais, econômicos e culturais da burguesia. (SANTOS, 2009)

Sendo a criação do Direito monopólio do Estado, o papel do jurista passa a ser unicamente encontrar o significado racional dos códigos por meio da exegese. A interpretação, assim, passou a ser lógica, orientada por critérios metodológicos específicos que a dotavam de cientificidade. (LIXA, 2009) Daí a busca por métodos científicos para a

interpretação jurídica, que assegurassem ao mesmo tempo a segurança jurídica e a neutralidade do intérprete.

Ao propor questionamentos ao positivismo, o pensamento de Gadamer oferece profundos reflexos para um pensamento crítico do direito, partindo da desocultação do horizonte herdado pelo modelo positivista. O debate estabelecido entre os autores alemães que foi evidenciado no tópico anterior culminou na possibilidade de conciliação entre a crítica das ideologias de Habermas e a hermenêutica filosófica, demonstrando em que medida o pensamento gadameriano pode ser utilizado como instrumento de crítica à dominação e à ideologia.

Possui inegável importância a constatação de que a interpretação é uma constante produção de sentidos, já que todo ato interpretativo é também compreensivo e assim possui como dado imanente a fusão de horizontes em constante superação, conforme advertia Gadamer. Cabe, salientar também a constatação de que a compreensão apenas se faz completa quando acompanhada da crítica da ideologia, tomando por base fatores como dominação, poder e trabalho (conforme lembra Habermas). Isso não retira a universalidade da linguagem, eis que o próprio processo de reflexão e crítica de ideologias é em si compreensivo e, portanto, permeado pela linguagem.

Este é, aliás, a conclusão de Gadamer:

Admito certamente, com Habermas, que uma pré-compreensão hermenêutica está sempre em jogo e por consequência tem necessidade duma elucidação reflexiva. Mas estou também do lado da ‘racionalidade crítica, no sentido em que tenho por ilusória uma elucidação completa. (in ROCHA, p. 63)

Dentro do campo jurídico, tal crítica evidencia a vinculação existente entre a intenção reprodutória dos textos legais e a manutenção das forças históricas condicionantes de dominação. Para Lixa,

Reconhecer o papel determinante da tradição do pensamento jurídico como preconceito – no sentido gadameriano – é o passo determinante para a autocrítica. [...] Refletindo acerca da prática dos juristas e questionando seus pré-questionamentos, vislumbra-se a possibilidade de superar as mistificações científicas da sociedade moderna, pois o confronto exigido por um ato hermenêutico questionador é sempre e necessariamente uma crítica que a tradição impõe. (LIXA, 2009)

Verifica-se dessa forma que por trás de um discurso “científico” do direito, que tem por fundamentos a legalidade estrita, a objetividade e a coerência como meios de atingir a

verdade, reproduz-se não apenas o texto da lei, como também todo um conjunto de práticas encobertas de dominação e manutenção da ordem social estabelecida.

Daí o potencial crítico que a hermenêutica filosófica oferece, contestando a objetividade na interpretação das leis através da clarificação dos processos de condicionamento e vinculação à tradição a que está sujeito o interprete da lei. A hermenêutica jurídica deixa de ser meramente metodológica e passa a incluir a “relação vital com o mundo circundante”, em um diálogo permanente com a realidade em que estão inclusos tanto o objeto (o direito) como seu intérprete (o jurista).

A abertura para a possibilidade da reflexão filosófica no campo jurídico, reorienta o discurso jurídico no sentido de sua inserção num horizonte compreensivo crítico, evidenciando a gênese do processo de produção do conhecimento jurídico. [...] Com isso, a hermenêutica jurídica passa a ser o campo reflexivo do Direito e de sua prática social, a revisão do sentido existencial do Direito a partir de sua historicidade. (LIXA, 2009)

Ademais, vale lembrar que Gadamer ainda possui uma profunda contribuição no sentido de evidenciar a impossibilidade da identificação do sentido originário da lei e, portanto, a sua reprodução no caso concreto. Dessa forma, as decisões judiciais passam a ser uma atividade produtiva, em que a fusão dos horizontes da lei e da realidade social produzem uma norma jurídica apenas no caso concreto. Daí a vinculação que Gadamer propõe entre os momentos de compreensão e aplicação da lei: apenas perante um caso concreto e apenas mediante a fusão de horizontes é possível

A pré compreensão é um momento essencial para a compreensão, pois exprime a estrutura prévia existencial que é peculiar a toda presença. No entanto, a compreensão não está restrita aos postulados da pré-compreensão, mas deve servir de pressuposto a um projetar que ocorre de forma dialética.

