

1. INTRODUÇÃO

A Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 trouxe consigo um novo paradigma para o Direito Constitucional. O Estado Democrático de Direito fundado a partir da promulgação da Constituição Cidadã representa um *plus normativo* com relação aos modelos do Estado Liberal (*laissez faire*) e do Estado Social (*welfare state*), pois acrescenta um elemento de transfiguração do *status quo ante* social, na medida em que estabelece pautas de atuação estatal que permitem a transformação da sociedade como um todo.

Contudo, o sentido normativo da Constituição depende de uma adequada abordagem interpretativa, visto que, somente a partir desta torna-se possível o real dimensionamento e alcance das disposições constitucionais, bem como a justa conformação das expectativas políticas e sociais por parte da sociedade brasileira.

Assim, o presente trabalho procura indicar a importância das bases hermenêuticas para a determinação do sentido normativo da Constituição, no intuito de possibilitar uma compreensão adequada do papel transformador do constitucionalismo no Brasil.

Num primeiro momento, o trabalho apresenta o paradigma hermenêutico-filosófico como ponto de partida necessário à determinação do sentido do texto constitucional, mediante uma análise do pensamento de Martin Heidegger (2004) e Hans-Georg Gadamer (2003).

Noutra parte, mobiliza-se a discussão hermenêutica do papel transformador do constitucionalismo, destacando-se aspectos históricos e fáticos essenciais caracterizadores do fenômeno constitucional como tal. Ainda, com apoio na doutrina constitucionalista, são interpretados alguns dispositivos constitucionais fundamentais, que fundam o Estado Democrático de Direito e estabelecem seus elementos basilares.

Conclui-se que o paradigma hermenêutico-filosófico constitui o necessário ponto de partida para a interpretação do texto constitucional. Este paradigma teórico-filosófico, de seu turno, permite a compreensão do constitucionalismo como essencialmente transformador da realidade social e não o contrário, ou seja, vilipendiar a Constituição porque o desenho institucional por ela proposta ainda não foi efetivado. O respeito à ordem jurídico-constitucional depende, em larga medida, de uma premissa hermenêutica básica: o texto constitucional fala em primeiro lugar; somente depois dele, e nunca independentemente dele, fala o intérprete da Constituição.

2. O PARADIGMA HERMENÊUTICO-FILOSÓFICO COMO PONTO DE PARTIDA PARA A DETERMINAÇÃO DO SENTIDO DO TEXTO CONSTITUCIONAL

Na contemporaneidade, a interpretação dos fenômenos jurídicos, políticos e sociais depende de uma adequada conceptualização no plano epistemológico. Essa conceptualização leva a uma delimitação do âmbito de atuação e de análises nos mais variados campos do conhecimento, delimitação esta que pode ser entendida como uma espécie de demarcação paradigmática, condicionante de todo discurso filosófico ou científico sobre a realidade.

Embora haja diversos sentidos para a palavra paradigma¹ (termo reconhecidamente polissêmico e bastante controvertido), há um sentido que merece especial atenção para o pesquisador de uma forma geral, pois a partir dele são construídos os discursos que terão impacto sobre a vida social. Com efeito, um *paradigma* pode ser entendido como uma espécie de “matriz teórica”, que quer dizer, “um campo delimitado em que se desenvolvem determinados processos de conhecimento” (STEIN, 2000, p. 42).

Assim, se pode falar em diversos paradigmas de conhecimento que servem de base para as manifestações humanas nas diversas frentes, especialmente no que tange à produção teórica. E a adoção de um paradigma determinado em detrimento de outros depende de uma decisão fundamental por parte do intérprete, que levará em conta os diversos possíveis desdobramentos para a pesquisa e aplicação do conhecimento produzido. Na filosofia, nas ciências, na filosofia do Direito, e mesmo na ciência do Direito enquanto dogmática jurídica põe-se a necessidade dessa tomada de decisão.

A tradição do pensamento ocidental é embasada pelos paradigmas metafísicos objetivista e subjetivista, que se caracterizam pela relação sujeito-objeto, pela objetificação do conceito de ser e pela sustentação ou pela busca de se estabelecer um fundamento último e absoluto para todo ente. Com efeito, a metafísica determina o âmbito das manifestações teóricas que fundam uma época, o âmbito das realizações que estabelecem o conhecimento e o modo de interpretar sentido do ser dos entes, isto é, o sentido da realidade.

Desse modo, no que tange aos paradigmas, pode-se dizer que nos períodos antigo e medieval, tinha-se um pensamento essencialmente *objetivista*, orientado para as substâncias, ou como hoje se prefere falar, para as coisas ou objetos. Concebia-se a realidade como um

¹ O conceito de paradigma já tinha lugar entre os gregos, e o próprio termo deriva de uma palavra grega, “paradeigma” (παράδειγμα). Na marcante obra *Estrutura das Revoluções Científicas*, o filósofo da ciência Thomas Kuhn empregou o termo em vinte e dois sentidos diferentes. O certo é que um paradigma sempre traz consigo uma concepção de verdade, uma concepção de realidade, etc., na busca de oferecer sempre as respostas mais originárias e mais essenciais sobre os fenômenos. Há assim uma pluralidade de paradigmas, que são coexistentes, e que apresentam modelos de racionalidade distintos. E dado não existir um “dogma paradigmático”, os paradigmas estarão sempre em disputa. Nosso tempo tem se caracterizado pela pluralidade de paradigmas, com consequências importantes, às vezes definitivas, para todo o campo do conhecimento. Destarte, de acordo com o filósofo Ermildo Stein (2000, p. 45), “quando falamos do conceito de paradigma na filosofia, temos de ter cuidado porque em filosofia também há paradigmas coexistentes e em filosofia também existem conflitos de racionalidade. A realidade não é contraditória, contraditórios são nossos conceitos sobre a realidade, nossas teorias sobre a realidade. Assim também os paradigmas são uma espécie de produto desse processo de discurso humano”.

todo organizado e coerente (*cosmos*), no qual cada ente (tomado como coisa, objeto) ocupava um lugar natural, segundo sua essência previamente definida.

Assim, se cada coisa ocupava um lugar natural no tempo e no espaço, o pensamento humano se ocupava de contemplar essa ordem pré-estabelecida, de maneira a enunciar algo de objetivo acerca do mundo.² É o que se costuma designar *aristotélico-tomismo*, paradigma filosófico que conjuga a ontologia de Aristóteles (1969) e o dogmatismo religioso da escolástica (que subordina a filosofia à teologia); é o objetivismo clássico que conceitua a verdade como uma *adequação do intelecto à coisa* (*adequatio intellectus et rei*).

Na modernidade, mormente a partir do *cogito* (“penso, logo existo”) do racionalista René Descartes (2014), a relação do homem para com o mundo se inverte. De mero animal racional, submetido às estruturas do mundo, o homem passa a pretender dominar a natureza. O homem já não ocupa simplesmente um lugar no mundo, mas concebe-se como primeira condição de possibilidade das enunciações sobre o mundo.

