

# Hermenêutica Filosófica: Sobre as Críticas de Hirsch e Habermas ao Pensamento de Gadamer

*Philosophical Hermeneutics: About  
the Hirsch's and Habermas's Criticism  
To Gadamer's Thought*

**João Francisco Cocaro Ribeiro**

## Resumo

Este artigo visa expor superficialmente os traços fundamentais da hermenêutica filosófica gadameriana a partir da obra Verdade e Método. Elucida também as principais críticas tecidas ao pensamento gadameriano, no tocante à interpretação de textos. Nesse sentido, expõe de certa forma os problemas da hermenêutica filosófica. Com a publicação de Verdade e Método, em 1960, a hermenêutica filosófica de Gadamer se juntou à discussão filosófica. Sendo assim, duas críticas principais serão abordadas, a saber, a crítica de Hirsch e Habermas. Como todo o ser que pode ser compreendido é linguagem, e como o único meio de comunicação do homem é a linguagem, a hermenêutica sempre estará no meio das discussões filosóficas. Sendo assim, a hermenêutica é também uma das questões mais controversas no campo da filosofia.

## Palavras-chave

Hermenêutica, Crítica, Método.

## Abstract

*This text aims to superficially expose the fundamental traits of Gadamerian philosophical hermeneutics from the work Truth and Method. It also elucidates the main criticisms made to Gadamerian thought, regarding the interpretation of texts. In this sense, it exposes, in a certain way, the problems of philosophical hermeneutics. With the publication of Truth and Method, in 1960, Gadamer's philosophical hermeneutics joined the philosophical discussion. As such, two main critiques will be addressed, namely the critique by Hirsch and Habermas. Since all being that can be understood is language, and since man's only means of communication is language, hermeneutics will always be in the middle of philosophical discussions. Therefore, hermeneutics is also one of the most controversial issues in the field of philosophy. *ornare neque, at iaculis lacus turpis a tellus. In congue, ligula vitae.**

## Keywords

*Hermeneutics, Criticism, Method.*

**João Francisco Cocaro  
Ribeiro**

**Universidade Regional  
Integrada do Alto Uruguai  
e das Missões (URI);  
Faculdades EST, São  
Leopoldo.**

Graduando em Direito pela  
Universidade Regional  
Integrada do Alto Uruguai e das  
Missões, URI, campus Santo  
Ângelo; Graduando em Teologia  
pela Faculdades EST, São  
Leopoldo.

## Introdução

A filosofia é a ciência da *crítica* (HEIDEGGER, 2009). A partir desse conceito o presente estudo expõe os traços fundamentais da hermenêutica filosófica de Gadamer e suas principais críticas. São apresentadas duas críticas gerais ao pensamento gadameriano, a crítica de Hirsch e Habermas.

Hirsch, à luz do pensamento de Schleiermacher, afirma que o significado de um texto é determinado pela intenção do autor, isto é, pelo próprio autor do texto. Outrossim, Habermas afirma que a hermenêutica filosófica é incapaz de criticar a tradição, uma vez que Gadamer subestima a reflexão. A fim de situar o leitor e a figura de Gadamer na história da hermenêutica moderna e contemporânea, pode-se estabelecer a seguinte distinção conceitual: a hermenêutica técnica, a filosofia hermenêutica e a hermenêutica filosófica.

Quanto à primeira, esta mantém a preocupação com o procedimento, com a interpretação correta, para chegar à verdade e, por conseguinte, pergunta pelo *como*. Quanto à segunda, a filosofia hermenêutica no entendimento de Heidegger por inspiração do romantismo, inaugura o paradigma de interpretar a facticidade do mundo. “Portanto, da necessidade de interpretar a hermenêutica passou a ser um modo de pensar, constituindo-se como metodologia, transformou-se num modo de pensar e filosofar” (STEIN, 2000, p. 56). Quanto à terceira, a hermenêutica filosófica, desenvolvida amplamente por Gadamer, deixa de se preocupar com o procedimento e passa a perguntar pelas *condições de possibilidade* do compreender e interpretar, sendo a hermenêutica das hermenêuticas (JUNGES; ADAMS, 2013).

Na obra *Verdade e Método*, Gadamer discute a metodologia das ciências do espírito e da natureza na busca da verdade, à luz da ciência da hermenêutica (ROHDEN, 2019). Sendo assim, a obra divide-se em três partes: a liberação da questão da verdade desde a experiência da arte; a extensão da questão da verdade à compreensão nas ciências do espírito; e a virada ontológica da hermenêutica no fio condutor da linguagem. A tarefa de Gadamer é, então, demonstrar a possibilidade de obter uma compreensão correta, fundamentando as estruturas prévias da compreensão. Heidegger (1999) apreende a compreensão como uma estrutura ontológica. Por outro lado, Gadamer examina a compreensão pelo viés epistemológico. A tarefa de Gadamer é, antes de tudo, buscar um conceito de conhecimento e de verdade que corresponda à experiência hermenêutica.

A hermenêutica filosófica, de matriz gadameriana, trabalha com uma atribuição de sentido (*Sinngebung*). Na compreensão hermenêutica entendida por Gadamer, coloca-se em “jogo” a autocompreensão, revelando assim a própria dimensão do sujeito (STRECK, 2014, p. 280). A hermenêutica filosófica diz respeito à totalidade de acesso ao mundo (*Weltzugang*), pois é o modelo de linguagem e sua forma de realização que suporta não somente o entendimento entre os homens, senão também o entendimento sobre as coisas de que é feito nosso mundo. Indubitavelmente, a obra máxima de Gadamer é *Verdade e Método (Wahrheit und Methode)*, mas bem poderia ser intitulada *Verdade contra o método* ou ainda *Verdade apesar do método*, como bem lembra o professor Lenio Streck (2014), a partir da qual a hermenêutica será radicalizada como um “agir mediador através da experiência da arte, da história e da linguagem” (GADAMER, 1999, p. 443). Para Heidegger e, posteriormente, Gadamer, apreender as estruturas da compreensão, que é sempre histórica, não é possível por meio do método. Como elemento interpretativo, o método sempre chega mais tarde. A tarefa de Gadamer é, nesse sentido, examinar as estruturas da experiência hermenêutica e questionar a supremacia das ciências naturais como único modelo da verdade. Sendo assim, “o realmente

próprio à hermenêutica de Gadamer, em relação à Heidegger, encontra uma das suas raízes na genialidade incomparável de prestar atenção e entregar-se – uma raiz que encontra, nesta sua postura, a sua própria fala a partir de um ouvir muito atento” (FLICKINGER, 2010, p. 1).

