

A hermenêutica gadameriana e a tradição como *background* para o engajamento no mundo

Gadamerian hermeneutics and the tradition as background to the engagement in the world

Maiquel Angelo Dezordi Wermuth

Doutor em Direito Público pela Unisinos - Universidade do Vale do Rio dos Sinos; professor do curso de graduação em Direito da Unisinos e da Unijuí - Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul; professor do mestrado em Direitos Humanos da Unijuí.
madwermuth@gmail.com

Resumo: O presente artigo analisa a filosofia hermenêutica proposta na obra de Hans-Georg Gadamer, particularmente no que se refere à interpretação e a forma como ela se dá, enquanto elemento inerente à condição humana. Gadamer parte dos preconceitos gerados pelo homem acerca do objeto a ser interpretado, e sua introdução em um círculo que vai do texto ao intérprete e regressa novamente ao texto para encontrar em cada movimento circular um elemento que enriquece a interpretação, até alcançar uma fusão de horizontes, na qual o intérprete assimila o conteúdo do texto, fazendo-o parte de si mesmo, mas sem fazer com que o texto perca sua própria autonomia. Nessa ótica, o homem interpreta o texto a partir de sua própria história, tempo, cultura, circunstância, a partir de seu horizonte, para trazer até ele o essencial do horizonte do texto. Esta estrutura pode ser verificada no âmbito jurídico, no qual o intérprete, que é o juiz por natureza, mas não exclusivamente, precisa se antepor a dois elementos essenciais a serem interpretados: a norma jurídica e os fatos jurídicos particulares, para poder, frente a eles, emitir uma sentença. Objetiva, aqui, demonstrar

que a obra de Gadamer tem muito a aportar a esta maneira de interpretar em particular através do esquema do círculo hermenêutico.

Palavras-chave: Hermenêutica; Interpretação; Círculo hermenêutico; Interpretação jurídica.

Abstract: The present paper analyses the hermeneutic philosophy proposed in the work of Hans-Georg Gadamer, particularly in what concerns the interpretation and how it is given as an element inherent to human condition. Gadamer starts from the preconceptions generated by men around the object to be interpreted and its introduction in a circle that goes from the text to the interpreter and then back to the text to encounter in each circular movement, one element that enriches the interpretation until it reaches a fusion of horizons, in which the interpreter assimilates the content of the text, making it part of himself, however without making the text lose its autonomy. In such point of view, a man interprets the text from his own history, time, culture, circumstance, from his own horizon, so that he can bring to himself the essence of the horizon of the text. This structure can be verified in the juridical field, in which the interpreter, who is the judge by nature, but does not need to, exclusively, face two essential elements to be interpreted: the juridical norm and the particular juridical facts, in order to be able to give one sentence in front of them. It is the objective here, to demonstrate that the work of Gadamer has a lot to contribute to this manner of particular interpretation through the hermeneutical circle.

Key-words: Hermeneutics. Interpretation. Hermeneutical Circle. Juridical Interpretation.

Introdução

Hans-Georg Gadamer foi um dos filósofos mais importantes do século XX, e a complexidade de sua obra faz com que ela ocupe até hoje posição central nos debates das mais diversas áreas do conhecimento, da teoria literária à ciência jurídica. Nascido em Marburgo, na Alemanha, em 1900,

e falecido em 2002, aos 102 anos de idade, Gadamer vivenciou os fatos que fizeram do século XX um período histórico tão peculiar – tanto que designado por Hobsbawn (1995) como a “era dos extremos”.

Durante aproximadamente cinquenta anos, Gadamer trabalhou assiduamente na elaboração de sua obra prima, “Verdade e Método”, que se configura como uma verdadeira “obra síntese”, que representa o resultado de um processo de composição de uma longa e consistente tradição filosófica, notabilizada pela sua atitude teórica crítica e reflexiva e pelo acento temporal que paulatinamente conferiu à singularidade do mundo histórico e à historicidade da razão.

Stein (2011, p. 19) destaca que a obra mestra de Gadamer é resultado de uma experiência filosófica de mais de trinta anos, no período compreendido entre as duas grandes guerras do século XX, e “nos dá a impressão de ter sido gerada num silêncio em que foram expressas questões latentes de toda essa época.” De acordo com o autor mencionado, “Gadamer estava enraizado num conhecimento do mundo da ciência como poucos filósofos, e queria descobrir nas ciências humanas uma moldura de racionalidade que as sustentava”, o que justifica a preocupação com o método no título do livro e, “paradoxalmente, junto com ela, uma nova forma de pensar a verdade como um acontecer”. Nessa perspectiva, “o trabalho da hermenêutica filosófica traça o panorama de um mundo para cuja descoberta se exigiam ao mesmo tempo um conhecimento muito amplo da filosofia e o gesto corajoso de alinhar traços convergentes de uma visão unitária.” (STEIN, 2011, p. 19).

Diante desta complexidade da obra mestra gadameriana, torna-se impossível fazer uma leitura do tipo “geral” acerca das ideias do filósofo. Sem uma delimitação precisa de qual ou quais aspectos da obra serão destacados, é impossível o “discorrer sobre” Gadamer. Em razão disso, o presente trabalho ocupa-se de um aspecto destacado da obra, qual seja, a discussão acerca do “problema do método” suscitado por Gadamer. Busca-se evidenciar como, no caminho desbravado por Heidegger, Gadamer irá demonstrar

que a tarefa da hermenêutica não é outra senão revolver o chão linguístico no qual está assentada a tradição, compreendida como *background* para o engajamento no mundo.

1 A verdade “contra” o método: a importância da tradição na hermenêutica filosófica gadameriana

Desde Descartes, a Filosofia Moderna era orientada pela questão do método, ou seja, pelo estabelecimento de regras para a direção do pensamento. O método era considerado enquanto uma rota certa para alcançar a “certeza absoluta”. Nesse contexto, a abolição da especificidade do sujeito e da generalidade da cultura do investigador se impunha: acreditava-se em uma suposta universalidade, comum a todos os sujeitos, que somente poderia ser encontrada na “razão”.

Em virtude disso, o método científico então gestado considerava as questões relativas ao passado, à tradição, como sinônimos de ignorância. Focava-se, com otimismo, o futuro. O entendimento, aqui, pressupunha o afastamento da tradição. Ou seja, o racionalismo científico, em sua busca pelo método, se distancia do mundo que o precede.

