

HERMENÊUTICA FILOSÓFICA E DIREITOS HUMANOS

Prof. Jorge Aquino Msc*

“Interpretar não é tomar conhecimento de que se compreendeu, mas elaborar as possibilidades projetadas na compreensão”.

Martin Heidegger

RESUMO

Rompendo com uma tradição cristalizada nas faculdades de Direito - que identifica a hermenêutica apenas com uma série de instrumentos e técnicas que permitem ao intérprete atingir o sentido de um texto - propomos uma ontologia da compreensão como lugar privilegiado para se aproximar do outro e oportunizar com ele um diálogo que nos permita não apenas um mútuo reconhecimento como interlocutores privilegiados, mas também que nos permita dialogar e, portanto, interpenetrar as tradições e enriquecer o papel do outro no mundo, o que, inevitavelmente nos levará ao respeito pela dignidade humana e à defesa dos Direitos Humanos. Esta proposta será apresentada a partir dos grandes referenciais da hermenêutica filosófica com claros rebatimentos sobre os mais recentes estudos relacionados à ontologia fundamental.

Palavras-chave: Hermenêutica filosófica; ontologia fundamental; Direitos humanos; hermenêutica diatópica.

1 INTRODUÇÃO

Quando falamos em hermenêutica imediatamente pensamos naquela cadeira da faculdade que nos dá os elementos necessários para interpretar os textos, sejam eles bíblicos, clássicos ou jurídicos. A bem da verdade, sempre foi assim. Sempre encaramos a hermenêutica como um conjunto de ferramentas que, se usadas corretamente, nos dariam a possibilidade de acessar o sentido original do

* O prof. Jorge Aquino é Graduado, Especialista e Mestre em Teologia, além de ser Licenciado e Mestre em Filosofia. É sacerdote anglicano e professor de filosofia do Direito (FAL), sociologia jurídica (FARN) e hermenêutica jurídica (FARN e FAL), além de ter sido assessor e vice-presidente do Centro de Direitos Humanos e Memória Popular em Natal/RN.

texto, ou seja, aquilo que havia na mente do autor no momento de sua confecção. Esta abordagem vê a hermenêutica como uma epistemologia da interpretação.

Mas a hermenêutica, sabemos hoje, é mais que isso. Ela abandonou a fixação pelos textos e se voltou definitivamente para as pessoas. Ela passou a ser a possibilidade de um diálogo intersubjetivo e a insurgência de interação entre pessoas de realidades absolutamente díspares.

A hermenêutica é vista hoje como o lugar privilegiado onde a relação *Eu-Tu* ocorre na sua forma mais primária e elementar. Isto nos faz lembrar a obra de Martin Buber, para quem o homem possuía como capacidade inata a possibilidade de inter-relacionar-se com o seu semelhante. Para que este relacionamento aconteça, no entanto, seria necessário o encontro, o diálogo e a responsabilidade.

A hermenêutica, sem sobra de dúvida, está presente sempre que a intersubjetividade acontece. Na realidade, é ela quem abre as portas da compreensão e do acolhimento do *Ser* como *outro*. Nosso caminho neste artigo, portanto, será aquele trilhado por quem deseja partir de uma ontologia da compreensão.

Neste texto abordaremos, mui brevemente, a relação entre hermenêutica e Direitos Humanos partindo do pressuposto que, num mundo onde as teorias duras e as metafísicas universais não encontram mais espaço, e onde as culturas não podem mais ser examinadas de uma perspectiva eurocêntrica ou ocidental, é imprescindível encontrar uma instância que legitime e possibilite este encontro e diálogo entre pessoas e realidades diferentes. A hermenêutica é este espaço privilegiado e esta possibilidade de diálogo e de construção de um futuro para o discurso acerca dos Direitos Humanos que comemora, este ano, sessenta anos da promulgação da Declaração das Nações Unidas.