Num primeiro momento, expor-se-á os traços fundamentais da hermenêutica filosófica de Gadamer com base na sua principal obra, *Verdade e Método*<sup>1</sup> (*Os fundamentos de uma hermenêutica filosófica*<sup>2</sup>). Por fim, num segundo momento, o artigo tem seu desfecho final apresentando, substancialmente, as críticas ao pensamento gadameriano a fim de que a tese seja explicada.

## Os traços fundamentais da hermenêutica filosófica de Gadamer (ou: os fundamentos da hermenêutica filosófica)

Para Gadamer, compreender e interpretar textos não é um expediente apenas da ciência, mas, sim, de toda a experiência do homem no mundo. O fenômeno da compreensão, no âmbito do problema hermenêutico, abrange todas as constituições e tonalidades afetivas humanas no mundo, de modo que envolve questões que vão além da validade no campo da ciência. Logo, não pode ser transformado em método da ciência. Essa é a resistência de Gadamer. A experiência da verdade ultrapassa o controle da metodologia científica. Nesse sentido, a pergunta que o norteia no projeto hermenêutico de *Verdade e Método* é: até que ponto a pretensão de verdade das formas do conhecimento situadas fora do fórum da ciência pode ser filosoficamente legitimada? A resposta de Gadamer é certa: somente “pelo aprofundamento no fenômeno da compreensão que se poderá alcançar uma tal legitimação” (GADAMER, 1999, p. 30).

A hermenêutica desenvolvida em *Verdade e Método* não é uma doutrina de métodos das ciências do espírito (*Geisteswissenschaft*), mas uma tentativa de responder o que são as ciências do espírito (consciência) e o que as liga na experiência de mundo do ser humano. O que Gadamer, na verdade, quer é uma autocompreensão adequada das ciências do espírito.

A primeira parte de *Verdade e Método* inicia com uma crítica à consciência estética que se deixa limitar pelo conceito de verdade da ciência e não reconhece a experiência da arte. Isto é, a experiência da verdade é comunicada por meio da própria obra de arte e, por conseguinte, não pode ser alcançada por nenhum outro meio. Ainda sobre a primeira parte da obra, Gadamer divide-a em duas partes: a) a superação da dimensão estética; b) a ontologia da obra de arte e seus significados hermenêuticos.

Na superação da dimensão estética, Gadamer aborda o problema do método e a significação da tradição humanista para as ciências do espírito. Ele compara as ciências do espírito com as ciências da natureza, afirmando que a autorreflexão lógica das ciências do espírito está dominada pelo modelo das ciências da natureza. “As ciências do espírito compreendem a si mesmas por analogia à ciência da natureza, e isso tão decisivamente que o eco idealístico que acompanha o conceito de espírito e de ciência do espírito retrocede a um segundo plano” (GADAMER, 1999, p. 37). É a partir dessa noção que Gadamer critica John Stuart Mill e Hermann Helmholtz, por tentarem aplicar uma lógica indutiva às ciências morais e por tentarem demonstrar o método indutivo como à base de toda a ciência experimental com validade única. Gadamer utiliza o seguinte exemplo a respeito dessas tentativas:

Embora a meteorologia trabalhe tão metodologicamente quanto a física, seus dados são mais incompletos, tornando mais inseguras suas previsões.

### 1

“Em verdade, a palavra método soa muito bem em grego. Todavia, enquanto uma palavra estrangeira moderna, ela designa algo diverso, a saber, um instrumento para todo o conhecimento, tal como Descartes a denominou em seu *Discurso do método*. Enquanto um termo grego, a palavra tem em vista a multiplicidade, com a qual se penetra em uma região de objetos, por exemplo, enquanto matemático, enquanto mestre de obras ou enquanto alguém que filosofa sobre ética” (GADAMER, 2006, p. 164).

### 2

Título original da obra seria “Os fundamentos de uma hermenêutica filosófica”. Entretanto, o editor da obra achou o título original obscuro demais, optando, portanto, por *Verdade e Método*. Cf. SCHMIDT, Lawrence. *Hermenêutica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 141.

O mesmo vale também para o âmbito dos fenômenos morais e sociais. Também ali a utilização do método indutivo estaria isenta de todas as hipóteses metafísicas, mantendo-o inteiramente independente de como se pensa a gênese dos fenômenos que se está se observando. Não se aduzem, por exemplo, causas para determinados efeitos, mas simplesmente constata-se regularidades (GADAMER, 1999, p. 38).

De fato, o grande problema e impasse mencionado por Gadamer das ciências filosóficas, principalmente o empirismo inglês, é não compreender corretamente a natureza das ciências do espírito. Não é possível, como pretendiam, elevar a experiência do mundo – um horizonte histórico e sedimentado – ao nível de ciência pelo processo indutivo das ciências da natureza. O ideal do conhecimento histórico é, antes de tudo, “compreender o próprio fenômeno na sua concreção singular e histórica” (GADAMER, 1999, p. 38). É compreender como o homem é o que veio a ser. O que se denomina “método” na ciência moderna é o mesmo por toda parte, seria só o modelo das ciências da natureza. Entretanto, “não existe nenhum método próprio para as ciências de espírito” (GADAMER, 1999, p. 42). No que segue, Gadamer passa a analisar então os conceitos básicos do humanismo, a saber, “formação” (Bildung), “sensus communis”, “juízo” e “gosto”.

“Formação” diz respeito à elevação da humanidade, isto é, a formação para o humano. Conceito deveras importante para as ciências de espírito do século XIX, superando o perfeccionismo do Aufklärung (Esclarecimento ou Iluminismo). É um novo conceito de humanidade. Antigamente, o conceito de formação se referia a uma formação natural e cosmológica (aparência externa). Hodiernamente, “a formação está estreitamente ligada ao conceito de cultura e designa, antes de tudo, a maneira especificamente humana de aperfeiçoar suas aptidões e faculdades” (GAMADER, 1999, p. 45). É também nesse sentido que afirma o Professor e Filósofo Ernildo Stein (2012, p. 49, grifo meu), “a pedra não tem mundo, o animal é pobre em mundo e o homem é formador de mundo”.