A obra de Gadamer vai adotar uma visão que faz parte de um movimento geral contra a ideia do dado. O autor contesta esse discurso otimista da Modernidade, ao falar que razão e tradição não podem ser facilmente consideradas em separado. Para Gadamer, a compreensão, longe de ser uma faculdade anímica ou metafísica (tal como em Platão), é fruto de um percurso que se realiza em um *continuum* histórico, como linguagem transmitida temporalmente e que valida, confirmando ou rejeitando, os diversos esforços compartilhados pelos homens para viver – e, nesse passo, compreender – a realidade do mundo. A compreensão, portanto, expressa-se como história, como tempo e como tradição. Nesse rumo, a ideia de que podemos desviar nossos próprios pontos de referência cul-

tural para acatar a verdade eterna é uma demonstração fictícia do pensamento modernista (CÔRTEZ, 2006).

Quer dizer: Gadamer vai questionar a autoridade do método, ao mostrar que a verdade, ao invés de ser revelada pelo método, é por ele obscurada. Na contramão dessa perspectiva, o filósofo vai voltar-se justamente à tradição que, para ele, tem uma justificativa que está além do fundamento racional e, em grande parte, determina nossas instituições e atitudes.

Em Gadamer, não é possível a cisão entre a tradição e a razão. Tudo aquilo que é definido como racional, é sempre definido dentro dos padrões da tradição. Como escreve o autor,

vivemos dentro de tradições, e essas não são um campo parcial de nossa experiência do mundo nem uma tradição cultural que consta apenas de textos e monumentos, transmitindo um sentido constituído pela linguagem e historicamente documentado. Ao contrário, é o próprio mundo experimentado na comunicação que se nos oferece (*traditur*) constantemente como uma tarefa infinitamente aberta. Não é nunca o mundo do primeiro dia, mas algo que herdamos. (GADAMER, 2012, p. 55).

Quer dizer: a tradição é, na perspectiva gadameriana, uma força vital inserida na cultura. Não é possível furta-se à tradição ao realizar uma investigação científica: estamos sempre inseridos nela. O “modus operandi” filosófico gadameriano perpassa, portanto, pela recuperação e pelo resgate de ideias reprimidas e esquecidas. E aqui um alerta mostra-se imprescindível para a compreensão da postura do autor: Gadamer esclarece que sua hermenêutica pouco diz a respeito de suas aplicações e orientações práticas. A sua preocupação real é filosófica. Logo no prefácio à segunda edição de *Verdade e Método* o filósofo adverte: “o que está em questão não é o que fazemos, o que deveríamos fazer, mas o que nos acontece além do nosso querer e fazer.” (GADAMER, 2012a, p. 14).

No percurso desenvolvido em *Verdade e Método*, Gadamer dialoga com outros autores que também se debruçaram sobre o tema da hermenêutica filosófica. Tratar-se-á, aqui, sucintamente, das críticas que o autor estabelece a Schleiermacher e Dilthey.

Em Schleiermacher, a interpretação adequada sempre possui dois lados, um linguístico e um psicológico. A tarefa da interpretação linguística consiste na dedução da evidência de acordo com o uso de determinados tipos de palavras em relação às regras que as governam, por exemplo, aos seus usos e, conseqüentemente, aos seus significados. Já a interpretação psicológica centra-se na psicologia do autor. Logo, torna-se necessário compreender a linguagem de ambas as direções. A interpretação gramatical é obtida através da compreensão dos significados comuns em uso. Mas a interpretação psicológica vai além disso, porque ela se refere às nuances não capturadas pela interpretação gramatical. Por exemplo, se alguém refere que o Brasil é um país maravilhoso, é impossível interpretar, em um nível puramente gramatical, se a expressão é sincera, harmoniosa, irônica, amarga ou ressentida. Essa lista de atributos vai além da gramática, vai para a psicologia, pois estas qualidades ultrapassam a intenção real de dizer algo sobre o caráter de quem a manifestou, que por sua vez enriquece o contexto para a interpretação. Quer dizer: “o que deve ser compreendido não é a literalidade das palavras e o seu sentido objetivo, mas também a individualidade de quem fala ou do autor. Schleiermacher entende que os pensamentos só podem ser compreendidos adequadamente retrocedendo até sua gênese.” (GADAMER, 2012a, p. 256).

Gadamer (2012a, p. 256) considera a mudança de Schleiermacher para uma hermenêutica generalizada um movimento chave na história da hermenêutica. Segundo ele, “ao lado da interpretação gramatical” Schleiermacher “coloca a interpretação psicológica (técnica) – e é aqui que se encontra sua contribuição mais genuína.” Mas o filósofo critica o caminho escolhido por Schleiermacher, especialmente no que se refere à interpretação psicológica. Isso porque a interpretação psicológica é como uma

reconstrução do estado da mente e do autor, o que acarreta o que se denomina de “divinação”, isto é, de colocação em toda a estrutura do autor uma apreensão de origem interna da composição de um trabalho, uma recriação de um ato criativo (GADAMER, 2012a, p. 257).

Portanto, a ênfase na subjetividade do autor, no processo da divinação, segundo Gadamer (2012a), superenfatiza o papel do autor e seu gênio, razão pela qual a divinação se transforma numa fórmula ou método, o que negligencia o papel produtivo do intérprete. E, na ótica gadameriana, o processo de entendimento de um texto não é obtido tornando o intérprete invisível diante da psicologia do autor; ele resulta do movimento de oscilação entre a parte e o todo. Quer dizer: o entendimento hermenêutico é mais dialógico e interativo e depende de uma versão coletiva do entendimento, e não somente da postura do intérprete diante do texto. Logo, a crítica de Gadamer a Schleiermacher, situa-se, em boa parte, na ausência do diálogo interativo entre o texto e o intérprete, ou seja, entre o todo e as partes, o passado e o presente. Ou seja, Gadamer vê também em Schleiermacher um processo de subversão da história diante da procura de um método. Nesse rumo, pode-se afirmar que Gadamer se distancia de Schleiermacher e sua busca pela “comprensión psicológica del autor de un texto para ir más allá, es decir, alcanzar el punto medio entre la objetividad de la distancia histórica y la pertenencia a una tradición.” (ROLDÁN, 2012, p. 29).

É aqui que se tornam necessários, então, os trabalhos de Dilthey e de Heidegger para a liberação das hermenêuticas da questão metodológica. Quer dizer: se o trabalho gadameriano é demonstrar que o entendimento é basicamente histórico, Dilthey e Heidegger são autores cujo caminho filosófico precisa ser percorrido para que as hermenêuticas filosóficas possam ser efetivamente alcançadas.