2 A NECESSIDADE DE UMA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA COMO ABERTURA PARA O DIÁLOGO

Ao iniciar este texto precisamos procurar responder uma questão que paira diante de nós. Afinal é justificável uma investigação dos fundamentos filosóficos da hermenêutica, particularmente aplicável ao campo jurídico ligado aos

Direitos Humanos? Acreditamos que sim. E nossa convicção se funda na certeza de que o horizonte tradicional da hermenêutica técnica se mostra hoje extremamente precário para realizar uma obra que não se limita à interpretação de textos, mas também à aplicação do direito e à compreensão do outro. Além do mais, a complexidade de um mundo globalizado nos põe diante de inúmeras realidades locais onde a questão dos Direitos Humanos já não pode ser tratada como uma imposição ocidental e, portanto, alienígena.

A visão tradicional da hermenêutica jurídica encontrada nos manuais que continuam a ser vendidos e lidos em nossas faculdades, apenas nos apresenta um amontoado de ferramentas teóricas que muitos acreditam ser suficiente para permitir acessar a mente do legislador e, desta forma, descobrir uma verdade pré-existente. Esta visão também macula nossa percepção dos Direitos Humanos, que precisa ser refeita com outro prisma.

Bem ao contrário desta visão tradicional da hermenêutica, torna-se cada vez mais premente uma nova abordagem que seja capaz de, em função de sua maior amplitude, fundar a interpretação jurídica em novas bases e possibilitar a construção de um novo edifício conceitual que trate de forma mais adequada os problemas gerais da compreensão aplicada à exegese jurídica e que, além disso, seja apta para construir um novo tipo de relacionamento interpessoal e de fundar e oportunizar aberturas para os diálogos envolvendo também as culturas. Esta nova proposta - e seus rebatimentos na seara dos Direitos humanos - nos é apresentada pela hermenêutica filosófica. É nessa direção que citamos a lição de Arruda Júnior e Gonçalves (2002, p.233):

No ambiente jurídico, a hermenêutica técnica mais tem servido de abrigo metodológico para os que crêem (ou para os que preferem fazer crer que crêem) ser a interpretação uma atividade neutra e científica, na qual outros universos de sentido, como o dos valores, dos interesses e da subjetividade, não exercem ingerência alguma. Discutir a hermenêutica filosófica como um novo paradigma cognitivo para saber e a prática jurídica envolvem a reformulação preliminar daquele território metodológico no qual são radicalmente delimitadas as possibilidades de percepção e funcionamento do direito. A concepção hermenêutica sugere formas alternativas, menos cientificistas e mais historicizadas, para as gerações vindouras apreenderem o direito como um entre os diversos outros componentes do fenômeno normativo-comportamental mais geral.

Desta citação acima podemos deduzir a enorme relevância que a nova hermenêutica filosófica tem para a discussão da temática que gira em torno dos Direitos Humanos. Em primeiro lugar, a nova abordagem da hermenêutica filosófica denuncia a pretensão que existia anteriormente ao se propugnar ser a interpretação “uma atividade neutra e científica”. Ao revés, afirmamos hoje ser a interpretação uma atividade completamente contaminada com pré-noções e pré-juízos que, porque existem e interagem na leitura dos fatos e dos textos, precisam ser vistos de forma mais responsáveis e criativas. Por outro turno, percebemos que a *cientificidade* cedeu lugar à *existencialidade* fazendo com que a interpretação seja vista como simultânea à compreensão.

Não cremos que o abandono desta postura mítica que associava a hermenêutica a algum tipo de acesso totalmente asséptico e neutro a um texto, além da inclusão da dimensão fático-existencial neste debate, ocorra sem consequências para o operador do direito.

Em segundo lugar, esta nova abordagem rejeita a leitura ingênua feita pelo paradigma hermenêutico técnico/epistemológico/tradicional que defendia que a existência de “outros universos de sentido, como o dos valores, dos interesses e da subjetividade, não exercem ingerência alguma”. Esta visão tola e simplista sempre fez com que se acreditasse que os elementos ideológicos não participavam da interpretação e, desta forma, por um lado se criticava quem interpretava a partir de uma visão ideológica, e de outro, se pregava um purismo exegético que serviria de padrão para as decisões judiciais. Toma consciência dessa realidade equivale à sair do jardim do Édem, ou seja, a abandonar o paraíso e cair na história que é construída por pessoas humanas eivadas de virtudes e defeitos e condicionadas por suas realidades histórico-temporais.