A formação é um processo interior de devir, de constante aperfeiçoamento e evolução; é um processo de transferência do devir para o ser. Mas, o conceito de formação vai além do que um mero cultivo de aptidões e o desenvolvimento de algo dado. Ela é um conceito histórico e remete à ideia de conservação. Sobre a formação, Gadamer (1999, p. 47) afirma:

De fato, foi Hegel quem elaborou da maneira mais nítida o que é formação, e nós seguimos sua definição. Ele também viu que a filosofia tem sua condição de “existência” na formação e nós acrescentamos: com ela, também as ciências do espírito, pois o ser do espírito está essencialmente vinculado com a ideia da formação.

Entrementes, a essência universal da formação humana é tornar-se um ser espiritual, no sentido universal-comunitário e não particular. Cada indivíduo que se eleva de seu ser natural a um ser espiritual encontra no idioma, no costume, nas instituições de seu povo uma substância prévia de que se apropria, como, por exemplo, aprender a falar. Cada indivíduo está sempre a caminho da formação e da superação de sua naturalidade, na medida em que o mundo é formado humanamente em linguagem e costumes (DUDLEY, 2013). Universalidade significa, pois, manter-se aberto para o diferente, para outros pontos de vista mais universais (ser-outro).

No tocante ao “*sensus communis*”, senso comum na tradição romana é um sentido que institui comunidade. Não significa, portanto, somente uma capacidade universal existente em todos os homens, isto é, a arte de falar bem, de dizer o que é correto e verdadeiro. Nesse sentido, o que dá diretriz à

vontade humana não é a universalidade abstrata da razão, mas a universalidade concreta representada pela comunidade. É nesse sentido que Gadamer invoca os ensinamentos de Vico, Bergson e Shaftesbury. Lembra também o *pietismo* de Oetinger, uma vez que *sensus communis* é traduzido por coração:

O *sensus communis* está às voltas com coisas simples que os homens veem diante de si cotidianamente, coisas que mantêm unida toda uma sociedade, que dizem respeito tanto a verdades e a enunciados quanto a instituições e formas de compreender os enunciados... (OETINGER *apud* GADAMER, 1999, p. 65).

Diante da citação supracaracterizada, nota-se que não importa somente a clareza dos conceitos. São necessários sentimentos e tonalidades afetivas. Esse é o apelo de Oetinger ao *sensus communis* contra o racionalismo da Escolástica. O verdadeiro fenômeno do *sensus communis* encontra seu fundamento no conceito da vida.

Outrossim, na análise do conceito de “juízo”, esse conceito possui uma relação estreita com o conceito abordado anteriormente, o *sensus communis*. A sua compreensão humana (compreensão comum) é caracterizada pelo juízo. A atividade do juízo é então subsumir o particular no universal. Ele é, portanto, uma virtude espiritual fundamental (*iudicium*). A atividade do juízo não pode ser demonstrada logicamente, como lembra Kant (2016).

A sua razão se dá, por exemplo, nos julgamentos sobre justo e injusto, factível e infactível. Assim, Gadamer (1999, p. 71) lembra que “quem possui um juízo não está apto, como tal, a julgar o particular a partir de pontos de vista universais, mas sabe o que é que realmente importa, isto é, vê as coisas com base em pontos de vista corretos, justos e sadios”. Como se nota, o *sensus communis*, assim como o juízo, são uma demonstração de senso comunitário, de genuína solidariedade e preocupação pelo proveito comum.

Por fim, no que concerne os conceitos básicos do humanismo abordados por Gadamer, o conceito de “gosto”, inicialmente, não possuía cunho estético, mas, sim, moral. Foi Kant (2016) quem atribui o sentido estético ao gosto. Ao citar Balthasar Gracian, Gadamer lembra que o conceito de gosto se encontra entre o instinto sensorial e a liberdade do espírito. “O que caracteriza o gosto é justamente o fato de ele ganhar a distância da escolha e do julgamento frente às necessidades mais prementes da vida” (GADAMER, 1999, p. 75). Não há, portanto, uma só formação para o espírito, mas também para o gosto. O “bom gosto” é necessário para a formação ideal da sociedade. O homem culto, de bom gosto, possui a correta liberdade de distância com relação as coisas da vida e, conseqüentemente, da sociedade. Isso lhe permite saber distinguir e escolher consciente e ponderadamente. Sendo assim, o conceito de gosto é uma forma de conhecimento; é um fenômeno social de primeira categoria.

O restante da obra *Verdade e Método*, isto é, a ontologia da obra de arte e seus significados hermenêuticos trata da experiência da arte como evento de verdade, mas não entraremos em detalhes para não estendermos muito. Já na segunda e terceira divisão da sua obra, Gadamer aborda as estruturas fundamentais da experiência hermenêutica e sua base na linguagem. Ao analisar a questão da estética na primeira parte, Gadamer conclui que a experiência da verdade ocorre na compreensão de uma obra de arte que não se baseia no método.

Historicamente, no começo da hermenêutica moderna, a tarefa da hermenêutica tratava da integração da verdade do assunto do texto. Apesar de Schleiermacher desenvolver uma teoria universal, ele muda a tarefa da hermenêutica para a reconstrução ao enfatizar a interpretação psicológica. Dilthey expande a tarefa hermenêutica da reconstrução para incluir a

compreensão nas ciências humanas, mas os requerimentos epistemológicos para a validade no conhecimento histórico necessitavam de um sujeito cartesiano incompatível com sua filosofia da vida. Por outro lado, Heidegger desenvolve a tarefa da hermenêutica em termos de integração ao demonstrar que a compreensão é a realização do *Dasein* (GADAMER, 1999, p. 439).

Gadamer desenvolve então sua teoria da compreensão baseado na descrição ontológica de Heidegger das estruturas prévias da compreensão, que Gadamer define como preconceitos. Os preconceitos podem ser legítimos, que levam à compreensão. Todavia, podem ser ilegítimos, que não levam à compreensão. A tarefa epistemológica de Gadamer é explicar como justificamos preconceitos no evento da compreensão. Gadamer começa afirmando a autoridade da tradição, uma vez que é racional esperar que preconceitos legítimos estejam contidos na tradição (GADAMER, 1999, p. 439).