Na esteira da filosofia racionalista de Descartes (2014), surge um paradigma fundamentalmente *subjetivista*, porque enfatiza o sujeito de conhecimento, isto é, os processos mentais de representação da realidade, em detrimento das coisas, dos objetos em geral. Nesse esquema, todo objeto é objeto para um sujeito disposto em primeiro lugar. Dá-se assim a *relação sujeito-objeto*.

Não obstante, na decisiva filosofia crítica de Immanuel Kant (1983), que une elementos do racionalismo (que sustenta a tese de que o conhecimento é inato) e do empirismo (que sustenta a tese de que o conhecimento surge a partir da experiência), a subjetividade torna-se a instância única de fundamentação do conhecimento, dando origem a um idealismo, conflitante com o realismo (de *res*, coisa) da tradição metafísica.

Para Kant (1983), a ‘coisa em si’ (*noumenon*) não é passível de conhecimento, mas apenas o ‘fenômeno’ (*phainomenon*); de acordo com Kant, o objeto é modelado pelas formas da intuição sensível do sujeito (espaço e tempo) e mediante as categorias apriorísticas do entendimento. Sem este processo, que conjuga o *a priori* à experiência, não é possível o conhecimento. Dito de outra maneira, segundo a concepção kantiana, a mente humana molda a realidade exterior, que, antes da experiência, era apenas matéria amorfa. Assim, nada há de

² Portanto, na concepção filosófica clássica, no que tange ao conhecimento, o comportamento do ser humano é um comportamento contemplativo. Nesta perspectiva, na qual o sentido se identifica com a *essência* de determinada coisa, em vários sentidos pode se dizer que uma coisa ‘é’. Assim, “Num desses sentidos, ‘ser’ significa ‘o que uma coisa é’, ou uma essência; noutra, designa uma qualidade, uma quantidade ou algum outro atributo desse gênero. Embora ‘ser’ tenha todos esses sentidos, é evidente que o que primeiramente ‘é’, é a essência, a substância da coisa” (ARISTÓTELES, 1969, p. 147).

‘conhecível’ para além da própria subjetividade.³

De tal modo, essa ênfase na *consciência do sujeito* caracteriza o período moderno, condicionando toda a produção intelectual e cultural até o século XIX, momento histórico em que passam a serem questionados de maneira radical os pressupostos idealistas da filosofia kantiana, no intuito de superá-la. Em síntese, o pensamento moderno redundou na busca por uma espécie de elemento de ligação entre a mente e o mundo, mas deixando de reconhecer a validade de outros elementos que não brotassem da subjetividade.⁴

Na época contemporânea, há toda uma preocupação em superar o subjetivismo moderno, enfatizando-se ora a questão da cientificidade, ora a questão da historicidade e a questão da linguagem. Aqui se inscrevem as teorias sobre a linguagem (notadamente, a semiótica, o neopositivismo lógico e a filosofia da linguagem ordinária), o positivismo científico, o historicismo alemão, a fenomenologia e, ainda, a hermenêutica filosófica.

Um novo paradigma filosófico, influente por todo o século XX e que teve grande impacto teórico, emerge da *fenomenologia hermenêutica* de Martin Heidegger (2004), filósofo que procura, sobretudo na obra *Ser e Tempo (Sein und Zeit)*, estabelecer as bases de um novo pensar ontológico, construído em bases hermenêuticas e não mais atrelado ao “discurso objetificador” que domina a tradição metafísica (STEIN, 2000, p. 47).

Heidegger (2004) interpreta a História da metafísica, de Platão e Aristóteles a Hegel, como “esquecimento do ser”. A metafísica, como ciência, pergunta pelo “ente enquanto ente”, por um fundamento último, mas descobre a quiddidade do ente no ser. O discurso metafísico ignora a diferença ontológica existente entre ser e ente, quando, na verdade, é o ser que dá sentido ao ente: “O ser é sempre o ser de um ente” (HEIDEGGER, 2004, p. 35).

O ente interrogado em seu ser em primeiro lugar é o próprio ser humano. A essência do ser humano está em sua existência, em sua facticidade, no fato de ele poder-ser e de ter-de-ser. Assim, Heidegger (2004), a partir de uma analítica existencial, introduz um conceito novo que designa a existência humana concreta e que não se confunde com o *sujeito* da metafísica

³ Nesta linha, afirma o filósofo de Königsberg: “Quisemos, portanto, dizer: que toda nossa intuição não é senão a representação de fenômeno; que as coisas que intuímos não são em si mesmas tal qual as intuímos, nem que as suas relações são em si mesmas constituídas do modo como nos aparecem e que, se suprimíssemos o nosso sujeito ou também apenas a constituição subjetiva dos sentidos em geral, em tal caso desapareceriam toda a constituição, todas as relações dos objetos no espaço e no tempo, e mesmo espaço e tempo. Todas essas coisas enquanto fenômenos não podem existir em si mesmas, mas somente em nós. O que há com os objetos em si e separados de toda essa receptividade da nossa sensibilidade, permanecendo inteiramente desconhecido” (KANT, 1983, p. 49).

⁴ Relevante registrar que a descoberta kantiana da transcendentalidade de todo ato de conhecer é um fato incontornável, representando um importante passo a frente em relação às posturas dogmáticas que marcavam a metafísica clássica. Kant estabeleceu um modelo de fundamentação *a priori* que marcou em definitivo a filosofia. Porém, a ênfase exagerada na subjetividade levou ao subjetivismo, redundando num *solipsismo*, isolando o sujeito do mundo fático-concreto. Não é por menos que, no início do século XX, a *fenomenologia transcendental* de Husserl buscará um retorno às ‘coisas elas mesmas’. A oposição ao subjetivismo se dará também na *fenomenologia hermenêutica* de Heidegger. A propósito das intenções do pensamento fenomenológico e das divergências entre Husserl e Heidegger, cf: STEIN, Ernildo. **Diferença e Metafísica. Ensaio sobre a desconstrução**. Porto Alegre: Edipucrs, 2000, pp. 53-61.

moderna e nem com o *animal rationale* da metafísica clássica, que é o conceito de *Dasein*⁵, comumente traduzido por ‘ser-aí’ ou por ‘pre-sença’. O *Dasein* é ente finito que, a partir de sua *temporalidade e historicidade*, compreende o sentido do ser e se autocompreende.