Finalmente, o estabelecimento da hermenêutica filosófica oportuniza a “reformulação preliminar daquele território metodológico no qual são radicalmente delimitadas as possibilidades de percepção e funcionamento do direito”. Isto significa que o estatuto de “ciência” dado ao Direito e à hermenêutica jurídica passa a ser questionado e, em seu lugar, surgem “formas alternativas, menos cientificistas e mais historicizadas” que são capazes não apenas de ler o mundo com maior aproximação, mas de falar à concretude das pessoas com mais relevância e autoridade.

3 OS REFERENCIAS DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA

Quando fazemos uma pesquisa sobre hermenêutica filosófica imediatamente nos vem à mente os nomes dos quatro grandes ícones desta matéria: Schleiermacher, Dilthey, Heidegger e Gadamer. O que faremos agora será uma apresentação sucinta da obra de cada um destes gênios modernos, aplicando sua construção intelectual à temática dos Direitos Humanos.

3.1 SCHLEIERMACHER

O primeiro a contribuir com a hermenêutica filosófica contemporânea foi o ilustre teólogo, filósofo e filólogo protestante Friedrich Schleiermacher (1768-1834). Reconhecido como o pai da hermenêutica filosófica, de fato ele foi o responsável pela criação do primeiro projeto geral de uma hermenêutica capaz de interpretar todo projeto significativo. Com ele a hermenêutica sai das esferas bíblica, clássica e jurídica, e assume todos os campos dos saberes e das expressões humanas. Há, portanto, uma generalização e uma expansão das possibilidades de interpretativas.

Filho do Esclarecimento e vindo de uma tradição hermenêutica que valorizava uma exegese histórico-gramatical (seu pai era ministro protestante), Schleiermacher inaugurou a fase da leitura histórico-crítica servindo-se, fundamentalmente, da filosofia romântica. Estes dois elementos acabaram concorrendo para que ele estabelecesse as duas principais tarefas da hermenêutica.

A primeira tarefa, de cunho gramatical, afirmaria que, somente quem fosse capaz de conhecer a cultura de um autor e a língua que falava, seria apto para, em um segundo momento, ter condição de perceber as doações de sentido que esse autor procedera de forma original.

A segunda tarefa da hermenêutica, de acordo com Schleiermacher, teria um cunho mais técnico ou psicológico. A grande novidade é que a atenção do intérprete deverá, cada vez mais, desviada do texto escrito, e orientada para o seu autor. Isto significa que a leitura de qualquer texto significa, necessariamente, em um diálogo com seu autor e um esforço na busca de sua intenção original. Seu desejo

seria, desta forma, o de *compreender um autor tão bem ou melhor do que ele próprio compreendeu a si mesmo*. É claro que para levar a efeito esta tarefa era necessária a prática de uma espécie de *intropatia* próxima da adivinhação que abandonaria a literalidade da interpretação meramente gramatical em favor de uma *interpretação psicológica*.

Ao intérprete, portanto, compete à tarefa de *mapear as circunstâncias históricas concretas que determinaram a confecção do texto, recriando a mente do autor de acordo com os influxos sociais que marcaram sua existência*. Recebendo do romantismo do século XIX suas convicções mais fundamentais, ou seja, que o espírito é o inconsciente criador trabalhando nas individualidades, suas idéias advogam de fato, uma concepção da conaturalidade que funda a possibilidade de interpretar. Em outras palavras, por meio da obra literária, o espírito fala ao espírito.