Outrossim, a compreensão, para Gadamer, ocorre dentro do círculo hermenêutico. Esse círculo requer que o intérprete pressuponha inicialmente que o texto ao mesmo tempo é coerente e busca afirmar a verdade, a concepção prévia da completude, para reconhecer preconceitos em conflito no texto e, assim, questionar seus próprios preconceitos. A distância temporal entre o intérprete e o texto é produtiva ao eliminar erros e abrir novas possibilidades de significado. Sendo assim, a distância temporal é um aliado, e não um problema, como muitos entendem. A consciência efetuada historicamente significa que se percebe o efeito da história ao herdar preconceitos próprios. A compreensão então é nada mais do que a fusão de horizontes. Nesse sentido, o horizonte do intérprete é expandido para incluir o horizonte projetado no passado (GADAMER, 1999, p. 440).

A projeção do significado do texto sempre requer aplicação (*applicatio*). A aplicação não significa que o intérprete primeiro compreende o texto e depois aplica à sua situação. A aplicação, ao contrário, é parte de simplesmente compreender aquilo que o texto tem a dizer. Da mesma forma que a análise de Aristóteles da deliberação ética, a aplicação realiza o significado do texto para a situação concreta do intérprete. Ao utilizar o exemplo de um historiador legal, Gadamer afirma que sua compreensão de uma lei não pode ser limitada a seu uso inicial, devendo incluir como ela foi interpretada desde então porque os casos precedentes ao intérprete são considerados partes do significado total da lei. A verdade da experiência da consciência autorreflexiva efetuada historicamente é que o homem está fundamentalmente aberto a experiências futuras (GADAMER, 1999, p. 440).

Para compreender um texto, o intérprete deve fazer com que o texto fale com ele em seu horizonte de significado expandido. A relação entre o intérprete e o texto que fala é como a relação “Eu-tu”. Nessa relação, o *eu* precisa reconhecer o outro como uma pessoa, escutar suas reivindicações e permitir que elas valham. Dessa maneira, o intérprete deve permitir que o texto apresente suas próprias reivindicações e questione seus preconceitos. A tradição primeiro questiona o intérprete sobre algum assunto estabelecido. Assim, o horizonte faz a pergunta a partir da qual o texto será interpretado. Para interpretar o texto, a pergunta da qual o texto é uma resposta deve ser reconstruída. Essa reconstrução leva o texto a falar com o intérprete (fusão de horizontes).

A linguagem constitui tanto o meio quanto o objeto da experiência hermenêutica. Ao fazer com que um texto fale, o intérprete entra em uma conversa com o texto que ocorre no meio da linguagem. Como o exemplo da tradução demonstra, a tarefa do intérprete de fazer o texto falar envolve tanto interpretação quanto aplicação. A idealidade da palavra e a continuidade da memória constituem o objeto da experiência hermenêutica,

de maneira que a palavra escrita transcende as circunstâncias de uso (GADAMER, 1999, p. 440).

Tanto a teoria da linguagem convencionalista quanto a da semelhança pressupõem falsamente que primeiro se conhece alguma coisa antes de designar uma palavra para ela. A relação correta é que, quando a palavra correta é encontrada, a coisa é revelada. Como as linguagens humanas são imperfeitas em relação à linguagem divina, o que aparece na linguagem humana é incompleto. Por esse motivo, é possível desenvolver conceitos para expressar melhor a experiência do mundo. Cada linguagem humana particulariza uma visão da linguagem, pois apresenta apenas uma visão de mundo singular. Apesar de cada visão da linguagem ou horizonte de significado poder ser expandido para incluir qualquer outro, não pode haver uma linguagem perfeita na qual o mundo em si seria revelado.

Como os preconceitos e a tradição são linguísticos, e a compreensão começa a partir de preconceitos herdados, é mais correto dizer que a linguagem fala, ao invés do homem a falar. A relação entre um texto e sua história efetiva de interpretações diferentes, mas corretas, é especulativa porque cada interpretação apresenta um aspecto daquilo que o texto diz, isto é, não há um segundo texto sendo criado na interpretação correta. Para Gadamer (1999) a hermenêutica é universal porque o ser que pode ser compreendido é linguagem.

No evento hermenêutico da verdade, a interpretação corrente de um texto, cabe dizer, os preconceitos legítimos, brilha no caráter aberto da dialética entre pergunta e resposta, convencendo os interlocutores. Por essa razão, a disciplina hermenêutica do questionamento e da investigação pode garantir a verdade sem se basear no método científico.

## Sobre as duas críticas ao pensamento gadameriano

Como os traços fundamentais do pensamento de Gadamer já foram abordados, para expor as quatro principais críticas ao seu pensamento feitas por Hirsch, é necessário que antes apresentemos os principais aspectos do pensamento de Hirsch para uma melhor compreensão de suas críticas.

Inicialmente, Hirsch (1967) afirma que o significado verbal de um texto é determinado pela intenção do autor. Assim também acreditava Schleiermacher (2005). Em contraposição a Gadamer, Hirsch formula quatro teses: a) o princípio individual universal é que a vontade do autor determina o significado de uma elocução; b) o princípio social universal é que o gênero determina o tipo do significado completo de uma elocução; c) o significado, aquilo que o autor intencionava, é distinto da significância, qualquer outra relevância que o significado possa ter para o intérprete; d) a compreensão do significado verbal expresso num texto pode ser validada através de argumentos probabilísticos.

Para ele, o significado do autor é o único conceito normativo para uma interpretação que seja convincente universalmente e passível de compartilhamento de modo geral (HIRSCH, 1967, p. 25). À luz do pensamento de Edmund Husserl, Hirsch entende que o significado só pode ser criado pela consciência. A consciência é sempre *consciência de alguma coisa*. Mas, que coisa? Em resposta, o “alguma coisa” da consciência é o objeto intencional e o ato da consciência é sua intenção. No foro da linguagem, isto é, na área da linguagem, o significado verbal é o objeto intencional que o autor deseja. “O significado verbal é o que quer que alguém tenha desejado transmitir através de uma sequência particular de sinais linguísticos e que possa ser transmitido (compartilhado) através desses sinais linguísticos” (SCHMIDT, 2014, p. 191). O significado verbal precisa ser reproduzível. Interpretação é a reprodutibilidade do mesmo

significado em outras pessoas. Isso significa: atos intencionais diferentes, eventos mentais diferentes, podem ter o mesmo objeto intencional.