Segundo Heidegger (2004, p. 163), a “constituição fundamental” do *Dasein* é “ser-no-mundo”. O *Dasein* é ser-no-mundo; não há uma ponte desconhecida entre a subjetividade do sujeito e o mundo conjunto de entes simplesmente dados. Pelo contrário, há uma *estrutura prévia de sentido*, um campo de significados desde sempre estabelecidos, a partir dos quais o *Dasein* se compreende. “É nessa estrutura prévia de sentido que iremos construir qualquer tipo de teoria do conhecimento. Heidegger dirá que o ser-no-mundo, o ser-aí, é a base de qualquer teoria do conhecimento” (STEIN, 2000, p. 59).

A compreensão é um existencial, um modo-de-ser do *Dasein*. O *Dasein*, em seu modo-de-ser, desde sempre compreende as coisas de algum modo, compreende algo como algo, e dessa forma lança-se para diante de si mesmo, como abertura para o futuro.

Já a interpretação, significa a elaboração formal da compreensão e não a simples posse do que foi compreendido. Com efeito, “Na interpretação, a compreensão se torna ela mesma e não outra coisa. Interpretar não é tomar conhecimento do que se compreendeu, mas elaborar as possibilidades projetadas na compreensão” (HEIDEGGER, 2004, p. 204).

Deste modo é que se pode falar em um *paradigma hermenêutico*, que supera os paradigmas objetivista (aristotélico-tomismo) e subjetivista (filosofia da consciência) da metafísica. Com isto, dá-se a superação da relação sujeito-objeto (STEIN, 2000).

Nas palavras de Stein (2000, p. 47):

O que significa a superação da relação sujeito-objeto? Significa a superação do projeto que busca na filosofia um fundamento para o conhecimento a partir do discurso em que impera a ideia de juízo, a ideia de síntese na subjetividade em que se fundaria o enunciado. Heidegger introduziu, para isso, uma distinção entre o discurso explicitador, o discurso manifestativo, que denomina de apofântico, e o discurso subterrâneo, que acontece simultaneamente com o discurso apofântico e que o filósofo denomina de dimensão hermenêutica. Sem o elemento apofântico, não se daria, entretanto, o que podemos designar o discurso hermenêutico. *Este representa a estrutura básica, que, desde sempre, sustenta qualquer tipo de enunciado que pode ser verdadeiro ou falso. Essa ideia heideggeriana, sem dúvida nenhuma, perpassa a questão do seu paradigma.*⁶

Nessa linha, se torna necessário reconhecer positivamente a dimensão prévia que possibilita todo tipo de discurso sobre coisas da realidade, para além da pura subjetividade. O *a priori* a partir do qual se torna possível o conhecimento é a *pré-compreensão ou*

⁵ “Elaborar a questão do ser significa, portanto, tornar transparente um ente – o que questiona – em seu ser. Como modo de ser de um ente, o questionamento dessa questão se acha essencialmente determinado pelo que nela se questiona – pelo ser. Esse ente que cada um de nós somos e que, entre outras, possui em seu ser a possibilidade de questionar, nós o designamos com o termo [*Dasein*]” (HEIDEGGER, 2004, p. 33).

⁶ Os grifos são nossos.

compreensão prévia, que não se confunde com os preconceitos vulgares ou as idiossincrasias de um sujeito. Desde que há ser-no-mundo há compreensão prévia do sentido do ser, o que, por sua vez, significa que há um *princípio de intersubjetividade*.

Deveras, o que caracteriza toda interpretação é o fato de sempre já haver nela implicada uma compreensão prévia do sentido do ser e uma autocompreensão por parte do intérprete. “Assim, o *Dasein*, pela compreensão, inaugura uma circularidade. Mas ela não é simples circularidade (no conhecimento, na lógica), mas uma circularidade que se dá pela compreensão” (STEIN, 2000, p. 104). Essa é a dinâmica fundamental e insuprimível que a tradição hermenêutica denominou *circularidade hermenêutica*. É um movimento de ir e vir das partes para o todo e do todo para as partes de maneira circular.

Mas como o paradigma hermenêutico se faz sentir nas ciências humanas? De que modo a intenção fundamental de Heidegger penetra no discurso do cientista social e, especialmente, no discurso do jurista?

É na obra *Verdade e Método (Wahrheit und Methode)*, do filósofo Hans-Georg Gadamer (2003), que a compreensão prévia terá sua importância positivamente reconhecida e será trazida para considerações no âmbito das ciências humanas (*humanities*) ou ciências do espírito (*geisteswissenschaften*). A *hermenêutica filosófica* de Gadamer parte da hermenêutica da facticidade de Heidegger para romper tanto com o objetivismo clássico quanto com o subjetivismo da modernidade que levaram a um estreitamento da compreensão e a uma desconsideração do mundo histórico-social donde o sentido das coisas exsurge.⁷

Na tradição hermenêutica clássica, que compreendia a hermenêutica teológica, a hermenêutica jurídica e a hermenêutica literária, a interpretação significava a busca pela descoberta de um sentido originário inscrito no texto. Em outras palavras, buscava-se descobrir a *intenção do autor* do texto ou da obra para, a partir de sua representação na atualidade, enuncia-la corretamente.

Essa hermenêutica clássica, cujas origens remontam à antiguidade, foi explorada de diversos modos em cada época, culminando numa nova forma de abordar a questão da interpretação a partir do século XIX. Em Schleiermacher e Dilthey, e, sobretudo depois destes autores, em Heidegger e Gadamer, a hermenêutica passa a possuir uma pretensão de *universalidade*, tendo por temas ou objeto de suas análises a linguagem, a existência humana e o mundo da vida (GADAMER, 2003).

⁷ Afirma o filósofo alemão: “Heidegger só se interessava pela problemática da hermenêutica histórica e da crítica histórica com a finalidade ontológica de desenvolver, a partir delas, a estrutura prévia da compreensão. Nós, ao contrário, uma vez tendo liberado a ciência das inibições ontológicas do conceito de objetividade, buscamos compreender como a hermenêutica pode fazer jus à historicidade da compreensão” (GADAMER, 2003, p. 354).

A hermenêutica filosófica se inscreve nesta perspectiva de universalidade, mas sem recair na metafísica. Gadamer (2003) compreendeu a temática do tempo em Heidegger. Pela recuperação da importância da historicidade, da temporalidade e da compreensão prévia para a interpretação, Gadamer procura refutar o subjetivismo instalado nas ciências humanas a partir da modernidade. “Esse caminho a hermenêutica filosófica explora na crítica da falsa autocompreensão metodológica das ciências do espírito. O filósofo pretende salvar a substância da tradição por meio de uma apropriação hermenêutica” (STEIN, 2002, p. 2).

Gadamer (2003) demonstra que no âmbito das *humanities* experimenta-se um tipo de verdade que está para além de qualquer mensuração físico-matemática e mesmo de qualquer tipo de estreitamento metódico ou ‘purificação’ estético-subjetiva. O exemplo privilegiado desse fato é *o acontecer da obra de arte* que, em sua verdade, não apenas não permite uma interpretação ‘exata’ e ‘definitiva’, mas também, a cada vez, modifica a compreensão do intérprete quanto ao seu significado perante o todo da existência humana.