Enquanto biógrafo de Schleiermacher, Dilthey compreendia o conhecimento como algo composto por duas partes distintas: as ciências naturais e as ciências humanas, sendo que essa diferenciação era construída com base no objetivo perseguido por cada uma delas: enquanto na ciência

natural, busca-se disponibilizar explicações causais, nas ciências humanas, o objetivo é o entendimento. E o problema com qualquer estudo da vida humana reside justamente no fato de que sempre somos parte daquilo que estamos procurando entender.

Para Gadamer (2012a), portanto, Dilthey avança em relação à teorização de Schleiermacher porque se distancia da interpretação psicológica, ou seja, seu foco está longe dos significados subjetivos e parte em direção a uma categoria mais ampla, a vida. Em Dilthey, o entendimento humano está inextricavelmente ligado ao passado. E a categoria da vida é utilizada pelo autor justamente para mostrar que as interpretações no presente estão sempre conectadas à sua história, ao seu passado.

Nesse rumo, ainda que Schleiermacher tenha pensado na interpretação como uma tarefa envolvendo alguma medida de reconstrução histórica, ele não conseguiu enfatizar o pensamento de que todo o entendimento tem necessariamente uma dimensão histórica (GADAMER, 2012a).

Nesse rumo, a principal contribuição de Dilthey à hermenêutica foi revelar exatamente essa dimensão histórica. No entanto, Dilthey buscou respeitabilidade científica, imerso que estava na sua época, não conseguindo se libertar das restrições de uma busca por um método. O objetivo de suas reflexões era precisamente legitimar como uma ciência objetiva o conhecimento científico acerca do que é historicamente condicionado (GADAMER, 2006). Nas palavras de Gadamer (2006, p. 34), a incoerência do pensamento de Dilthey reside no seu “*cartesianismo* latente”, dado que “suas reflexões histórico-filosóficas com vistas à fundação das ciências humanas não são, em verdade, conciliáveis com o ponto de partida de sua filosofia da vida”, uma vez que o Dilthey “exige que sua filosofia se estenda a todos os domínios em que ‘a consciência, por meio de uma atitude reflexiva e dubidativa, encontre-se liberta do domínio de dogmas autoritários e aspire a um saber verdadeiro.” Essa afirmação “reflete perfeitamente o espírito da ciência e da filosofia modernas em geral”, razão pela qual a “ressonância cartesiana de tal afirmação não pode, igualmente, ser ignorada”.

Para Gadamer (2006, p. 35), portanto, a apreciação de Dilthey da natureza histórica do entendimento ainda estava vinculada a uma perspectiva metodológica típica do “ideal científico da filosofia das luzes.” É preciso dar, então, um passo além. E, para Gadamer (2012a), quem genuinamente revelou a historicidade do entendimento e liberou as hermenêuticas de sua conexão na busca por um método paralelo às ciências naturais foi Heidegger.

Isso porque a existência (pre-sença) não pode ser fundamentada nem deduzida, em decorrência da sua faticidade. De acordo com o filósofo, essa facticidade da pre-sença, a existência, que não pode ser fundamentada nem deduzida, é que “deveria representar a base ontológica do questionamento fenomenológico, e não o puro ‘cogito’, como estruturação essencial de uma generalidade típica”, o que representava uma ideia tanto audaz quanto difícil de ser cumprida (GADAMER, 2012a, p. 341).

O retorno ao mundo da vida, desde Husserl, representa uma posição anterior à ideia de objetividade da ciência. No entanto, ao contrário de Husserl, Heidegger promove um processo de ruptura e não de mera retomada: “a pretensão de Heidegger era [...] a de uma teleologia em sentido inverso”, dado que “ele considera seu próprio ponto de partida menos como o cumprimento de uma tendência preparada e latente há muito tempo do que uma retomada do primeiro começo da filosofia ocidental”, ou seja, “um reacender da velha e esquecida polêmica grega em torno do ‘ser.’” (GADAMER, 2012a, p. 344). A ideia da fundamentação agora experimenta uma inversão total, a partir do momento em que Heidegger interpreta o ser, a verdade e a história a partir da temporalidade absoluta.

Quer dizer: em Heidegger, “o ser deverá ser determinado a partir do horizonte do tempo”, de modo que “a estrutura da temporalidade aparece assim como a determinação ontológica da subjetividade”. Mas Heidegger ainda vai além, ao defender a tese de que o próprio ser é tempo, com o que “se desfaz todo o subjetivismo da filosofia moderna e até mesmo [...] todo o horizonte das questões da metafísica que compreende o ser como o presente (*Anwesende*).” (GADAMER, 2012a, p. 345).

Nesse rumo, convém salientar que, na hermenêutica filosófica “o todo da cultura humana deve ser compreendido como envolvido num acontecer da historicidade de um sentido que nunca recuperamos em sua plenitude.” Diante disso, torna-se possível asseverar que “Gadamer acertou com esse seu projeto a mais coerente interpretação de como devemos compreender a condição humana na história e na natureza.” (STEIN, 2011, p. 23).

É justamente aqui o ponto no qual reside a ruptura: a fenomenologia hermenêutica heideggeriana e a análise da historicidade da pre-sença buscavam uma renovação geral da questão do ser, ou seja, estavam além da busca por uma mera teoria das ciências do espírito ou uma superação das aporias do historicismo. Heidegger é responsável pelo redespertar da questão do ser, com o que ultrapassa toda a metafísica tradicional.

Nesse rumo, a compreensão deixa de ser um conceito metodológico, como em Dilthey, e passa a ser, em Heidegger, “a *forma originária de realização da pre-sença*, que é ser-no-mundo. Antes de toda diferenciação da compreensão nas diversas direções do interesse pragmático ou teórico, a compreensão é o modo de ser da pre-sença, na medida em que é poder-ser e ‘possibilidade.’” (GADAMER, 2012a, p. 347).

Logo, pode-se afirmar que compreender é o caráter original da própria vida humana. Ou, em outras palavras, pode-se dizer que todo compreender é, em última instância, um *compreender-se*. Como salienta Gadamer (2012a, p. 349), “aquele que compreende projeta-se rumo a possibilidades de si mesmo.”