A contribuição que a hermenêutica de Schleiermacher pode nos dar ao debate pós-moderno acerca dos Direitos humanos virá justamente de seu desprendimento frente à tradição. Quando ele resolve fazer com que a hermenêutica se desprenda da Bíblia e da literatura clássica e se abra para o mundo e no mundo, o outro, e quando ele advoga a necessidade de sair da esfera do texto para buscar encontrar o autor, ele está, de fato, nos mostrando uma *disposição* que precisa estar presente em todos aqueles que querem debater Direitos Humanos: a abertura ao outro e seu mundo, por mais diferente, estranho ou pitoresco que ele possa nos parecer. O ser do outro, justamente por ser *Ser*, ainda que *outro*, deve ser visto como igual nunca como inferior ou como *não-ser*. O verdadeiro diálogo pressupõe a existência de entes que dialogam a partir de uma mesma posição ôntica. Se, contudo, formos capazes de olhar para o *outro* como a um *mesmo*, ou seja, como a um *igual*, então, teremos estabelecido o primeiro passo para o respeito da pessoa humana na alteridade.

3.2 DILTHEY

O segundo grande pensador da hermenêutica filosófica é Wilhelm Dilthey (1833-1911). Escrevendo em uma época em que predominava o neokantismo, Dilthey já foi descrito como um homem com um projeto bem definido, qual seja,

construir uma crítica da razão histórica. Ele viveu em uma época caracterizada pelo triunfo do positivismo, ou seja, do reino da objetividade, que era considerado como a medida de toda a realidade. Sua missão era fundar, neste ambiente, um conhecimento que fosse tão válido quanto o científico, mas utilizando instrumentos cognitivos totalmente diversos.

Se, por um lado, o instrumento próprio das ciências objetivas seria a “explicação” (*erklären*), por outro, o mais adequado às ciências do espírito seria a compreensão (*verstehen*). Mas o que existe para ser compreendido, além de tudo o mais, que já pode ser explicado? Para Dilthey, o que há a compreender é a vida do outro, tal como se exprime sob formas estruturadas e significantes.

Em Dilthey a hermenêutica ainda persiste em atuar em um terreno filológico, no entanto, é também com ele que, transfigurando-se no outro, o intérprete pode captar para si o sentido. Na leitura diltheyana pedimos ao autor da obra para que ele entregue seus segredos, e se assim fazemos, é porque prejudgando que o pedido pode receber uma resposta satisfatória.

Em Dilthey, o objeto hermenêutico, ou seja, o texto, se insurge como a própria realidade humana historicizada. Ao interpretar, o exegeta procurará restituir a intenção que guiou o autor no instante em que escreveu. Desta forma, o exegeta internaliza, por meio de um tipo de transposição, uma experiência análoga exterior e, portanto torna-se apto para compreender a riqueza da experiência humana.

Com sua hermenêutica Dilthey nos ensina a buscar algo que está além do que a ciência natural pode nos fornecer: o conhecimento/compreensão da vida humana. Não se trata de ver o outro como *objeto*, mas como um sujeito, um *outro* com quem me relaciono de forma real e histórica. Em Dilthey opera-se um *desmantelamento do eu transcendental dos idealistas alemães* e a interpretação (explicação-compreensão) passa a ser vista como algo que ocorre no plano histórico.

Se, além de ser capaz de encontrar o *outro* como um *mesmo*, ou seja, como um igual, eu for, da mesma forma, apto para compreender seus condicionamentos históricos, então, o torturador pode se converter ao torturado por meio da *empatia*.

3.3 HEIDEGGER

A grande contribuição de Heidegger será fundar uma hermenêutica da existência. Na realidade sua perspectiva hermenêutica já começa com uma denúncia: a filosofia operou até então, um abandono do ser, ou seja, um esquecimento do *ser-do-ente*. Dentre as formas mais claras de abandono do ser foi a desenvolvida por Kant ao criar o dualismo *ser* e *dever-ser*.