O pensamento metódico típico da modernidade, que influenciou, entre outros, o Iluminismo (*Aufklärung*), desconsiderava a problemática da compreensão prévia, procurando expurgar de toda interpretação aquilo que fosse *a priori*, isto é, os preconceitos de um indivíduo. Baseava-se em um sujeito idealizado a partir da relação sujeito-objeto. Porém, a ideia de um ‘eu puro’ não encontra fundamento na constituição ôntico-ontológica do *Dasein*. A compreensão do ser se funda numa historicidade, numa *consciência histórica efetual*.

Daí a importância da *tradição histórica*, já que o indivíduo pertence à História e não o contrário; de fato, a existência humana é condicionada de muitos modos pela História. Com efeito, “não é a história que nos pertence mas somos nós que pertencemos a ela. Muito antes de nos compreendermos na reflexão sobre o passado, já nos compreendemos naturalmente na família, na sociedade e no Estado em que vivemos” (GADAMER, 2003, pp. 367-368).⁸

Destarte, o intérprete deve se proteger das possíveis arbitrariedades das opiniões próprias. Toda opinião própria pode ser posta à prova, bem assim pode ser modificada se não corresponder à coisa em questão. Embora seja impossível eliminar a opinião própria num primeiro momento, sempre será possível a atualização desta opinião em face de determinada coisa, em cada situação interpretativa. Assim,

Quando se ouve alguém ou quando se empreende uma leitura, não é necessário que se esqueçam todas as opiniões prévias sobre seu conteúdo e todas as opiniões

⁸ Sobre a intenção filosófica de Gadamer, ensina Stein (2002, p. 2): “Portanto ‘Verdade e Método’ fala-nos de um acontecer da verdade no qual já sempre estamos embarcados pela tradição. Gadamer vê a possibilidade de explicitar fenomenologicamente esse acontecer em três esferas da tradição: o acontecer na obra de arte, o acontecer na história e o acontecer na linguagem. A hermenêutica que cuida dessa verdade não se submete a regras metódicas das ciências humanas, por isso ela é chamada de hermenêutica filosófica. É desse modo que Gadamer inaugura um lugar para a atividade da razão, fora das disciplinas da filosofia clássica e num contexto em que a metafísica foi superada”.

próprias. O que se exige é simplesmente a abertura para a opinião do outro ou para a opinião do texto. Mas essa abertura implica sempre colocar a opinião do outro em alguma relação com o conjunto das opiniões próprias, ou que a gente se se ponha em certa relação com elas. Claro que as opiniões representam uma infinidade de possibilidades mutáveis (em comparação com a univocidade de uma linguagem ou de um vocabulário), mas dentro dessa multiplicidade do “opinável”, isto é, daquilo em que um leitor pode encontrar sentido ou pode esperar encontrar, nem tudo é possível, e quem não ouve direito o que o outro realmente está dizendo acabará por não conseguir integrar o mal-entendido em suas próprias e variadas expectativas de sentido (GADAMER, 2003, p. 358).

Ressaltando a questão da intersubjetividade (âmbito conversacional), a hermenêutica filosófica destacará ainda o papel fundamental da linguagem, que passa a não significar uma simples mediação de sentido, mas o âmbito mesmo onde se dá o sentido. A linguagem não é apenas um atributo do ser humano, dentre outros atributos, mas sua condição essencial para representação do mundo. Na linguagem, dá-se a experiência de mundo, a determinação do objeto hermenêutico e a determinação da realização hermenêutica (GADAMER, 2003).

O paradigma hermenêutico-filosófico traz também consequências importantes para o fenômeno jurídico, que passa a ser compreendido, para além de um mero sistema normativo, como questão de interpretação e aplicação, que alcança seu sentido na concretude fática; isso porque a hermenêutica possui um compromisso prático (STRECK, 1999).⁹

Quanto a esta questão, Lenio Luiz Streck (1999) destaca o caráter produtivo da interpretação na hermenêutica filosófica. No âmbito da atividade jurídica, o discurso não poderá ser um discurso objetificador. Na verdade, a interpretação será um processo de atribuição de sentido (*Sinngebung*) e não de mera reprodução de sentido (*Auslegung*).

A hermenêutica terá por função desvelar o sentido do ser do ente, que, no caso do Direito brasileiro, será o sentido constitucional transformador encoberto, propositada ou despropositadamente, no seio de toda a sociedade e também no próprio discurso jurídico.

Desse modo, fazer hermenêutica jurídica é realizar um processo de compreensão do Direito. Fazer hermenêutica é desconfiar do mundo e de suas certezas, é olhar o Direito de soslaio, rompendo-se com (um)a *hermé(neu)tica* jurídica tradicional-objetificante prisioneira do (idealista) paradigma epistemológico da filosofia da consciência. *Com (ess)a (nova) compreensão hermenêutica do Direito recupera-se o sentido-possível-de-um-determinado-texto e não a re-construção do texto advindo de um significante-primordial-fundante*. Assim, por exemplo, não há um dispositivo constitucional que seja, em si e por si mesmo, de eficácia contida, de eficácia limitada ou de eficácia plena. A eficácia do dispositivo advirá de um trabalho de adjudicação de sentido, que será feito pelo hermeneuta/intérprete (STRECK, 1999, p. 200).

⁹ Uma abordagem detalhada sobre a recepção do paradigma hermenêutico para o discurso jurídico pode ser encontrada em STRECK, Lenio Luiz. **Hermenêutica Jurídica e(m) Crise. Uma Exploração Hermenêutica da Construção do Direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1999. Na referida obra, o jurista explora as diversas possibilidades de aplicação da linguagem no campo jurídico, ressaltando as dificuldades de sustentação do positivismo jurídico e da dogmática jurídica de cunho objetificador, que, segundo o autor, têm prejudicado o acontecer do Estado Democrático de Direito no Brasil.

Convém ressaltar que, na hermenêutica filosófica, interpretação não significa uma atividade arbitrária, embora se fale de atribuição de sentido. Esse esclarecimento é importante, tendo em vista o debate em torno do problema da discricionariedade dos juízes, tema que tem sido debatido amplamente por filósofos e juristas desde meados do século XX.¹⁰

Destarte, torna-se necessário problematizar hermeneuticamente o texto constitucional, no sentido de mobilizar sua compreensão e elaborar sua interpretação de forma adequada. Com efeito, é preciso problematizar o que estabelece a Constituição em seus dispositivos essenciais e, a partir de sua articulação relativamente à realidade social brasileira e à historicidade da compreensão, empreender uma discussão hermenêutica acerca do papel transformador do constitucionalismo no Brasil.