Isso representa uma absoluta ruptura do esquema sujeito-objeto típico da filosofia da consciência e seu “cogito”, dado que o compreender não é mais uma mera homogeneização entre o conhecedor e o conhecido sobre a qual se assentava o “método” das ciências do espírito. A partir de então, passa-se a compreender que

a adequação de todo conhecedor ao conhecido não se baseia no fato de que ambos possuam o mesmo modo de ser, mas que re-

cebam seu sentido da *especificidade* do modo de ser que é comum a ambos. E esta característica consiste em que nem o conhecedor e nem o conhecido estão simplesmente dados ‘onticamente’. Eles se dão ‘historicamente’, isto é, possuem o modo de ser da historicidade. (GADAMER, 2012a, p. 350).

Em outras palavras, isso significa que só nos é possível fazer história na medida em que somos nós mesmos seres históricos. Logo, “a historicidade da pre-sença humana em toda a sua mobilidade do relembrar e do esquecer é a condição de possibilidade de atualização do passado em geral.” Assim, não existe compreensão ou interpretação que não implique “a totalidade dessa estrutura existencial, mesmo que a intenção do conhecedor seja apenas ler ‘o que está aí’ e extrair das fontes ‘como realmente foi’.” (GADAMER, 2012a, p. 350-351).

Em linhas gerais, portanto, pode-se dizer que a contribuição de Heidegger foi demonstrar que as condições que tornam o pensamento possível não são autogerados, mas são estabelecidos bem antes de nos engajarmos em atos de introspecção, ou seja, que nós já estamos envolvidos no mundo bem antes de nos separarmos do mundo teoricamente para procurar entendê-lo filosoficamente. Quer dizer: “en nuestra relación con la tradición pertenecemos a una comunidad interpretativa que está continuamente en un proceso de formación y de cambio.” (ROLDÁN, 2012, p. 26). Não há, portanto, terminantemente, qualquer possibilidade de cisão entre sujeito e objeto.

Com isso, Heidegger desafia o mito do dado, ao demonstrar que não viemos ao mundo como tábula rasa e, com o tempo, desenvolvemos um senso do mundo como sendo coerente, contínuo e aberto ao pensamento racional, mas que começamos de envolvimento prático no mundo, de atividades e formas de socialização. Em outras palavras, pode-se afirmar que é impossível, do ponto de vista hermenêutico, falar em um “marco zero” de compreensão, no qual as coisas são acessíveis em si mesmas. Na hermenêu-

tica – assevera Gadamer (2007, p. 182) – tudo “é um diálogo infinito que sempre se reinicia novamente e sempre emudece uma vez mais, sem jamais encontrar um fim.”

Logo, o pertencimento do intérprete ao seu objeto de investigação agora obtém um sentido que pode ser demonstrado concretamente por meio da hermenêutica:

a pre-sença, que se projeta para seu poder-ser, já é sempre ‘sido’. Este é o sentido do existencial do estar-lançado. O fato de que todo comportar-se livremente com relação ao seu ser não possa remontar para além da facticidade desse ser constitui o núcleo central da hermenêutica da facticidade e sua oposição à investigação transcendental constitutiva da fenomenologia de Husserl. (GADAMER, 2012a, p. 353.)

Gadamer passa então a analisar a significância do círculo hermenêutico para Heidegger, como um prelúdio à sua própria tomada de posição. Com efeito, sempre existe uma versão parcial do círculo hermenêutico em operação nos entendimentos cotidianos do mundo, e isso não passa despercebido pelo filósofo, que dá importância a essa “especie de dialéctica continua en el movimiento de comprensión que va de la parte al todo, y viceversa.” (ROLDÁN, 2012, p. 25).

Em alusão a Heidegger, Gadamer (2012a, p. 355) refere:

Embora possa ser tolerado, o círculo não deve ser degradado a círculo vicioso. Ele esconde uma possibilidade positiva do conhecimento mais originário, que, evidentemente, só será compreendida de modo adequado quando ficar claro que a tarefa primordial, constante e definitiva da interpretação continua sendo não permitir que a posição prévia, a visão prévia e a concepção prévia lhe sejam impostas por intuições ou noções popu-

lares. Sua tarefa é, antes, assegurar o tema científico, elaborando esses conceitos a partir da coisa, ela mesma.

Portanto, o filósofo adverte que toda interpretação correta sempre tem que se proteger da arbitrariedade de intuições repentinas, bem como da estreiteza dos hábitos de pensar imperceptíveis, voltando sempre seu olhar para “as coisas elas mesmas”. Portanto, precisamos ter antes de termos, ver antes de podermos ver e conceber antes de qualquer concepção. Ou seja: o indício real para a compreensão do círculo hermenêutico é o conjunto de interpretações preexistentes que fazem com que sejam possíveis outras interpretações.

O que importa, portanto, ao interpretar, é manter a vista atenta à coisa “através de todos os desvios a que se vê constantemente submetido o intérprete em virtude das ideias que lhe ocorrem.” Afinal, a pessoa que deseja compreender um texto sempre realiza um projetar. Nesse caminho, “logo que aparece um primeiro sentido no texto, o intérprete prelineia um sentido do todo”, uma vez que quem lê o texto o faz a partir de determinadas expectativas e na perspectiva de um determinado sentido. A elaboração desse projeto prévio, então, é imprescindível para a compreensão do que está no texto. E esse projeto “tem que ir sendo constantemente revisado com base no que se dá conforme se avança na penetração do sentido”. (GADAMER, 2012a, p. 356).

O autor adverte para o fato de que quem busca compreender sempre está sujeito a erros de opiniões prévias que não se confirmam nas próprias coisas. Logo, “elaborar projetos corretos e adequados às coisas, que como projetos são antecipações que só podem ser confirmadas ‘nas coisas’, é, então, a tarefa constante da compreensão”, que só vai alcançar sua verdadeira possibilidade quando as opiniões prévias com as quais se inicia a tarefa não forem arbitrárias. Em virtude disso, “faz sentido que o intérprete não se dirija diretamente aos textos a partir da opinião prévia que lhe é própria, mas examine expressamente essas opiniões quanto à sua legitimação, ou seja, quanto à sua origem e validade.” (GADAMER, 2012a, p. 356).

Portanto, é imprescindível compreender que diante de qualquer texto, não é tarefa do intérprete a inserção direta e acrítica de seus próprios hábitos extraídos da linguagem. Pelo contrário, deve-se reconhecer que a tarefa do intérprete é alcançar a compreensão do texto somente a partir do hábito da linguagem da época e de seu autor. Alerta Gadamer (2012a, p. 357) que

de modo algum podemos pressupor como dado geral que o que nos é dito em um texto se encaixe sem quebras nas próprias opiniões e expectativas. Ao contrário, o que me é dito por alguém, numa conversa, por carta, num livro ou de outro modo, encontra-se por princípio sob a pressuposição de que o que é exposto é a sua opinião e não a minha, da qual eu devo tomar conhecimento sem precisar partilhá-la. Todavia, essa pressuposição não representa uma condição que facilite a compreensão; antes, representa uma nova dificuldade, na medida em que as opiniões prévias que determinam minha compreensão podem continuar completamente desapercibidas.