Hirsch segue o pensamento de Schleiermacher e Dilthey ao buscar o significado verbal que o autor desejava. Ele admite que não é possível saber com absoluta certeza o que o autor intencionava. Sendo assim, faz-se necessário reconstruir o pensamento do autor com base em sinais linguísticos e demais evidências. O intérprete precisa reconstruir a postura subjetiva do autor. O intérprete precisa adotar simpaticamente a postura do autor (sua disposição em se engajar em tipos particulares de atos intencionais) para que ele possa “intencionar” com algum grau de probabilidade os mesmos objetos intencionais do autor. Hirsch desenvolve a teoria de Dilthey, isto é, a reconstrução imaginativa do sujeito falante. Para ele, a consciência é capaz de reconstruir imaginariamente a postura do autor ao separar seus próprios pensamentos em uma parte da consciência e reconstruir os pensamentos do autor em outra parte (HIRSCH, 1967, p. 243).

Do grego, *λόγος* ou *Lógos*, significa basicamente *fala*. Mas no que consiste a fala? Pois bem. Falar envolve duas funções inter-relacionadas, a citar, o desejo do autor de um significado determinante e a expressão desse significado em sinais linguísticos. Segundo Hirsch,

O grande problema paradoxal que deve ser enfrentado ao tratarmos dos dois lados da fala é que as normas gerais da linguagem são elásticas e variáveis, enquanto as normas que valem para uma elocução particular precisam ser definitivas e determinadas se quisermos comunicar o significado determinado da elocução (HIRSCH *apud* SCHMIDT, 2014, p. 193).

Muitos são os elementos, numa perspectiva hermenêutica, que são colocados a partir dessa afirmação. A filosofia vive um “perpétuo paradoxo”. Não é um paradoxo instantâneo, mas este se perpetua ao longo de toda a tarefa filosófica. Em que consiste este paradoxo? Resposta: de que a filosofia deve proceder interpretando, com pretensão de verdade. A interpretação não é definitiva, deve-se proceder sempre interpretando. A filosofia está condenada a interpretar. Antes de chegar ao final do processo, com um resultado definitivo, a filosofia continuamente deve recomeçar justamente onde encontra resultado.

Ademais, a tarefa do intérprete é descobrir o uso específico que o autor fez das normas gerais. O intérprete, portanto, precisa conhecer a linguagem como ela existia quando o autor escreveu (SCHLEIERMACHER, 1999; SCHMIDT, 2014). Por esse motivo, Dilthey (2010) afirma que a hermenêutica é um processo de investigação e utiliza o termo *hermenêutica* em sentido mais estrito, como um conjunto de regras para interpretar obras escritas e complexas.

O conceito de um tipo compartilhado pode unir a particularidade do significado com a socialidade da interpretação (HIRSCH, 1967, p. 71). Noutras palavras, toda expressão linguística é um tipo compartilhado que pode expressar determinado significado. Esse tipo compartilhado, Hirsch define como *gênero*. O gênero engloba o significado de uma elocução. “Hirsch define o gênero intrínseco como *aquele sentido do todo através do qual um intérprete pode compreender corretamente qualquer parte em seu caráter determinado*” (SCHMIDT, 2014, p. 193). O gênero é necessário tanto para o orador compartilhar o significado quanto para o intérprete determinar o sentido do todo. Por meio do gênero e do uso dos símbolos linguísticos, é possível ao intérprete descobrir o significado que o autor intencionava.

Nesses moldes, é sugestivo elucidar e aproximar o pensamento de Hirsch com o de Schleiermacher, uma vez que Hirsch se baseia neste hermenêuta e teólogo alemão para formular seu pensamento e sua crítica a Gadamer.

O projeto hermenêutico de Schleiermacher é considerado como universal, uma vez que propõe unificar e inter-relacionar as disciplinas particulares da hermenêutica jurídica, bíblica e filológica. Sabe-se, entretanto, que ele não foi o primeiro a desenvolver uma *teoria universal*. Todavia, a tradição filosófica posterior denominou sua hermenêutica como a primeira teoria universal. Schleiermacher busca fundamentar a hermenêutica, de modo que possa ser situada ou aplicada em qualquer obra.

Para Schleiermacher (2005), a hermenêutica é a arte da compreensão. A prática hermenêutica estrita pressupõe que mal-entendidos ocorrem naturalmente. Por isso, a interpretação é sempre necessária. O objetivo da hermenêutica é reconstruir o processo criativo de determinado autor e compreendê-lo. Para ele, a hermenêutica é a arte da compreensão. “Com ‘arte’, Schleiermacher não quer dizer que a hermenêutica é meramente um processo criativo e subjetivo” (SCHMIDT, 2014, p. 26). A hermenêutica trata da exteriorização do pensamento e do discurso. O discurso se move do pensamento interno para sua expressão externa na linguagem, enquanto a hermenêutica se move da expressão externa de volta para o pensamento como o significado dessa expressão.

Schleiermacher caracteriza a hermenêutica em duas partes interligadas: gramatical e psicológica. A gramatical interpreta o enunciado como algo derivado da linguagem. Por outro lado, a psicológica interpreta o enunciado como um fato *dentro* do pensador (SCHLEIERMACHER, 2005). A hermenêutica requer, entretanto, tanto a interpretação gramatical quanto a psicológica. Ademais, é um erro sobrepor uma interpretação à outra. A hermenêutica gramatical não pode ser colocada acima da psicológica, ou vice-versa. Deve haver, com efeito, um equilíbrio entre ambas.

Seguindo a regra da hermenêutica universal, a interpretação psicológica começa com uma visão geral para uma compreensão inicial daquilo que se quer interpretar (texto ou fala). A interpretação psicológica possui duas tarefas: puramente psicológica e técnica. A tarefa puramente psicológica busca compreender o princípio que impulsiona o escritor. Por outro lado, a tarefa técnica busca compreender as características básicas do texto ou fala.

Mas, como o intérprete pode reconstruir o processo criativo do autor? De maneira alguma o texto fala, mas, sim, o autor fala por meio do texto. Interpretar um texto sem saber quem o escreveu é já um caminho para o erro. Não perguntar pela intenção do autor é já um erro. Se, por exemplo, lê-se: a verdade não existe. Sem saber quem escreveu essa elocução, eu compreenderia, literalmente, que a verdade não existe, que nada é verdade. Interpretaria que um quadro pode ser um disco voador etc. Entretanto, quando descubro que quem escreveu foi Nietzsche, ao investigar sua vida e filosofia, pois toda interpretação exige uma investigação, eu compreendo o real sentido de a verdade não existir. Isto é, aquilo que o platonismo (mundo das ideias) toma por verdade não é verdade. Isso não significa, portanto, que uma caneta não é uma caneta etc. Crítica esta ampliada por Derrida (2002).