3. A DISCUSSÃO HERMENÊUTICA ACERCA DO PAPEL TRANSFORMADOR DO CONSTITUCIONALISMO NO BRASIL

Uma abordagem teórica da trajetória histórica do constitucionalismo revela sua essência transformadora da realidade social em cada época: desde a *Magna Charta Libertatum* de 1215, até a Revolução Francesa de 1789, e desta até a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 e a promulgação das Constituições Democráticas por todo o mundo após a segunda metade do século XX, diversas foram as transfigurações políticas, jurídicas e sociais que acompanharam as mudanças no campo da juridicidade estatal.

O surgimento do Estado de Direito se dá a partir da Revolução Francesa do século XVIII, em virtude do reconhecimento da *Constituição* como norma jurídica suprema e vinculante das normas infraconstitucionais e da conduta dos governantes ou exercentes dos poderes estatais. Com a limitação do poder do Estado pela Constituição, dá-se a superação do absolutismo e do arbítrio até então dominantes na política moderna (DÍAZ, 1963).

Antes do surgimento do Estado de Direito, a limitação do poder do Soberano

¹⁰ Na Teoria do Direito contemporânea, há toda uma tendência em enfatizar o problema da decisão jurídica, ou seja, aspectos de interpretação e aplicação do Direito e concretização dos direitos fundamentais. Nesse contexto, busca-se a superação do positivismo jurídico e da discricionariedade judicial a partir da tendência *pós-positivista*. Essa questão ficou cristalizada, sobretudo, a partir do *embate Hart-Dworkin*, no qual se discute o conceito de Direito e a (in)existência do poder discricionário dos juízes. Para Herbert Hart (1994) o Direito consiste num modelo de regras primárias e secundárias, isto é, convenções previamente estabelecidas a partir de uma regra secundária de tipo especial chamada “regra de reconhecimento”; na falta de uma regra para solucionar um caso concreto, o juiz vale-se do poder discricionário para criar nova regra aplica-la retroativamente. Já para Ronald Dworkin (2002), o Direito consiste num “conceito interpretativo”, isto é, ele é em si mesmo interpretação, e não se esgota em um modelo de regras, conjugando, de toda sorte, também princípios e políticas, que são padrões normativos distintos das regras; Dworkin, não admite a tese do poder discricionário de Hart, entendendo que os princípios preenchem o espaço que seria da discricionariedade: se o Direito admitisse o poder discricionário, sofreria de um déficit democrático. Em ambos os autores estão presentes questões de linguagem e de interpretação, questões que são fundamentais para o Direito. Para uma abordagem detalhada do problema da discricionariedade judicial, cf: STRECK, Lenio Luiz. **O Que é Isto - Decido Conforme Minha Consciência?** 4ª ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013.

(detentor do poder político máximo numa dada sociedade) se fazia mediante critérios oriundos do direito natural, da moral, da religião, etc., mas não necessariamente isso se dava por intermédio da lei.¹¹

Somente a partir da positivação dos direitos individuais nas Declarações de Direitos e nas Constituições modernas é que se estabeleceu um efetivo controle do poder político por normas gerais e abstratas, o que se realizou mediante a “tripartição de poderes” (sistema de freios e contrapesos) e a busca do “império da lei” (DÍAZ, 1963, p. 23).

Neste cenário, a Constituição passa a representar a norma suprema, a lei das leis. Com a ideia de Constituição, ou seja, de uma lei suprema escrita, cujas normas regulam a estrutura e a atividade do Estado, advém a ideia de governo não arbitrário, que significa a exigência de procedimentos de tomada de decisão baseados em normas jurídicas e não na pura vontade dos governantes.

Importante registrar que o rompimento com a ordem jurídica e social antecedente é o primeiro e mais essencial objetivo da outorga ou promulgação de uma nova Constituição. Com efeito, na medida em que é estabelecida uma nova ordem fundante do Estado, rearticulam-se as determinações normativas e conformam-se as expectativas políticas que, balanceadas entre si, darão ensejo a novas formas de convivência.

O rompimento com o arbítrio, o estabelecimento de uma ordem jurídico-política que consagra, por intermédio de normas escritas, direitos e garantias fundamentais é o objetivo fundamental do constitucionalismo. Contudo, os desdobramentos sociais seguintes à Revolução Francesa, isto é, os acontecimentos entre os séculos XIX e XX, especialmente, embora não somente, as duas guerras mundiais, mostraram a insuficiência dos modelos estatais clássicos face às ideologias políticas e à predatória economia capitalista.

Desta forma, há toda uma movimentação no sentido da universalização dos direitos humanos fundamentais, que converge com as exigências ético-jurídicas mais essenciais. A internacionalização dos direitos humanos fundamentais, visando à proteção do ser humano, é uma resposta às atrocidades do combate globalizado que quase levou à destruição do planeta e

¹¹ O direito natural é a mais antiga Teoria do Direito, que encontra suas bases já na Antiguidade. Pode-se falar em um direito natural clássico, que abrange o direito natural cosmológico na Antiguidade (sobretudo Aristóteles, Cícero e os estoicos) e o direito natural teológico na Idade Média (filósofos e pensadores cristãos). Na Modernidade, tem-se outro tipo de discurso sobre o direito natural, desta vez, fundamentado na racionalidade do ser humano. Os direitos fundamentais do homem, que restaram consagrados a partir da Revolução Francesa, buscaram seu primeiro e mais marcante ponto de reivindicação neste direito natural racional. As diversas teorias contratualistas, especialmente a de Jean-Jacques Rousseau (1968), tinham por objetivo fundar uma ordem jurídica e social baseada na proteção dos direitos individuais do ser humano que, em sua concepção, estão para além de toda norma escrita ou imposta pelo Soberano. De fato, o Estado de Direito surge no momento em que os direitos individuais, antes apenas inscritos na razão humana, passam a constar dos documentos escritos que concretizam na prática o ideário do constitucionalismo (DÍAZ, 1963).

que dizimou milhões de vidas durante o século XX.¹²

De acordo com Dallari (2010, p. 40):

No século XX, depois da segunda guerra mundial, que durou de 1939 a 1945, o movimento constitucionalista ressurgiu com muita força, inspirando um surto de novas Constituições na Europa, o que iria refletir-se em grande parte do mundo. A segunda guerra mundial tinha sido deflagrada por governos ditatoriais, que se propunham, de início, a desenvolver programas visando a correção de graves desajustes sociais, alegando que para maior eficiência os governos não deveriam ser obstados por barreiras constitucionais. Assumindo o poder e ampliando a dominação, esses governos se impuseram como ditaduras, desaparecendo qualquer limitação jurídica e ficando completamente anulados os princípios e normas constitucionais que afirmavam como direitos fundamentais da pessoa humana.