Nesse rumo, salienta Gadamer (2012a, p. 358) que “a tarefa da hermenêutica se converte por si mesma em um questionamento pautado na coisa em questão.” Em outras palavras, afirma o autor que “compreender é estar em relação, a um só tempo, com a coisa mesma que se manifesta através da tradição e *com uma tradição* de onde a ‘coisa’ possa me falar.” (GADAMER, 2006, p. 67).

Em virtude disso, o intérprete que deseja efetivamente compreender não pode entregar-se ao arbítrio de suas próprias opiniões prévias, sem considerar a opinião do texto “da maneira mais obstinada e consequente possível”. Afinal, é preciso estar disposto a deixar que o próprio texto diga algo. Portanto, “uma consciência formada hermeneuticamente deve, desde o princípio, mostrar-se receptiva à alteridade do texto”, com a particularidade de que essa receptividade não significa uma “neutralidade” em relação

à coisa e tampouco uma anulação de si mesma: “implica antes uma destacada apropriação das opiniões prévias e preconceitos pessoais.” Em síntese, é preciso “dar-se conta dos próprios pressupostos, a fim de que o próprio texto possa apresentar-se em sua alteridade, podendo assim confrontar sua verdade com as opiniões prévias pessoais.” (GADAMER, 2012a, p. 358).

Uma compreensão guiada por uma consciência metodológica, portanto, busca não apenas realizar antecipações, mas, prévia e principalmente, tornar essas antecipações conscientes para poder exercer controle sobre elas e obter, assim, uma compreensão correta a partir das coisas elas mesmas. Logo, a questão nodal “não está em assegurar-se frente à tradição que faz ouvir sua voz a partir do texto”. Pelo contrário, “trata-se de manter afastado tudo que possa impedir alguém de compreendê-la a partir da própria coisa em questão.” (GADAMER, 2012a, p. 359).

2 A reabilitação da noção de preconceito: a tradição como *background* para o engajamento no mundo

Nesse rumo, é importante observar como o autor reabilita a noção positiva de preconceito. Gadamer destaca que o Iluminismo enfatizou apenas a acepção negativa de preconceito, negligenciando a positiva. O preconceito fundamental do Iluminismo, para o filósofo, é justamente o preconceito contra o próprio preconceito, que acaba por despotenciar a tradição. Segundo ele, é somente a partir do caráter essencialmente preconceituoso de toda compreensão que permite que o problema hermenêutico seja levado à sua real agudeza. (GADAMER, 2012a).

Portanto, na hermenêutica gadameriana, todos os julgamentos estão inextricavelmente condicionados pelos pré-julgamentos, ou seja, os julgamentos são possíveis, não por uma razão neutra e abstrata, mas sim por um conjunto de envolvimento pré-refletidos com o mundo que está por trás dos julgamentos e, de fato, o tornam possível. Uma condição para fazer

julgamentos refletidos e estimativos sobre o mundo é justamente a posse de preconceitos. Sem pré-julgamentos, portanto, não é possível falar em julgamentos. Nesse contexto, a hermenêutica precisa partir do fato de que aquele que quer compreender deve estar vinculado com a coisa que se expressa na transmissão e ter ou alcançar uma determinada conexão com a tradição a partir da qual a transmissão fala.

Do exposto, pode-se asseverar que os preconceitos estão presentes em todos os entendimentos, uma vez que estamos inelutavelmente incrustados na linguagem e na cultura. Em razão disso, Gadamer (2012a, p. 368) vai sustentar que “os preconceitos de um indivíduo, muito mais que seus juízos, constituem a realidade histórica de seu ser.” Logo, o autor entende que “se quisermos fazer justiça ao modo de ser finito e histórico do homem, é necessário levar a cabo uma reabilitação radical do conceito de preconceito e reconhecer que existem preconceitos legítimos.” (GADAMER, 2012a, p. 368). Sobre esse tema, refere García Amado (2003, p. 206):

si los prejuicios que rigen el punto de arranque de toda comprensión posible, esto es, la precomprensión, son el soporte ineludible del comprender, no pueden ser vistos en sentido negativo, como obstáculo al verdadero conocimiento, sino como base sobre la que el conocimiento posible se construye como tensión permanente entre lo general y lo particular.

A questão que se coloca, nesse ponto, é sobre como saber se um dado preconceito é legítimo. Para Gadamer (2012a) isso só é possível por meio da reabilitação da autoridade e da tradição.

Em Gadamer (2012a, p. 371), a autoridade não tem nada a ver com obediência: ela está relacionada a conhecimento e reconhecimento. Assim, a autoridade genuína do professor, ou qualquer outra pessoa em posse da autoridade real, não acontece por mérito do investimento do poder social, mas sim da habilidade de levantar questões e fazer com que certos tópicos pare-

çam cruciais, importantes e merecedores de consideração. Logo, “se alguém tem pretensões à autoridade, esta não deve ser-lhe outorgada; antes, autoridade é e deve ser alcançada.” Isso porque “ela repousa sobre o reconhecimento e, portanto, sobre uma ação da própria razão que, tornando-se consciente de seus próprios limites, atribui ao outro uma visão mais acertada.” Quer dizer: “autoridade não tem nada a ver com obediência, mas com *conhecimento*.”

E uma das formas de autoridade é justamente a tradição. Para o filósofo, “o que é consagrado pela tradição e pela herança histórica possui uma autoridade que se tornou anônima, e nosso ser histórico e finito está determinado pelo fato de que também a autoridade do que foi transmitido, e não somente o que possui fundamentos evidentes, tem poder sobre nossa ação e nosso comportamento.” (GADAMER, 2012a, p. 372).