No tocante ao pensamento de Hirsch, para evitar confusões na discussão da hermenêutica, ele afirma que é necessário distinguir significado e significância. O significado verbal é o tipo desejado e compartilhado, cabe dizer, aquilo que o autor quis dizer com seu uso de uma sequência particular de sinais. Por outro lado, a significância é uma relação entre o significado verbal e uma pessoa, concepção, situação, ou até mesmo qualquer coisa imaginável (HIRSCH, 1967, p. 8). Hirsch afirma que é comum, infelizmente, utilizar a hermenêutica tanto para discussões sobre o

significado de um texto quanto para sua significância. Ele acusa Gadamer de ignorar essa distinção. Isso resulta numa confusão e numa mistura das práticas distintas da compreensão, explicação e crítica.

A compreensão na interpretação deve se limitar à construção do significado verbal de um texto. Outrossim, a explicação é a apresentação do significado compreendido para uma plateia particular e, vastas vezes, utiliza categorias e concepções que não estão na área da linguística do texto original. Sendo assim, a explicação aponta para o significado em termos novos (HIRSCH, 1967, p. 136). Como explica Schmidt (2014, p. 194), “Hirsch concorda que toda época precisa de novas explicações do significado determinado dos textos porque os dados históricos com os quais um intérprete deve lidar – a linguagem e as preocupações de sua plateia – variam de época para época”. Já o juízo e a crítica se referem a seara da discussão, isto é, como o intérprete analisa a relação do significado verbal de um texto com alguma outra coisa.

Dessa forma, toda interpretação que enuncia o significado verbal de um texto não pode reivindicar certeza e precisa ser validada. A partir dessa problemática surge o título da obra de Hirsch, *A Validade na Interpretação* (*Validity in Interpretation*).

A hermenêutica começa com uma conjuntura (hipótese interpretativa) sobre o gênero intrínseco no qual o texto pertence. A validação de uma hipótese interpretativa ocorre por meio de argumentos probabilísticos embasados naquilo que já se conhece sobre o texto e sobre o autor. Para Hirsch (1967), uma validação precisa demonstrar que uma interpretação é a mais plausível disponível. Isso significa: a validação precisa demonstrar que a leitura faz sentido a partir do contexto do autor. Ela deve reconstruir a subjetividade do autor, enquanto for relevante para o texto a ser interpretado. No entanto, Hirsch adverte que se o autor foi descuidado a ponto de seus textos serem lidos de maneira incorreta e as pessoas não o compreenderem, então o problema é o autor e não o leitor ou o intérprete. O significado verbal é definido como o tipo desejado de significado estabelecido pelo autor. O único critério, entretanto, para o significado verbal é a *comunicabilidade*. Ela julga se o autor conseguiu representar com sucesso seu tipo desejado de significado verbal com os sinais linguísticos escolhidos. A ironia, por exemplo, demonstra a importância da intenção do autor e não a “autonomia semântica” (Gadamer).

Gadamer argumenta contra o método devido a historicidade da compreensão (GADAMER, 1999). Ao se opor ao método filológico, Hirsch (1967) afirma que a teoria de Gadamer contém conflitos internos e inconsistências. Ele aponta três tentativas fracassadas de Gadamer de salvar a ideia da interpretação correta do relativismo implicado pela historicidade, a saber, a tradição, a quase-repetição e a fusão de horizontes. Para Hirsch, se não houver nenhum critério para a validade, então somos levados a “um niilismo hermenêutico insustentável” (GADAMER, 1999, p. 91).

Sobre a tentativa da tradição, o significado de um texto, para Gadamer, não é determinado pelo autor ou leitor, mas, sim, trata do assunto do texto. O objetivo da interpretação é, então, chegar a um acordo sobre a verdade do assunto. Hirsch afirma que quando Gadamer identifica o significado com o assunto, isto é um repúdio à consciência. Hirsch afirma que Husserl identifica corretamente o significado com a intencionalidade da consciência. Já Gadamer segue a crítica de Heidegger a Husserl, isto é, o significado sempre já está contido nas estruturas prévias da compreensão, herdado pelos preconceitos.

No que concerne ao significado de um texto, Hirsch afirma que se a linguagem fala seu próprio significado, então qualquer fala da linguagem é seu significado (HIRSCH, 1967, p. 249). Nesses moldes, Hirsch diz que um texto não teria nenhum significado determinado, uma vez que

Gadamer afirma que a interpretação não é uma tarefa reprodutiva, mas, sim, produtiva e infinita. Portanto, o significado precisa ser indeterminado, e por isso Gadamer é inconsistente quando rejeita o relativismo, mas aceita a idealidade da palavra e a produtividade resultante da interpretação (SCHMIDT, 2014).

A rigor, Gadamer tenta evitar esta indeterminação com um significado variável historicamente que preserva a produtividade infinita da interpretação sem abandonar a ideia do significado determinado (HIRSCH, 1967, p. 249). A título de exemplo, Hirsch afirma, se dois intérpretes contemporâneos tiverem interpretações divergentes, não haveria como comparar estas interpretações na tradição, uma vez que o significado muda com o tempo. Em razão desse problema, Gadamer pode ter introduzido sua ideia de distância temporal. Com isso, Gadamer precisa afirmar que o leitor que segue o caminho da tradição está certo, por outro lado, o leitor que sai do caminho da tradição está errado. Como os significados mudam com o tempo, todavia, não há forma de decidir se o leitor realmente está seguindo o caminho da tradição. Portanto, Hirsch conclui que a tradição não pode salvar a hermenêutica filosófica de Gadamer do relativismo.

O segundo ponto, isto é, a segunda tentativa fracassada de Gadamer apontada por Hirsch, é a quase-repetição. A quase-repetição é o conceito especulativo de Gadamer, vale dizer, que o mesmo significado aparece em interpretações historicamente diferentes. De acordo com Hirsch (1967), Gadamer afirma que um texto tem um significado estável e repetível baseado em seus sinais escritos e no assunto, mas que sua compreensão sempre é diferente devido à necessidade de aplicar o texto ao horizonte do intérprete. Hirsch conclui que isto parece dizer que o significado do texto tem identidade e é repetível, e logo depois que a repetição não é realmente uma repetição e a identidade não é realmente uma identidade. Para ele, Gadamer não pode dizer as duas coisas (HIRSCH, 1967, p. 252).