Ele opera duas rupturas com a proposta de hermenêutica apresentada por Dilthey. Em primeiro lugar, ele retira a hermenêutica da esfera gnoseológica, ou seja, como um problema de metodologia das ciências do espírito. A compreensão, em Heidegger passa a ser vista não como um ato cognitivo de um sujeito, mas como um prolongamento essencial da existência humana. Não se quer, como em Dilthey, opor a compreensão das ciências do Espírito às metodologias própria da explicação das ciências da natureza. Compreender, então, se refere a um *modo de ser* do *Dasein* e não um adequar-se a um método científico. Conforme disse Anthony Giddens: “*Verstehen* é abordado não como um método de investigação peculiar às ciências sociais, mas como uma condição ontológica da vida em sociedade”. (GIDDENS, 1998, p. 290, 291)

Ademais, em Heidegger a compreensão não está ligada ao problema do encontro com o outro, como em Dilthey. Antes disso, mais importante que a relação com um outro, é a relação que o exegeta tem com sua própria situação no mundo. Somente a partir do entendimento adequado da sua mundanidade (*in-der-welt-sein*) pode o *Ser-do-ente* operar a distinção sujeito-objeto, que, na verdade, é uma falsa distinção. Comentando acerca deste ponto de partida que torna possível a interpretação, assim afirma Custódio Almeida:

O lugar de onde falamos é o mundo, onde desde sempre já nos encontramos. O mundo é a manifestação do possível, do sentido e da linguagem. O mundo é a abertura na qual moramos; não é uma entidade física, mas o lugar no qual estamos dispostos. O mundo é o passado trazido a mim como herança e é o meu projeto de futuro. O mundo é a temporalidade que torna possível o tempo, a espacialidade de onde percebo o espaço, a historicidade de quem propicia a história; é a realidade que esclarece o real. Nesse sentido somente um ente mundano é dotado dos caracteres do mundo; por isso, o eis-aí-ser [*Dasein*] é o único ente que pode dialogar, e dialogando ele se faz capaz de interpretar; assim,

qualquer tarefa de interpretação já deve situar no chão ontológico da presença do ser – lugar da possibilidade e do sentido – e somente nesse lugar é possível falar sobre a verdade (ALMEIDA *Apud* LUCAS, 2006, p. 35, n. 16).

Em resumo, a interpretação está fundada existencialmente na compreensão, ou seja, o mundo já compreendido é que se interpreta. Interpretar é um achar-se no mundo, um situar-se nele.

Ora, achar-se no mundo é assumir sua condição de *in-der-welt-sein*, ou seja de ente mundano, de existente. Do que foi dito depreendemos que o ser se revela como existência e não como essência. Podemos, portanto, afirmar que a essência do existente é sua existência. Limitar a existência do existente (*Dasein*), quer pela sua eliminação quer pela mutilação, é atentar contra o próprio mundo como o conhecemos. O Direito tem por obrigação expandir a existência do *Dasein* e evitar qualquer tipo de limitação ou cerceamento.

O *dasein*, enquanto *ser-no-mundo* se encontra no mundo enquanto intérprete. E ele assim o faz a partir de um lugar e com um horizonte aberto pela própria obra que interpreta. Em face disso, e por via de consequência, o encontro com a alteridade se dá a partir de um lugar e com um horizonte aberto pelo próprio outro que encontra.

3.4 GADAMER

As teses propostas em *Verdade e Método* estão na berlinda desde o dia em que apareceram. Profundamente influenciado por Heidegger, Gadamer apresenta um novo paradigma no qual existe uma conformação entre atividade interpretativa e situação humana. Como bem diz o título de seu livro, a interpretação, antes de ser um método, deve expressar a situação do homem. A relação com Heidegger é clara: o hermenauta, quando interpreta, o faz a partir de um lugar e com um horizonte aberto pela própria obra que interpreta. Isto é o que Gadamer chama de círculo hermenêutico.

Para este pensador, interpretar é, fundamentalmente, elucidar a relação que o intérprete tem com a tradição de onde provém. Quando se está interpretando textos literários, não devemos supor que o significado se dá tacitamente, como quem aguarda ser desvendado pelo intérprete. Pelo contrário, ele emerge à medida em que se desenvolve um fecundo diálogo entre texto e intérprete, diálogo este que é delimitado pela pré-compreensão que o sujeito tem do objeto, ou seja, diálogo que ocorre em função da tradição. Pré-compreensão e tradição são, pois, dois temas fundamentais em sua linha de pensamento.