Gadamer (2012a, p. 372), então, constrói o seu conceito de tradição: aquilo que tem validade sem precisar de fundamentação. Disso se extrai que a tradição não é simplesmente um processo que a experiência nos ensina saber e governar; é a linguagem! Portanto, ignorar a tradição como um oposto da razão é ignorar que a razão pode, em si, ser uma característica justamente da tradição. Aquilo que definimos como racional é sempre definido dentro dos padrões da tradição. Em outras palavras, a razão é justamente aquilo que é transmitido na tradição. Segue-se disso que “o que satisfaz nossa consciência histórica é sempre uma pluralidade de vozes nas quais ressoa o passado. O passado só aparece na diversidade dessas vozes. É isso que constitui a essência da tradição da qual participamos e queremos participar.” (GADAMER, 2012a, p. 377).

Nessa perspectiva, o tempo deixa de ser considerado enquanto “um abismo a ser transposto porque separa e distancia” e passa a ser “o fundamento que sustenta o acontecer, onde a atualidade finca suas raízes.” Reconhece-se, então, “a distância de tempo como uma possibilidade positiva e produtiva do compreender.” Antes de um abismo devorador, portanto, o tempo “está preenchido pela continuidade da herança histórica e da tradição, em cuja luz nos é mostrada toda a tradição.” (GADAMER, 2012a,

p. 393). Logo, quanto maior o distanciamento temporal, maior o nível de clareza do texto. Como bem salienta Silva Filho (2006, p. 65), isso se deve ao fato de que, o texto, nessa perspectiva, mostrar-se-á mais claro porque “estará iluminado por toda a tradição que se desenvolveu desde sua gênese até o momento em que é interpretado.”

Ao contrário da concepção do romantismo acerca da tradição, Gadamer não a compreende como algo transmitido e que se conserva sem rupturas, apesar das dúvidas e críticas. Pelo contrário, o filósofo crê que tudo aquilo que é transmitido está constantemente em um processo de reelaboração, re-processamento e re-interpretação. O autor destaca que mesmo quando a vida sofre suas transformações mais tumultuadas – como, por exemplo, em períodos revolucionários – conserva-se do antigo, em meio à suposta mudança de todas as coisas, muito mais do que se pode crer. E esse antigo acaba por integrar-se com o novo em uma nova forma de validade. Nesse sentido, “faremos bem em não compreender a consciência histórica – como pode parecer à primeira vista – como algo radicalmente novo, mas como um momento novo dentro do que sempre tem sido a relação humana com o passado.” (GADAMER, 2012a, p. 375). Em uma de suas conferências, o autor refere que “o conhecimento histórico não conduz necessariamente à dissolução da tradição na qual vivemos; ele pode também enriquecer essa tradição; confirmá-la ou modificá-la, enfim, contribuir para a descoberta de nossa própria identidade.” (GADAMER, 2006, p. 13).

Em Gadamer, portanto, o compreender não é meramente um comportamento reprodutivo, mas também e sempre *produtivo*: “quando se logra compreender, compreende-se de um modo diferente.” (GADAMER, 2012a, p. 392). Ou seja, a compreensão não é apenas um “método” por meio do qual a consciência histórica se aproxima do objeto eleito para alcançar seu conhecimento objetivo. A compreensão, antes, é um processo que tem como pressuposição estar dentro de um acontecer da tradição: a compreensão se mostra como um acontecer, razão pela qual, “do ponto de vista filosófico a tarefa da hermenêutica consiste em perguntar pelo tipo de compreensão e

de ciência é esta que é movida em si mesma pela própria mudança histórica.” (GADAMER, 2012a, p. 408). Aqui convém salientar que o título originário da obra mestra de Gadamer, segundo Stein (2002), era “Compreender e Acontecer”, o que justificaria melhor o subtítulo da obra, “Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica”.

Com efeito, na perspectiva gadameriana, a tradição é considerada enquanto parte de um *background* para o nosso engajamento no mundo. Ao lado dos preconceitos, a tradição nunca pode se transformar em um objeto de investigação: estamos inseridos na tradição e jamais seremos capazes de encontrar um ponto fora dela para testar sua validade.

Assim, uma hermenêutica que se propõe adequada à coisa em questão deve mostrar a realidade da história na própria compreensão. Isso porque a compreensão não é nunca algo meramente reprodutivo, mas sempre e sobretudo *produtivo*. Na noção de compreensão como forma de realização do ser-aí, assevera Rühle (1991, p. 76) que “lo que se manifiesta es un íntimo entrelazamiento de la comprensión y lo comprendido que excede al concepto de conocimiento propio de las teorías científicas y ofrece así una solución de la aporía del historicismo, incapaz de conciliar la distancia reflexiva respecto de la historia con su ineludible pertinência a la misma.”

Desse modo, em face da relação sujeito-objeto típica do ideal racionalista de conhecimento, a singularidade do entrelaçamento da compreensão e do compreendido radica no fato de que nem o conhecedor nem o conhecido se dão *onticamente*, mas sim *historicamente*, o que significa dizer que participam do modo de ser da historicidade (GADAMER, 2012a). Disso segue que “la relación de quien comprende con la historia ya no se halla dada previamente ni de una vez por todas, pues lo que «comprensión» e «historia» significan em cada caso está sujeto a cambio histórico.” (RÜHLE, 1991, p. 76).

Essa exigência é denominada por Gadamer (2012a, p. 396) de “história efetual”: compreender, portanto, “é, essencialmente, um processo de história efetual.” Com efeito, na perspectiva gadameriana, o entendimento sempre acontece contra um pano de fundo composto de entendimentos e envolvimen-

tos prévios, ou seja, é sempre histórico. Para o autor (2012a, p. 398), “os efeitos da história efetual operam em toda compreensão, estejamos ou não conscientes disso.” E esses envoltimentos prévios são considerados efetivos, porque têm um efeito sobre a consciência presente, a consciência atual. Portanto, a consciência não é somente uma reflexão do passado, pois ela mesma está operando sobre o passado. Logo, “a consciência histórico-efetual é um momento da realização da própria compreensão.” (GADAMER, 2012a, p. 398).

Como esclarece Grondin (1999, p. 190), “em toda parte onde nós compreendemos, a história efe(i)tual está em ação como horizonte que não pode ser questionado retroativamente, até a clareza definitiva daquilo que pode parecer-nos significativo e questionável.” Desse modo, a história efe(i)tual obtém “a função de uma instância basilar para cada compreensão, a partir da qual toda a compreensão continua terminada, evidentemente também ali onde ela não quer admiti-lo.”