As tragédias que marcaram o século XX como o mais violento da História exigiram uma nova abordagem teórica para os direitos humanos fundamentais, produzindo um novo discurso de fundamentação jurídica básica, centrado na *dignidade da pessoa humana*, na *igualdade* e na *liberdade* do ser humano. É certo que esses elementos o constitucionalismo pretendeu tutelar desde os seus primeiros impulsos, na Idade Média (DALLARI, 2010).

Esses fatores levaram, também, à busca de construção de um *novo modelo de democracia*, que leva em conta uma espécie de consciência universal acerca dos direitos inerentes à própria condição humana. É um modelo de democracia assegurado pelo Direito.

Os modelos estatais anteriores, ou seja, o *Estado Liberal (laissez faire)* e o *Estado Social (welfare state)*, foram modelos que buscaram, cada qual em seu tempo, cumprir um papel de ordenação social unido a certo núcleo voltado para o asseguramento dos direitos e garantias fundamentais previstos no texto constitucional, mas que ficavam restringidos em seu alcance face aos processos políticos e econômicos.

O Estado Liberal era um modelo *absenteísta*, isto é, que se recusava a intervir na sociedade, limitando-se à produção de leis pelo parlamento e aplicação dessas leis pelos juízes e Tribunais, cabendo-lhe, quando muito, exercer o poder de polícia para a garantia da ordem pública. Por isso, tal modelo enfatizava o poder legislativo, que tinha um papel central e preponderante sobre os demais poderes do Estado. Relacionava-se com os *direitos individuais* do cidadão, que compreendiam basicamente direitos de liberdade pública e participação política pelo exercício do sufrágio (que, no entanto, nem sempre era universal). Neste

¹² Não obstante, há que se reconhecer que no princípio do século XXI a violência tem sido um dos mais graves problemas enfrentados pela humanidade. Com efeito, as guerras no oriente médio, o terrorismo, a xenofobia, a intolerância religiosa, etc., são fenômenos que permitem a constatação da ainda deficiente aplicabilidade dos direitos humanos fundamentais. A violência percorre toda a História da humanidade, e o Direito procura estabelecer as condições de possibilidade para o enfrentamento dos problemas delas decorrentes. Um dos núcleos fundamentais para o enfrentamento desses problemas é representado pelos direitos humanos. Nesse sentido, pode-se afirmar que “Os direitos humanos são fundamentos necessários da Constituição, de qualquer Constituição autêntica, e integram o conjunto de características definidoras do novo constitucionalismo. E direitos humanos, apesar da variedade de concepções, implicam sempre normas éticas, jurídicas e sociais” (DALLARI, 2010, pp. 305-306).

contexto, a igualdade material, embora não fosse totalmente esquecida, aparecia como referida a um projeto para concretização no futuro.

O Estado Social, pelo contrário, surgiu com o reconhecimento, *a priori*, da inexistência de uma igualdade material entre os homens, como pregava o Estado Liberal, e se propôs a exercer um papel de intervenção nas ordens social e econômica, buscando estabelecer as condições mínimas de vida para a população pobre, além da produção do bem-estar social, mas mantendo-se o modo de produção capitalista e os mecanismos de defesa da liberdade pessoal.

Aqui, a ‘questão Social’ e a ‘crítica marxista’ ao liberalismo econômico, à luta de classes e ao Estado Liberal exerceram um papel político fundamental: a situação de penúria da classe trabalhadora em certo momento do desenvolvimento do capitalismo exigia uma nova postura por parte do Estado, considerando-se sua condição de representação do pacto social, da vontade geral. Como salienta Joaquim José Gomes Canotilho (2003, p. 385):

Se o capitalismo mercantil e a luta pela emancipação da “sociedade burguesa” são inseparáveis da conscientização dos direitos do homem, e feição individualista, a luta das classes trabalhadoras e as teorias socialistas (sobretudo Marx, em A Questão Judaica) põem em relevo a unidimensionalização dos direitos do homem “egoísta” e a necessidade de completar (ou substituir) os tradicionais direitos do cidadão burguês pelos direitos do “homem total”, o que só seria possível numa nova sociedade.

Foi nesse contexto de crise do sistema capitalista que passou a fazer parte da ideia de humanidade a necessidade de garantir direitos ao homem não mais apenas no plano de sua liberdade e igualdade perante o Estado, mas, também, nos planos econômico, social e cultural, visando possibilitar-lhe um fundamento existencial-material humanamente digno (CANOTILHO, 2003).

Representativos deste modelo são a Constituição Mexicana de 1917, a Constituição de Weimar de 1919, e as Constituições Brasileiras de 1934 e 1946, todas consagrando direitos sociais ou econômicos, que são aqueles direitos consistentes em prestações estatais positivas e que tem por finalidade assegurar um mínimo substancial aos mais pobres e possibilitar-lhes melhoria de vida.

Os modelos liberal e social de Estado são o núcleo essencial daquilo que, posteriormente, viria a ser denominado ‘Estado de Bem Estar Social’.

Não obstante, o *Estado Democrático de Direito*, que surge após a segunda metade do século XX, representa um *conceito novo*, que engloba tanto elementos do Estado Liberal quanto do Estado Social, sem se confundir com ambos. A partir do novo regime democrático, busca-se a realização da justiça social e a concretização dos direitos fundamentais já trazidos

pelos modelos anteriores, mas com ênfase na solidariedade e na consideração da dignidade da pessoa humana em primeiro lugar (AFONSO DA SILVA, 1993).¹³

A característica principal de determinadas constituições refere-se ao denominado *constitucionalismo dirigente, programático ou, ainda, compromissário*, acentuando a função positiva do Estado em contraposição às constituições-garantia.¹⁴

Canotilho (2003), enfatizando a essência do contrato social, salienta que a constituição, em uma sociedade complexa e plural, é sempre o resultado de um contrato de cooperação em face dos conflitos existentes entre forças políticas e sociais, resultando em um compromisso constitucional, ressaltando que tais compromissos, estipulados em uma constituição, é o que têm possibilitado um projeto constitucional que tem servido para resolver razoavelmente os conflitos existentes em razão das divergências políticas e sociais.

Referido caráter compromissário é o que também tem representado a origem da elaboração de normas definidoras da conduta do Estado que, por meio de um pacto celebrado essencialmente em momentos de conflitos e complexidade política, social e econômica, tem se comprometido a atingir determinados fins (considerados anseios sociais), mediante normas definidoras e orientadoras de ações estatais.

De acordo com Gilmar Ferreira Mendes (2015, p. 63),

[...] as constituições dirigentes, não se bastam com dispor sobre o estatuto de poder. Elas também traçam metas, programas de ação e objetivos para a atividade do Estado nos domínios social, econômico e cultural [...]. A Constituição brasileira de 1988 tem indubitosa propensão dirigente.

Além do Estado brasileiro, com a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, outros exemplos mais destacados do novo paradigma do Estado Democrático de Direito aparecem em Portugal, com a Constituição Portuguesa de 1976 e na Espanha, com a Constituição Espanhola de 1978 (AFONSO DA SILVA, 1993).