O terceiro ponto, a terceira tentativa, trata da fusão de horizontes. Gadamer afirma que toda compreensão requer aplicação. Para Hirsch, é possível expressar o significado de um autor com palavras diferentes, como, por exemplo, um aluno que reafirma o que o professor disse com suas próprias palavras. Isso significa, entretanto, que apenas o mesmo significado é apresentado usando palavras diferentes, e não que a compreensão é outra. Gadamer afirma que o intérprete precisa encontrar as palavras certas para expressar o significado de um texto no processo de fundir os horizontes. Sendo assim, Schmidt (2014, p. 198) acentua a pergunta de Hirsch:

Como pode um intérprete fundir duas perspectivas – a dele e a do texto – a não ser que ele tenha de alguma forma apropriado a perspectiva original e amalgamando-a com a sua? O que Hirsch quer dizer é que o intérprete precisa primeiro compreender o texto original, ou seja, a intenção do autor, antes de poder fundir este horizonte com o seu, ou seja, numa explicação ou interpretação. Estas duas atividades precisam ser mantidas separadas

Hirsch conclui então que o conceito da fusão de horizontes pressupõe uma compreensão do texto que a suposição de Gadamer de historicidade radical nega. Em todas as tentativas elucidadas, Gadamer não consegue salvar a ideia de interpretação correta e cai no relativismo.

Há mais. “A distinção fundamental ignorada por Gadamer é aquela entre o significado de um texto e a significância desse significado para uma situação atual (HIRSCH *apud* SCHMIDT, 2014, p. 198). A compreensão, explicação e significância devem ser separadas, e não misturadas como na hermenêutica filosófica. Hirsch nega a afirmação de Gadamer quanto à aplicação. Enquanto Gadamer argumenta que não é possível ignorar o que

sabemos para chegar à perspectiva do autor, Hirsch entende que a consciência consegue se duplicar para que numa parte da consciência o intérprete possa reconstruir o significado do autor sem importar suas crenças. Nesse sentido, “Hirsch entende que Gadamer baseia seu argumento na doutrina da historicidade radical de Heidegger, que significa que o ser do significado passado não pode se tornar o ser do significado presente” (SCHMIDT, 2014, p. 199). Nesta perspectiva, é errado separar o passado do presente. Se a tese da historicidade radical estivesse correta, não poderia haver compreensão de textos escritos, uma vez que todos eles são do passado. Sobre a doutrina da historicidade radical, Schmidt (2014, p. 199) argumenta à luz do pensamento de Hirsch:

A doutrina é autocontraditória por afirmar que podemos compreender outra pessoa no mesmo tempo, mas não alguém no passado. Entretanto, as pessoas têm perspectivas distintas e diferentes ao mesmo tempo e ainda assim podem se compreender; portanto, a princípio podemos compreender alguém de outro período com sua perspectiva diferente. Para Hirsch, a doutrina da historicidade não pode ser mantida.

A questão fulcral do ataque de Hirsch a Gadamer, no entanto, ainda não foi elucidada. A doutrina do preconceito. Por meio da admoestação de Schleiermacher e Dilthey, Hirsch aceita a noção de circularidade hermenêutica na compreensão. Ele reconhece que toda interpretação começa com uma apreensão prévia do todo, o que afeta, com efeito, na compreensão das partes. No entanto, enquanto Gadamer afirma que não é possível escapar do círculo hermenêutico, a *contrario senso*, na perspectiva filosófica de Hirsch, é possível escapar do círculo hermenêutico “porque as normas linguísticas compartilhadas, o gênero, fornecem a base para hipóteses interpretativas que podem ser validadas” (SCHMIDT, 2014, p. 200). O fato é que Gadamer considera a apreensão prévia apenas em termos de preconceito. O conceito de “preconceito” indica uma postura habitual, o que leva a conclusão de que um intérprete não pode alterar suas atitudes habituais mesmo se quiser fazê-lo (HIRSCH, 1967, p. 259-260). O uso de preconceito para apreensão prévia é ilegítimo, na visão de Hirsch. O argumento é empírico, isto é, os intérpretes mudam de atitudes.

Para concluir a crítica de Hirsch a Gadamer, o autor conclui no apêndice de seu livro *A Validade na Interpretação*, que a ideia de pré-compreensão (apreensão prévia) poderia ser incorporada positivamente à validade na interpretação. As apreensões prévias nada mais são do que o entendimento preliminar do significado na conjectura do intérprete (hipótese interpretativa). O autor ainda adverte que as apreensões prévias poderiam entrar em conflito para com as outras apreensões prévias, cabe dizer, outras interpretações. O critério, entretanto, para sua validação é o significado intencionado pelo autor por meio de argumentos probabilísticos.

Iniciando o estágio da crítica de Habermas a Gadamer, é possível afirmar que Habermas concorda com a crítica de Gadamer à autocompreensão objetivista, ao positivismo nas ciências sociais e, também, sua afirmação de que toda compreensão começa com as estruturas prévias da compreensão que implicam na historicidade da compreensão. A questão é que Habermas acredita que a Gadamer deveria incluir à hermenêutica filosófica uma compreensão autorreflexiva e crítica embasada no distanciamento metodológico do objeto da compreensão. Ele acusa o pensamento gadameriano de não reconhecer o poder da reflexão para criticar os preconceitos herdados.

Em seu “Uma resenha de Verdade e método de Gadamer” [1967] Habermas afirma que a crítica correta de Gadamer à ciência objetiva não pode levar a

uma suspensão do distanciamento metodológico do objeto, que distingue uma compreensão autorreflexiva da experiência comunicativa cotidiana (SCHMIDT, 2014, p. 201).

A crítica de Gadamer à metodologia vai longe demais na visão de Habermas. Na medida em que o objeto da compreensão é parte da tradição, e não um objeto físico, o método das ciências naturais não pode ser aplicado. Isso não quer dizer que toda metodologia é suspeita. Na compreensão autorreflexiva, o intérprete pode adotar uma posição distanciada do objeto que permitiria a aplicação do método num sentido diferente do método das ciências naturais. Sem controle metodológico, sem a possibilidade de crítica, Gadamer atende à desvalorização positivista da hermenêutica, que declara que a hermenêutica é relativista ou meramente subjetiva (SCHMIDT, 2014).