Esse reconhecimento da historicidade do compreender como princípio hermenêutico, “que antecipa e constitui todas as nossas tomadas de consciência é o que Gadamer pretende expressar com o seu conceito de *consciência histórica* ou *consciência dos efeitos históricos* (*Wirkungsgeschichtliche Bewusstsein*).” (DUQUE-ESTRADA, 2006, p.372-373). Daí a afirmação de Gadamer (2006, p. 17) no sentido de que a consciência histórica pode ser entendida como “o privilégio do homem moderno de ter plena consciência da historicidade de todo presente e da relatividade de toda opinião.”

Desse modo, o compreender, em Gadamer (2006, p. 71), significa “operar uma mediação entre o presente e o passado, é desenvolver em si mesmo toda a série contínua de perspectivas na qual o passado se apresenta e se dirige a nós.” Em síntese, então, pode-se asseverar que a distância temporal é um importante elemento hermenêutico para uma melhor – e diferente – compreensão das coisas, que resulta justamente do contato do texto com novos horizontes históricos que são posteriores ao de sua produção.

Na esteira de Heidegger (2003, p. 169), pode-se afirmar, aqui, que é preciso “temporalizar”, o que “significa: amadurecer, deixar surgir [...] o

simultâneo, ou seja, o que surge com o tempo nesse seu modo. [...] O simultâneo do tempo são o vigor de já ser, o fazer-se vigor e o a-guardar, esse que nos resguarda e que costumamos chamar de porvir.” (HEIDEGGER, 2003, p. 169). O “amadurecer” e o “deixar surgir”, de Heidegger, indicam para a aprendizagem trazida pela tradição, que “temporaliza” na calma e na consolidação do aprendido. Em Gadamer (2006, p. 67), esse temporalizar de cariz hermenêutico-filosófico “deve partir do fato de que compreender é estar em relação, a um só tempo, com a coisa mesma que se manifesta através da tradição e *com uma tradição* de onde a “coisa” possa me falar.”

O ponto de inflexão, portanto, não é teórico-abstrato, mas prático-concreto, ligado à realidade de onde se busca a inspiração e para onde convergem as possibilidades abertas pelo ingresso da razão prática, onde está em jogo não o exato, mas o contingente, o mutável e o variável, próprio do acontecer humano na sociedade. A isso Gadamer (2012a) vai denominar “fusão de horizontes”, termo chave na sua léxica.

Segundo o autor (2012a, p. 399-400), “horizonte é o âmbito de visão que abarca e encerra tudo o que pode ser visto a partir de um determinado ponto”, de modo que “ter horizontes significa não estar limitado ao que há de mais próximo, mas poder ver para além disso.” A pessoa que possui horizontes, portanto, “sabe valorizar corretamente o significado de todas as coisas que pertencem ao horizonte, no que concerne a proximidade e distância, grandeza e pequenez.” Disso resulta que “a elaboração da situação hermenêutica significa então a obtenção do horizonte de questionamento correto para as questões que se colocam à frente da tradição.”

É importante ressaltar que essa visão global é oferecida ao falante pela linguagem. A capacidade de usar a linguagem, decorrente do processo de aculturação, faz com que a pessoa adquira ao mesmo tempo um “horizonte”, ou seja, uma visão panorâmica a partir de uma determinada perspectiva de análise do universo. O conceito de horizonte, então, serve para expressar a amplitude superior da visão que uma pessoa que está tentando entender algo precisa ter.

Nessa linha de raciocínio, assume relevância o fato de que o horizonte nunca é fixo, mas mutável com o passar do tempo. Essa mutação não é tributária do peso da experiência acumulada, mas de um processo paulatino de expansão.

Em razão disso, o entendimento é sempre uma “fusão de horizontes”, ou seja, um horizonte pode sempre ser colocado em contato com outro, sem obliterá-lo, mas fundindo-se com ele. Nessa lógica, o entendimento não é o ato de um sujeito ativo que projeta um significado sobre um objeto inerte, morto. Pelo contrário, presente e passado tem horizontes que podem ser juntados produtivamente, ou seja, a visão global do passado faz uma declaração, por meio do texto, no presente. Desse modo, o evento do entendimento representa uma negação do presente e do passado.

Mesmo obsoleto, antigo, o texto ainda faz sua apresentação no seu horizonte. Isso justifica, por exemplo, o fato de, em pleno século XXI, ainda citarmos Platão, Aristóteles, Shakespeare: esses textos ainda têm algo a dizer a quem está no presente, uma vez que procuram colocar o presente em seus respectivos horizontes e assim nos levar ao diálogo, comunicando-nos suas verdades.

Portanto, com o termo fusão de horizontes, Gadamer pretende demonstrar que o ponto não é o obscurecimento do horizonte do passado, mas mostrar como esse horizonte foi adotado e pode ser expandido no presente. Isso, na sua ótica, é uma questão de não expor as fraquezas do passado a fim de justificar a necessidade de que sejam substituídas pelo presente, mas trazer à tona o sentido segundo o qual o presente nada mais é senão o passado em um novo formato (GADAMER, 2012a).

Para o autor

o horizonte do presente está num processo de constante formação, na medida em que estamos obrigados a pôr constantemente à prova todos os nossos preconceitos. Parte dessa prova é o encontro com o passado e a compreensão da tradição da

qual nós mesmos procedemos. O horizonte do presente não se forma pois à margem do passado. Não existe um horizonte do presente por si mesmo, assim como não existem horizontes históricos a serem conquistados. *Antes, compreender é sempre o processo de fusão desses horizontes presumivelmente dados por si mesmos.* Conhecemos a força dessa fusão sobretudo de tempos mais antigos e da ingenuidade de sua relação com sua época e com suas origens. A vigência da tradição é o lugar onde essa fusão se dá constantemente, pois nela o velho e o novo sempre crescem juntos para uma validade vital, sem que um e outro cheguem a se destacar explícita e mutuamente. (GADAMER, 2012a, p. 404-405).

Em síntese, pode-se afirmar que é natural que todo conhecimento histórico comporta uma aplicação de regularidades empíricas gerais aos problemas concretos com os quais se defronta. No entanto, o conhecimento histórico não tem por verdadeira intenção explicar um fenômeno concreto como caso particular de uma regra geral. Seu objetivo verdadeiro é compreender um fenômeno histórico em sua singularidade (unicidade).

Conclusão

A obra de Hans-Georg Gadamer assume posição central em qualquer discussão acerca da hermenêutica filosófica, particularmente no que tange à hermenêutica jurídica, diante de todo o percurso filosófico transcorrido pelo autor – passando pelo resgate da noção positiva de preconceitos, pela discussão acerca da importância da tradição, da história efetual e da fusão de horizontes, dentre outros temas.