Desta forma, a constituição será considerada programática quando não se limitar a ser apenas a um instrumento de governo, mas for composta por normas definidoras de programas de ação e orientação que indicam e elencam tarefas e finalidades ao Estado (normas-tarefa e normas-fim), comandando a ação do Estado e impondo a realização de metas programáticas (CANOTILHO, 2003).

¹³ É certo que a Constituição de 1988 não promete a transição para o socialismo a partir do Estado Democrático de Direito. De certo modo, pode-se dizer que a Assembleia Nacional Constituinte reconheceu, ao menos implicitamente, também os erros do socialismo real que, durante o século XX, levou nações inteiras ao desastre econômico e ao sacrifício da liberdade (pense-se no totalitarismo de União Soviética e nas ditaduras instaladas em diversas partes do mundo sob o signo do “populismo”). Entretanto, o Estado Democrático de Direito “abre as perspectivas de realização social profunda pela prática dos direitos sociais que ela inscreve e pelo exercício dos instrumentos que oferece à cidadania e que possibilita concretizar as exigências de um Estado de justiça social, fundado na dignidade da pessoa humana” (AFONSO DA SILVA, 1993, p. 109).

¹⁴ Segundo Mendes (2015, p. 63), o termo constituição-garantia, refere-se às constituições que se limitam a concentrar sua atenção normativa nos aspectos de estrutura de poder, associando-se a uma concepção liberal da política.

Em que pese a conquista pelo Brasil de uma constituição compromissária com a justiça social e o Estado Democrático de Direito, em terras brasileiras a situação constitucional sempre foi mais dramática que nos países centrais, porque, desde a primeira expressão constitucional brasileira, mesmo as premissas mais básicas do constitucionalismo não surtiram efeitos como esperado. Conforme explicita Luís Roberto Barroso (2010), o desdobramento do constitucionalismo no Brasil tem sido uma História de muitos acidentes, de progressos, mas também de digressões, como, por exemplo, a sucessão de diversos golpes de Estado ao longo do tempo.

O Brasil teve oito Constituições: a Constituição Imperial de 1824, a Constituição Republicana de 1891, a Constituição Republicana de 1934, a Constituição Autoritária de 1937, a Constituição Republicana de 1946, a Constituição Autoritária de 1967, a Emenda Constitucional nº 1 de 1969 (que alterou profundamente a Carta anterior, consistindo, na realidade, em nova Constituição) e a Constituição Cidadã de 1988. Pelo que se observa historicamente, a sucessão de Constituições ao longo do tempo se deu principalmente devido à fragilidade institucional que sempre se abateu sobre o país (BARROSO, 2010).

Assim, tem-se que no Brasil a trajetória histórica do constitucionalismo foi uma sucessão de acidentes e incidentes, nem sempre tendo prevalecido, face às adversidades, as normas constitucionais e os princípios democráticos e republicanos de fundação do Estado. Destarte, “A Constituição de 1988 representa o ponto culminante dessa trajetória, catalisando o esforço de inúmeras gerações de brasileiros contra o autoritarismo, a exclusão social e o patrimonialismo, estigmas da formação nacional” (BARROSO, 2010, p. 73).

O Estado Democrático de Direito, fundado com a promulgação da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, é mais que a mera refundação da ordem estatal, pois institui um novo modo de fundamentar o Direito e determinar as formas de convivência. Ademais, considerado seu *plus normativo*, o Estado Democrático de Direito torna-se essencialmente transformador da realidade social como um todo (STRECK, 1999).

Neste sentido, tem-se como exemplo o artigo 3º da Constituição de 1988¹⁵, dispositivo emblemático que estabelece como objetivo fundamental da República brasileira a construção de uma renovada sociedade brasileira. Buscam-se, ainda, pelo mesmo dispositivo, a garantia do desenvolvimento nacional, a erradicação da pobreza e da marginalização, a

¹⁵ Estabelece o texto constitucional: “Art. 3º. Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil: I - construir uma sociedade livre, justa e solidária; II - garantir o desenvolvimento nacional; III - erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais; IV - promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação”.

redução das desigualdades sociais e regionais, a promoção do bem de todos, sem quaisquer formas de discriminação.

Ou seja, o texto constitucional, a partir do dispositivo mencionado, não apenas *reconhece* que a pobreza e a marginalização, as desigualdades regionais e sociais, etc., são problemas fundamentais do país, como também *prescreve* para o Estado o *dever* de *promover* o desenvolvimento nacional, visando à construção de uma sociedade livre, justa e solidária.

Para tanto, apresenta instrumentos constitucionais de intervenção nas ordens econômica (artigos 170 e seguintes) e social (artigos 192 e seguintes) que, juntamente com as disposições que iniciam o texto constitucional (artigos 1º ao 4º) e com as disposições que tratam dos direitos fundamentais individuais (artigo 5º) e dos direitos fundamentais sociais (artigos 6º e 7º), constituem o cerne do pacto social firmado a partir da Assembleia Nacional Constituinte.

Inadmissível, assim, a interpretação de que os dispositivos jurídicos mencionados representam apenas elementos simbólicos e de aplicação mediata. Não se pode aquiescer com a tese de que o Estado cumpre apenas um papel de mero condicionador das relações econômicas e sociais. Essa tese, comum aos teóricos neoliberais, sustenta também que deve haver a minimização do Estado e a regressão das medidas sociais interventivas, para que se reduzam os gastos com políticas públicas e programas sociais.

Ao contrário, *o Estado Democrático de Direito é um Estado forte e que tem uma função interventivo-configuradora do tecido social*. Ele intervém na sociedade para transformá-la e esse é o seu compromisso jurídico-político mais básico. As políticas públicas e os programas sociais (por exemplo, os programas de redistribuição de renda) são expressões deste compromisso que encontra amparo normativo, não apenas em dispositivos isolados no texto constitucional, mas na ‘Constituição ela mesma’, compreendida como um todo íntegro e coerente, que assume uma interpretação da realidade social brasileira como uma realidade social carente de transformação.

Não se desconhece que parte da doutrina constitucionalista entende que os objetivos constitucionais previstos no artigo 3º da Constituição de 1988 sejam apenas e tão somente programas para o futuro, relacionando o denominado caráter programático a objetivos de concretização futura, inibindo sua força normativa.

Contudo, essa interpretação não se coaduna ao sentido normativo constitucional. A determinação contida no artigo 3º da Constituição de 1988 vincula, de imediato, qualquer projeto de governo e indica, desde o princípio, o horizonte interpretativo que dará sustentação às políticas públicas e às decisões jurídicas no âmbito estatal. Direta ou indiretamente as

decisões jurídicas (tomadas pelos exercentes dos poderes estatais) deverão ser proferidas de acordo com a principiologia fundamental do texto constitucional.