De acordo com este pensador, quando qualquer pessoa lê um texto histórico, ela o faz a partir de seu próprio contexto, ou seja, de sua própria experiência no mundo. Ao ler um texto muito anterior à sua época ele age da mesma forma. Ele opera uma espécie de pré-compreensão do significado do texto com base em sua própria experiência. A esta pré-compreensão Gadamer chama pré-juízo, ressaltando que ele não aponta para algo ruim, uma mera intuição, ou mesmo uma deformação da mensagem. Para ele a pré-compreensão é uma estratégia de leitura. Há nele, portanto, a crença de que o prejuízo contra o prejuízo, operado pelo esclarecimento, deve perceber que há, também, prejuízos legítimos e adequados.

Se toda vista que temos é vista de um ponto, então toda compreensão é histórica e influenciada por uma tradição. Desta forma podemos dizer que os pré-juízos e as pré-compreensões são menos subjetivas e pessoais do que pensávamos. Ora uma vez que o leitor faz parte de um mundo, sua pré-compreensão também pertence a este mundo. Cada um de nós, portanto, quando interpretamos, interpretamos dentro de uma comunidade e à partir de um lugar (*topoi*) bem definido.

Quando Gadamer nos fala em Tradição ele se refere a muito mais do que apenas o solo que nos une ao passado. Tradição para ele é uma instância que integra e faz possível a comunicação com o passado; é um elo concreto que nos une a todos, e a todos e um espelho no qual cada um de nós se reconhece. A tradição é uma instância que promove consciência histórica da situação hermenêutica.

Tanto no debate acerca do círculo hermenêutico, quanto no que trata da tradição, encontramos conseqüências para nossa visão do outro. No primeiro caso aprendemos que o *ser-do-ente*, quando se encontra com a alteridade, o faz a partir de um lugar e com um horizonte aberto pelo próprio *ser-no-mundo*. No segundo

caso, porque, quando encontramos o outro, encontramos um *mesmo*, um *igual*, um *semelhante*, que goza dos mesmos condicionamentos que nós.

4 CONCLUSÃO

A discussão acerca dos Direitos Humanos não pode prescindir de um debate sobre o papel da hermenêutica filosófica e jurídica para o acercamento da alteridade. Em função disso, e antes de concluir estas páginas, urge fazer uma referência à obra de Boaventura de Souza Santos e de Martin Buber. Em um texto de absoluta genialidade Santos propõe, para nós que vivemos no advento da pós-modernidade, o que chama de hermenêutica diatópica. Com este tema o ilustre pensador português, quer nos fazer pensar na possibilidade de uma leitura que envolva duas culturas ou dois referenciais de leitura: dois *topoi*. Ouçamos suas palavras.

Num diálogo intercultural, a troca ocorre entre diferentes saberes que reflectem diferentes culturas, ou seja, ente universos de sentido diferentes e, em grande medida, incomensuráveis. Tais universo de sentido consistem em constelações de *topoi* fortes. Os *topoi* são os lugares comuns retóricos mais abrangentes de determinada cultura. Funcionam como premissas de argumentação que, por não se discutirem, dada a sua evidência, tornam possível a produção e a troca de argumentos. (...) A hermenêutica diatópica baseia-se na idéia de que os *topoi* de uma dada cultura, por mais fortes que sejam, são tão incompletos quanto a própria cultura a que pertencem. Tal incompletude não é vivível a partir do interior dessa cultura, uma vez que a inspiração à totalidade induz a que se tome a parte pelo todo. O objectivo da hermenêutica diatópica não é, porém, atingir a completude – um objectivo inatingível – mas, pelo contrário, ampliar ao máximo a consciência de incompletude mútua através de um diálogo que se desenrola, por assim dizer, com um pé numa cultura e outro, noutra. Nisto reside seu carácter dia-tópico (SANTOS, 2006, p. 447, 448).