Conforme afirma Camargo, “para o direito, além da tradição histórica, que situa o intérprete, contamos também com uma tradição especificamente jurídica, de regras e princípios, que se mantêm no tempo e servem de sustentação às decisões, segundo a regra de justiça.” (CAMARGO, 2003) Compondo a pré-compreensão jurídica, tais elementos serão indispensáveis para a interpretação jurídica, muito embora não poderão ser aplicados acriticamente, mas apenas de maneira reflexiva.

Indo contra as disposições positivistas que postulavam por uma atividade do juiz meramente reprodutora (no dizer de Montesquieu, o juiz como a boca da lei), Gadamer abre

a possibilidade para uma atuação judicial criativa, produtora, renovando e dando sentido à previsão normativa com base aos contextos sociais, históricos e culturais onde se perfaz.

O momento de aplicação de uma norma não está restrito a encontrar os fundamentos do momento em que o código foi escrito (sejam tais fundamentos a vontade da lei ou a vontade do legislador) mas deve ocorrer por meio de um balanceamento com os fatos e valores vigentes no presente. Assim, “no processo jurídico decisório, a ação interpretativa parte de um conjunto de conceitos e conhecimentos prévios e, de certa forma, sedimentados, que nos possibilita alcançar suas conclusões com um mínimo de previsibilidade. [...] É seu viés dogmático, composto pela lei, doutrina e jurisprudência”. (CAMARGO, 2003)

A hermenêutica filosófica oferece, desta forma, um amplo instrumental teórico para crítica da dogmática jurídica, seja pela negação da possibilidade de reconstrução do sentido originário da lei, seja pela vinculação do intérprete à realidade vivenciada ou ainda a abertura à alteridade através do diálogo. Ainda, oferece a possibilidade de decisões judiciais criativas, que produzam o direito no caso concreto de acordo com a situação fática analisada.

As contribuições oferecidas pela hermenêutica filosófica ao direito são inegáveis e imprescindíveis para o estudo da interpretação de qualquer que seja o dispositivo legal aplicado. Essa mudança de perspectiva na aplicação do direito, que deixa de ser epistemológica para ser compreensiva, evidenciando toda uma pluralidade de elementos além do método, representou uma revolução copernicana no campo jurídico.

Considerações finais

Surgindo no século XVII, a hermenêutica pré-gadameriana oscilava entre a subjetividade extrema ou a objetividade alienante. O romantismo alemão (em especial com Scheiermacher) propôs uma teoria psicológica para a interpretação, em que o que se buscava era compreender o autor melhor que ele mesmo, em um ato de re-produção. Assim, a hermenêutica era vista nesse momento enquanto arte. Em contrapartida, sob um enfoque iluminista, a hermenêutica era vista como uma ciência, almejando-se sempre a neutralidade e objetividade do intérprete por meio da aplicação de métodos científicos.

Rompendo com tal dualidade, Gadamer propõe uma concepção da hermenêutica enquanto filosofia, preocupada não apenas com a compreensão daquilo que cerca o sujeito, mas também do próprio intérprete. Essa pretensão é atingida através do reconhecimento dos

pré-conceitos imanentes ao sujeito e da tradição como algo que o une ao objeto. A compreensão passa a ser uma fusão entre horizontes, e não apenas a escolha por um deles. Assim, a hermenêutica se torna universal, algo imanente à presença.

Para Habermas, contudo, a hermenêutica filosófica deixa de considerar importantes fatores fundantes da própria linguagem: poder-dominação-trabalho. Tais elementos apenas seriam atingidos por meio de uma crítica das ideologias, o que Habermas propõe movido pela forte influência da escola crítica de Frankfurt.

Ao estabelecer o célebre diálogo com Habermas, Gadamer irá evidenciar a possibilidade crítica imanente à hermenêutica filosófica, principalmente ao ressaltar que mesmo a tríade poder-dominação-trabalho somente será acessível à compreensão por meio da linguagem. Ainda, Gadamer reafirma a incompletude da compreensão hermenêutica devido a sua reflexividade e sua atuação criativa, tornando possível a realização de uma crítica às ideologias por meio da própria fusão de horizontes.