Como se procurou demonstrar no presente artigo, a tarefa da interpretação, segundo a perspectiva gadameriana sempre consistirá em concre-

tização, ou seja, em aplicação. Se interpretar é compreender, compreender é aplicar. Não se torna possível, nesse marco teórico, considerar o sujeito afastado ou cindido do seu objeto. Pelo contrário: objeto e sujeito são constituídos pela palavra e, por meio dela, recebem a atribuição de sentido – aí o aspecto hermenêutico da filosofia.

Na hermenêutica jurídica, as coisas não se passam de modo diferente. O juiz, responsável pela complementação produtiva do direito, não pode, ao compreender/aplicar a lei, amparar-se em arbitrariedades, solipsismos, concepções particulares de mundo – em uma palavra “decidir conforme a sua consciência”. Pelo contrário, o julgador, como qualquer outro membro de uma determinada ordem jurídica, encontra-se sujeito à lei e, em razão disso, sua decisão sempre deve ser o resultado de uma compreensão adequada ao sentido do direito projetado por aquela comunidade política.

Isso se apresenta, na perspectiva gadameriana, justamente como condição de possibilidade para que haja segurança jurídica em um Estado de Direito. Ou seja: a hermenêutica gadameriana não admite qualquer forma de decisionismo. Em razão disso, o jurista não pode jamais interpretar a lei de acordo com a sua vontade, afinal, interpretar não significa reproduzir sentido, mas sim *dar* sentido.

A partir do giro linguístico-ontológico, o intérprete não é mais “senhor do texto”, como no paradigma da filosofia da consciência. O “cogito” perde seu espaço. Da epistemologia da interpretação, passa-se à ontologia da compreensão. Isso significa dizer que o compreender não é mais – e não pode ser – compreendido como um resultado de um procedimento, mas sim como um “modo de ser”.

E aqui a teoria gadameriana revela sua importância: em Gadamer, o interpretar será justamente o explicitar, de modo argumentativo, o (desde sempre) compreendido. Ou seja, a pré-compreensão assume a posição de condição de possibilidade para a tomada de decisões. De acordo com a perspectiva desenvolvida ao longo do trabalho, pode-se afirmar que é preciso ouvir a voz da tradição, adaptando-a aos valores atuais. Afinal, nas lições

de Gadamer, a consciência histórica não se limita a escutar beatificamente a voz que lhe chega do passado; ela reflete sobre essa voz, a fim de recolocá-la no contexto em que ela se originou, a fim de ver o significado e o valor relativos que lhe são próprios.

Aqui, ingressa no cenário a mensuração com o aprendizado construído a partir das experiências humanas do passado, que irradiam os seus efeitos no presente. Afinal, o horizonte do presente apresenta-se em um processo de constante formação: estamos obrigados a pôr à prova constantemente todos os nossos preconceitos. Este é um aspecto fundamental: a hermenêutica jurídica que se molda aos desafios e necessidades dos novos e atuais tempos deverá dar-se conta dessa imbricação com o passado, de onde busca a aprendizagem para demarcar as questões a ela relacionadas no presente, a fim de se desenhar os alicerces para o futuro.

Nessa perspectiva, o horizonte do presente não se forma à margem do passado, já que compreender – repise-se – é sempre o processo de fusão desses horizontes presumivelmente dados por si mesmos. A fusão se dá constantemente na vigência da tradição, na qual o velho e o novo crescem sempre juntos.

Portanto, é por meio da mediação da linguagem e do círculo hermenêutico desenhado a partir de Gadamer, que se deverá preparar fenomenologicamente o caminho, com a (re)valorização da dimensão prática da retórica oferecendo a possibilidade de instauração de um ambiente no qual os problemas da realidade são resolvidos concretamente, no interior desta mesma realidade e não numa instância superior, de cunho ideal.

Referências

CÔRTEZ, Norma. Descaminhos do método: notas sobre história e tradição em Hans-Georg Gadamer. *Revista Varia História*, Belo Horizonte, n. 36, v. 22, p. 274-290, jul./dez. 2006.

DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar. Hans-Georg Gadamer. In: BARRETO, Vicente (org.). *Dicionário de Filosofia do Direito*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006, p.372-374.

GADAMER, Hans-Georg. **Hermenêutica em retrospectiva: a virada hermenêutica**. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

_____. **O problema da consciência histórica**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

_____. Autoapresentação de Hans-Georg Gadamer (*11.02.1900) (Concluído em 1975). In: GRONDIN, Jean (org.). **O pensamento de Gadamer**. São Paulo: Paulus, 2012, p. 23-72.

_____. **Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. 12. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2012a.

GARCÍA AMADO, Juan Antonio. **Filosofía hermenéutica y derecho. Azafea: Revista de Filosofía**. Salamanca, nº 5, 2003, p. 191-211.

GRONDIN, Jean. **Introdução à hermenêutica filosófica**. São Leopoldo: Unisinos, 1999.

HEIDEGGER, Martin. **A essência da linguagem**. In: **A Caminho da Linguagem**. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 121-171.

HOBSBAWM, Eric. **A era dos extremos: o breve século XX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

ROLDÁN, Alberto F. **La reivindicación del prejuicio como precomprensión en la teoría hermenéutica de Gadamer**. **Enfoques** [online]. 2012, vol.24, n. 1, p. 19-29.

RÜHLE, Volker. **Experiencia de la historia y experiencia histórica: sobre el concepto de conciencia histórico-efectual en Gadamer**. **Isegoría: Revista de filosofía moral y política**, nº 4, 1991, p. 74-87.

SILVA FILHO, Jose Carlos Moreira da. **Hermenêutica filosófica e Direito: o exemplo privilegiado da boa-fé objetiva no Direito contratual**. 2. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006.

STEIN, Ernildo. **A consciência da história: Gadamer e a hermenêutica**. In: **Mais**, caderno especial de Domingo da Folha de São Paulo, 24 mar. 2002.

_____. **Gadamer e a consumação da hermenêutica**. In: STEIN, Ernildo; STRECK, Lenio (orgs.) **hermenêutica e epistemologia: 50 anos de Verdade e Método**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011, p. 9-24.

STRECK, Lenio Luiz. **Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do direito**. 8. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.

▼ recebido em 23 jun. 2014 / aprovado em 25 set. 2015

Para referenciar este texto:

WERMUTH, M. A. D. **A hermenêutica gadameriana e a tradição como background para o engajamento no mundo**. *Prisma Jurídico*, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 227-252, jan./jun. 2015.