Do que vimos acima, compreendemos que a abordagem da hermenêutica filosófica nos fará capazes de (1) realizar um novo acercamento e aproximação do *outro* visto agora como um *outro* relevante e um interlocutor privilegiado; (2) ver no mundo um espaço adequado onde nossa situação comum torna possível um

encontro; (3) oportunizar uma inter-penetração das tradições (*topoi*) na busca do enriquecimento e da valorização do papel do outro no mundo.

Com Buber aprendemos existirem dois modelos básicos de existência ou de ser-no-mundo que estão se alternando constantemente: o modelo Eu-Tu, e o modelo Eu-Isso. Estes modelos acabam por produzir duas posturas presentes em cada *Ser-aí* e em sua relação com o *outro*, com o *mundo*, e com as *coisas*. No modelo Eu-Tu, o *Ser-aí* se abre para uma integração com o *outro* que faz desaparecer as particularidades, peculiaridades, diferenças e contradições. Segundo Boris (Acessado em 15 de março de 2008) os aspectos essenciais referentes à relação Eu-Tu são:

- a) reciprocidade: trata-se de uma dupla ação mútua entre os parceiros da relação. Cada pessoa-sujeito pressupõe a existência da outra, pois a ausência de uma delas põe fim à inter-relação, à reciprocidade. É nas relações humanas que a reciprocidade atinge o máximo de intensidade.
- b) presença: ou o momento da reciprocidade. É esta presença que garante a alteridade, a diferença entre o Eu e o Tu, o que propicia o surgimento de um Nós, uma totalidade de pessoas independentes, que se escolhem entre si.
- c) imediatez: a relação Eu-Tu ocorre aqui-e-agora, é direta, imediata. Nada se interpõe entre os parceiros (idéias, preconceitos, representações). O Eu se relaciona com a presença recíproca do Tu e não com a sua imagem.
- d) responsabilidade: o conceito de responsabilidade deve ser entendido não como um dever ético ou uma obrigação moral, mas como habilidade de resposta.

Segundo Buber, a verdadeira responsabilidade só será encontrada “onde há possibilidade de resposta” (BORIS, em 15 de março de 2008). Para ele nós respondemos ao que nos acontece, ou seja, ao que nos é dado ver, ouvir ou sentir. Portanto o tema da responsabilidade implica no da disponibilidade para se estar - encontrar - o *outro*, vez que o homem é um *ser-com*, ou seja, um ser de relações.

A relação Eu-Tu é superior à Eu-Isso porque esta, fundada no distanciamento entre o Eu e o Tu, é egótica e unidirecional. Enquanto a relação Eu-Isso manipula o ser e o reifica, transformando-o em coisa ou em não-ser, a relação Eu-Tu se abre para relacionamentos e para experiências construindo e fortalecendo seu aspecto ôntico-existencial. É bem verdade que a relação Eu-Isso fala de uma das mais desejadas atitudes do homem frente ao mundo que deve ser conquistado e apreendido. Esta atitude nos dá uma maior sensação de segurança. Mas, conforme

nos lembra Buber, “com toda a seriedade da verdade, ouça: o homem não pode viver sem o Isso, mas aquele que vive somente com o Isso não é homem” (BUBER, *Apud* BORIS em 15 de março de 2008). Este pensamento nos faz lembrar das conclusões feitas por Levinas, para quem,

Toda relação social, como de uma derivada, retorna à apresentação do Outro ao Mesmo, sem nenhuma mediação de imagens ou de sinais, mas graças somente à expressão da face. (...) O fato de que todos os homens sejam irmãos não é explicado pela sua semelhança – nem pela causa comum da qual seriam feitos como acontece com as moedas e seu molde comum. (...) O fato original da fraternidade é constituído pela minha responsabilidade diante de uma face que me olha como coisa absolutamente estranha – e a epifania da face coincide com esses dois momentos (LEVINAS, *apud* V.A. A. 2000, p. 187, 188).