Com isso, torna-se admissível o reconhecimento de uma abertura crítica da hermenêutica filosófica, que se coloca ao mesmo tempo como crítica ao positivismo metodológico e como reflexão às instâncias de poder e dominação inerentes à pré-compreensão.

No campo da interpretação jurídica, em que o discurso dominante é a dogmática jurídica, a hermenêutica filosófica passa a oferecer contribuições assaz importantes, como o reconhecimento da incompletude da utilização de métodos interpretativos, a atuação criativa do intérprete, a vinculação entre os momentos de aplicação-interpretação-compreensão, a negação à neutralidade do intérprete e a inerente vinculação entre a aplicação da lei e a realidade circundante do intérprete.

Ao almejar a mera reprodução dos cânones legais como forma de garantir a segurança jurídica, o positivismo acaba por reproduzir no campo do Direito um modelo social adotado desde a modernidade pela burguesia. A hermenêutica filosófica oferece uma contribuição ao lidar com a tradição e o preconceito, de forma a deixá-los descobertos e evitando uma reprodução irrefletida dos cânones legais, permitindo, ao mesmo tempo, que a realidade circundante seja tomada em consideração para a aplicação da lei e que essa atuação interpretativa possa ser criativa e produtora, transformando a realidade em que está estabelecida.

Diante do exposto, tornam-se patentes as contribuições da hermenêutica filosófica para a interpretação jurídica, sendo inegável que o diálogo entre Habermas e Gadamer contribuiu decisivamente para o aprofundamento da hermenêutica filosófica. Qualquer teoria da interpretação para o Direito deve partir da revolução de paradigmas promovida por Gadamer, como forma de se obter um referencial teórico comprometido com a realidade vivenciada.

Referências

BATISTA, M. Hermenêutica filosófica e o debate Gadamer-Habermas. **Crítica e sociedade: revista de cultura política**. 2, 2012. 101-118.

CAMARGO, Margarida Maria Lacombe. **Hermenêutica e argumentação: uma contribuição ao estudo do direito**. 3. ed. Renovar: Rio de Janeiro, 2003

CHAMECKI, Eduardo. **Da hermenêutica filosófica à hermenêutica crítico alterativa. Caminhos para descolonização do saber jurídico**. 2010. 167 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Direito, Universidade Federal do Paraná, 2009.

GADAMER, Hans George. **Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. 3 ed. Petrópolis: Visões, 1999.

_____. **Verdade e método II**. 2. Ed. Vozes: Petrópolis, 2006

_____. **O problema da consciência histórica**. 3. Ed. Fundação Getulio Vargas: Rio de Janeiro, 2006.

GRONDIN, Jean. **Introdução à hermenêutica filosófica**. Unissinos: São Leopoldo, 1991.
HABERMAS, Jurgen. **A lógica das ciências sociais**. Vozes: Petrópolis, 2009

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Parte I. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1997

_____. **Ser e tempo**. Parte II. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1997

LIXA, Ivone Fernandes Morcilo. **Hermenêutica e Direito: uma possibilidade crítica**. Juruá: Curitiba

RICOEUR, Paul. **Interpretação e ideologias**. 2. Ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983.

ROCHA, Acílio da Silva Estanqueiro. **A questão da universalidade da hermenêutica: controvérsia, aporias, pluridimensionalidade**. In: *Phainomenon*. v. 7. Lisboa. p. 53-86. ISSN 0874-9493. 2003. Disponível em <http://www.centrodefilosofia.com/uploads//pdfs/phainomenon/phainomenon7.pdf>. Acesso em 12 de abril de 2015.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente**: contra o desperdício da experiência. 7 ed. São Paulo: Cortez, 2009.

STRECK, Lenio Luis. **Hermenêutica jurídica e(m) crise**: uma exploração hermenêutica da construção do direito. Livraria do advogado: Porto Alegre, 1999

SIMON, H. S. Constitucionalismo e abertura constitucional: o debate Habermas-Gadamer e as limitações da tradição como modelo para pensar o direito. **Direito, Estado e Sociedade**. 36, 2010. 74-101.