O erro de Gadamer, na visão de Habermas, é não perceber o poder da reflexão que se desenvolve na compreensão. A reflexão não pode escapar da tradição. A reconstrução reflexiva da tradição pode esclarecer as condições sob as quais um preconceito foi aceito. Se a reconstrução expuser um processo que por meio de relações de poder solidificou ilegitimamente um preconceito como parte da tradição, aquele que compreende é capaz por intermédio do poder da reflexão de rejeitar esse preconceito e criticar a tradição.

Habermas (2017) argumenta que é possível compreender o significado de um texto somente se o intérprete for capaz de reconstruir as razões que permitem que os enunciados do autor apareçam como racionais. Sendo assim, o intérprete precisa ser capaz de apresentar o conhecimento comum pressuposto pelo autor e sua plateia que permitiria que seu texto fizesse parte de uma atividade comunicativa. Interpretar é realizar um esforço para descobrir o raciocínio do autor. Nesses moldes do pensamento habermasiano, o intérprete deve pressupor a atitude performativa de um ator comunicativo na interpretação de um texto.

Por fim, com os resultados apresentados e alcançados pelo estudo, é possível concluir que Hirsch afirma que apenas a intenção do autor pode determinar o significado de um enunciado. Ele aceita a teoria do significado de Husserl onde, como demonstrado, atos intencionais diferentes podem ter o mesmo objeto intencional ou significado. O significado verbal é um tipo desejado e compartilhado que o autor consegue comunicar por meio das convenções da linguagem e do gênero. Sendo assim, o intérprete desenvolve uma hipótese interpretativa sobre o gênero intrínseco. Por meio da leitura do texto e do exame de outras informações relevantes, o intérprete então propõe sua compreensão do significado intencionado pelo autor, compreensão esta que é validada por argumentos probabilísticos.

## Conclusão

De todo o exposto, Hirsch e Gadamer divergem sobre a constituição do significado. Para Hirsch, à luz do pensamento de Husserl, o significado verbal só pode ser intencionado pelo autor. Em contrapartida, Gadamer, ao seguir Heidegger, afirma que o significado sempre já é dado e necessita de interpretação.

Nesse sentido, Hirsch reitera que “significado” e “significância” precisam irrevogavelmente ser separados, mas Gadamer mistura tais conceitos. Com efeito, é possível à consciência isolar parte de si, possibilitando, então, ao intérprete reconstruir o significado intencionado pelo autor sem o prejuízo inerente às suas próprias crenças. Já para Gadamer, há sempre um momento de aplicação já na compreensão de um significado. Gadamer propõe um evento hermenêutico da verdade, enquanto Hirsch afirma que uma hipótese interpretativa deve ser validada

por meio de argumentos probabilísticos. A historicidade da compreensão de Gadamer resulta no relativismo. Ademais, o conceito de preconceito (*Vorurteile*) presente no pensamento de Gadamer limita a ideia correta da apreensão prévia como uma hipótese interpretativa.

Já a divergência entre Habermas e Gadamer é a razão e a justificação metodológica das interpretações. Na visão de Habermas, Gadamer aceita acriticamente o significado tradicional, uma vez que negligencia o poder da razão de revelar a gênese dos preconceitos, e assim descobrir os preconceitos cuja autoridade é baseada na força, e não na razão. Habermas afirma que é preciso incorporar alguma metodologia crítica à compreensão hermenêutica para não sucumbir ao relativismo.

A hermenêutica ocupa-se com a teoria da compreensão e com a interpretação da linguagem. Como demonstrado, é possível concluir também que a hermenêutica e, de modo geral, a questão de como interpretar e compreender corretamente, é um dos campos mais controvertidos da filosofia. Em suma, a hermenêutica, assim como todas as correntes filosóficas, envolve questões complexas e não comportam respostas simples e certas. Como diria Edgar Morin (2005), “mundo complexo não tem soluções simples”. Consequentemente, a hermenêutica enquanto linguagem gera (e sempre gerará) divergências no pensamento de um autor para o outro.

## Sobre o artigo

**Recebido:** 11/04/2024

**Aceito:** 15/05/2024

## Referências bibliográficas

- DERRIDA, J. **A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas. A escritura e a diferença.** São Paulo: Perspectiva, 2002.
- DILTHEY, W. **A construção do mundo histórico nas ciências humanas.** São Paulo: Unesp, 2010.
- DUDLEY, W. **Idealismo alemão.** Petrópolis: Vozes, 2013.
- FLICKINGER, H. **A caminho de uma pedagogia hermenêutica.** Campinas: Autores Associados, 2010.
- GADAMER, H. **Hermeneutik I: Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik.** Gesammelte Werke 1. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999.
- GADAMER, H. **Hermenêutica em retrospectiva. A virada hermenêutica.** Vol. II. Petrópolis: Vozes, 2006.
- HABERMAS, J. **Teoria do agir comunicativo: racionalidade da ação e racionalização social.** São Paulo: Martins Fontes, 2017.
- HEIDEGGER, M. **Introdução à filosofia.** 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- HEIDEGGER, M. **Ontologia: hermenêutica de la facticidad.** Madrid: Alianza, 1999.
- HIRSCH JR., E. D. **Validity in Interpretation.** New Haven: Yale University Press, 1967.
- JUNGES, F.; ADAMS, A. **Hermenêutica pela história da hermenêutica.** Jundiaí: Paco, 2013.

- KANT, I. **Crítica da faculdade de julgar**. Petrópolis: Vozes, 2016.
- MORIN, E. **Introdução ao pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2005.
- ROHDEN, Lu. **Hermenêutica filosófica: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem**. São Leopoldo: Unisinos, 2019.
- SCHLEIERMACHER, F. **Hermenêutica e crítica**. Ijuí: Unijuí, 2005.
- SCHMIDT, L. **Hermenêutica**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.
- STEIN, E. **Antropologia filosófica: questões epistemológicas**. 3. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010.
- STEIN, E. Interpretacionismo: a tradição hermenêutica diante de duas novas propostas. *In*: REIS, Róbson Ramos dos; ROCHA, Ronai Pires da (orgs.). **Filosofia hermenêutica**. Santa Maria: Editora UFSM, 2000.
- STEIN, E. **Pensar é pensar a diferença: filosofia e conhecimento empírico**. Ijuí: Unijuí, 2002.
- STRECK, L. **Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do direito**. 11. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014.