Segundo acredita Levinas, minha responsabilidade pelo Outro se funda, não no vínculo biológico (consangüinidade), nem na semelhança física, mas na existência mesma de um Outro que me olha, que me contempla que me registra, e em cuja face eu me reconheço como Mesmo.

A partir de uma leitura Buberiana e com a proposta de uma hermenêutica diatópica em mente, podemos fazer uma aproximação dos autores clássicos da hermenêutica moderna e pontuar algumas propostas para nossa leitura e abordagem dos Direitos Humanos hoje.

1. É preciso ampliar a noção de hermenêutica para além dos textos escritos e aplicá-la também à realidade que nos cerca e às pessoas com quem dialogamos;
2. É preciso que nos voltemos para a “compreensão” do “outro” na busca do entendimento de sua vida, de sua obra e/ou de seu discurso;
3. Nossa conaturalidade funda a possibilidade de compreender vez que o *outro* compartilha comigo da mesma existencialidade e mundanidade.
4. O que, a rigor temos que compreender (*verstehen*) é a vida do outro, expressa de forma estruturada e significativa. Esta vida é um fenômeno do mundo-vivido (*lebenswelt*) e acontece no plano histórico, portanto, só compreendemos quando aceitamos a mundanidade, historicidade e existencialidade do *Dasein*.

5. A tarefa do Direito em geral e da hermenêutica jurídica em particular, é oportunizar a dilatação e a ampliação do *Dasein* e coibir todo movimento de encobrimento ou eliminação do ser na esfera do social. Isto implica em criar um novo vocabulário para discutir Direitos Humanos.

6. Nesta tarefa de ampliação, valorização e defesa do *ser-do-ente* é importante fazer convergir, em diálogos frutíferos, os vários universos de sentido (*topoi*) com os quais um mundo globalizado tem contato. Finalmente,

7. Nossa abordagem hermenêutica deverá se abrir ao outro a partir do modelo Eu-Tu, que implica em respeito à dimensão ôntico-existencial do outro e em responsabilidade criada pela capacidade real de relacionamento.

PHYLOSOPHIC HERMENEUTC AND HUMAN RIGHTS

ABSTRACT

Breaking with a cristalized tradition in the Law faculties – which identifies hermeneutics only as a series of instruments and techniques that permit the interpreter to arrive at the meaning of a text – we propose an ontology of comprehension as privileged space in which to draw near to the other and take the opportunity of a dialogue that allows not only mutual recognition as privileged interlocutors but that allow us to talk as well, and, therefore, dive into tradition and enrich the role of the other in the world, wich will inevitably lead us to respect for human dignity and defense of Human Rights. This proposal will be presented with reference to great philosophic hermeneutics clear repercussions over the most recent studies related to fundamental ontology.

Key-words: Phylosophic Hermeneutc. fundamental ontology. Humans Right. diatopics hermeneutcs

REFERÊNCIAS

ARRUDA JÚNIOR, Edmundo Lima de; GONÇALVES, Marcus Fabiano. **Fundamentação ética e hermenêutica – alternativas para o direito**. Florianópolis: CESUSC, 2002.

BORIS, Georges Daniel Jania Bloc. **Uma reflexão acerca da consistência teórica das psicoterapias humanistas.** Disponível em: <http://encontroacp.psc.br/uma_reflexao.htm>. Acesso em: 15 de março de 2008.

GIDENS, Anthony **Política, sociologia e teoria social: encontros com o pensamento social clássico e contemporâneo.** São Paulo: UNESP, 1998.

LUCAS, Douglas César. Hermenêutica Filosófica e os limites do acontecer do direito numa cultura jurídica aprisionada pelo “procedimentalismo metodológico”. In: LUCAS, Douglas César (Org.) **Olhares hermenêuticos sobre o direito.** Ijuí: Unijuí, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa **A gramática do tempo: para uma nova cultura política.** Vol. 4. São Paulo: Cortez, 2006.

VV.AA. **Éticas da Mundialidade.** São Paulo: Edições Paulinas, 2000.