Não se defende aqui que a interpretação do texto constitucional, da qual exsurgir o sentido normativo constitucional, se faça de forma apartada da realidade social na qual se pretende intervir para modificar ou conformar. A transformação/conformação da realidade social pelo Estado Democrático de Direito, isto é, pelas normas constitucionais, ocorre mediante a interpretação dessa mesma realidade em consonância aos propósitos estabelecidos na Constituição.

Porém, a realidade social também não pode ser utilizada como mera justificativa de inobservância das normas constitucionais, tornando-a uma simples folha de papel. Desta forma, como defende Konrad Hesse (1991), a realidade e a constituição devem se interagir e se coordenarem, do mesmo modo que *ser* e *dever-ser* se coordenam. Afirma o autor:

A Constituição não configura, portanto, apenas expressão de um ser, mas também de um dever ser; ela significa mais do que simples reflexo das condições fáticas de sua vigência, particularmente as forças sociais e políticas[...]. Determinada pela realidade social e, ao mesmo tempo, determinante em relação a ela, não se pode definir como fundamental nem a pura normatividade, nem a simples eficácia das condições sócio-políticas e econômicas. A força condicionante da realidade e a normatividade da Constituição podem ser diferenciadas; elas não podem, todavia, ser definitivamente separadas ou confundidas [...]. A “Constituição real” e a “Constituição Jurídica” se condicionam mutuamente, mas não dependem, pura e simplesmente, uma da outra (HESSE, 1991, p. 15).

Com Streck (1999), também há de se reconhecer que a interpretação do texto não se faz descolada da realidade social, como se se tratassem de mundos distintos, separados metafisicamente. A compreensão adequada da realidade social repercutirá na adequada compreensão da Constituição e vice-versa. Contudo, isso não significa falar em círculo vicioso ou relativismo interpretativo, nem na fragilização das normas constitucionais. Na verdade, não se pode, em qualquer hipótese, dispor do texto constitucional.

Aqui o paradigma hermenêutico-filosófico tem uma importância fulcral: ao invés de se buscar, desde o princípio, adaptar as normas constitucionais aos interesses econômicos e objetivos políticos de ocasião, estes é que devem conformar-se às disposições constitucionais, ao sentido normativo constitucional; de igual modo, não podem ser admitidas relativizações interpretativas a pretexto de priorizar a ‘governabilidade’. A eficácia social da Constituição exige uma postura de luta e constante reafirmação acerca de seu sentido e importância.

Na verdade, a Constituição fala em primeiro lugar; depois dela fala o intérprete, que deverá também conhecer as carências da sociedade brasileira, quais são as demandas sociais que se impõem e que requerem solução pelo Direito. Esse processo será, assim, um *movimento circular de compreensão*, porém, ele exige uma decisão fundamental acerca do

ponto de partida de análise. O reconhecimento, pelo intérprete, de suas antecipações de sentido e opiniões prévias será fundamental; deste reconhecimento depende a compreensão adequada das determinações constitucionais que exsurirão conforme forem sendo trazidos novos elementos para a interpretação jurídica.¹⁶

Em síntese, sobre o papel transformador constitucionalismo no Brasil, a partir do modelo do Estado Democrático de Direito, assinala Streck (1999, p. 37):

O Estado Democrático de Direito representa, assim, a vontade constitucional de realização do Estado Social. É nesse sentido que ele é um *plus* normativo em relação ao direito promovedor-intervencionista próprio do Estado Social de Direito. Registre-se que os direitos coletivos, transindividuais, por exemplo, surgem no plano normativo, como consequência ou fazendo parte da própria crise do Estado Providência. Desse modo, se na Constituição se coloca o modo, é dizer, os instrumentos para buscar/resgatar os direitos de segunda e terceira gerações, via institutos como substituição processual, ação civil pública, mandado de segurança coletivo, mandado de injunção (individual e coletivo) e tantas outras formas, *é porque no contrato social – do qual a Constituição é a explicitação – há uma confissão de que as promessas da realização da função social do Estado não foram ainda cumpridas.*

Desta forma, imperioso reafirmar a natureza compromissária e dirigente deste modelo estatal, para que não se percam de vista os objetivos determinados pela Constituição, objetivos que, por vezes, ‘caem no esquecimento’, em desfavor de uma sociedade carente da efetivação dos direitos fundamentais.

Com efeito, a interpretação do texto constitucional face à realidade social brasileira indica o horizonte interpretativo pelo qual se farão tomar as decisões no âmbito das atividades legislativas, executivas e judiciárias. Em qualquer caso, deverá o intérprete ter presente o sentido normativo constitucional, que é obtido por meio de uma discussão hermenêutica adequada acerca do papel do Estado Democrático de Direito na contemporaneidade.

4. CONCLUSÃO

O presente trabalho abordou a questão da busca do sentido normativo da Constituição, pela problematização de sua configuração essencial e seus objetos fundamentais, tendo por base o discurso hermenêutico-filosófico. Na primeira parte do trabalho, sustentou-se a importância dos paradigmas de conhecimento para embasamento de

¹⁶ Novamente no pensamento de Gadamer (2003) podem ser encontrados os indícios dessa verdade fundamental: *quem quer dizer algo sobre um texto deve primeiro deixar que o texto diga algo por si mesmo.* No mesmo sentido, se dá qualquer conversação, porque é da essência de uma prática intersubjetiva e dialógica a consideração do argumento do outro que argumenta junto. Não se ‘leva’ simplesmente uma conversação, mas se é ‘levado’ por ela, porque quanto mais autêntico um diálogo, menos possível torna-se controlá-lo segundo as expectativas subjetivas de cada um. Levar em consideração a Constituição, para a atribuição de seu sentido normativo, significa obter algo primeiramente a partir do próprio texto constitucional, e nunca de forma independente dele.

tudo tipo de discurso sobre a realidade, ressaltando a emergência do paradigma hermenêutico surgido no século XX, que implica na superação dos paradigmas objetivista (aristotélico-tomismo) e subjetivista (filosofia da consciência) da tradição metafísica.

Demonstrou-se que no paradigma hermenêutico, ressaltam-se a compreensão, a interpretação e a linguagem, que passam a constituir o âmbito adequado para a discussão das diversas questões, dentre elas a interpretação da Constituição. O discurso hermenêutico-filosófico torna-se, destarte, o ponto de partida para determinação do sentido do texto constitucional.

Por fim, o trabalho realizou, na segunda parte, uma discussão hermenêutica sobre o sentido transformador do constitucionalismo no Brasil, destacando dispositivos essenciais previsto no texto constitucional, além dos mais importantes aspectos fáticos e históricos que permitem caracterizar o constitucionalismo como a busca pela transformação da sociedade como um todo.

A trajetória constitucional no Brasil, embora conturbada desde o princípio, legou para a sociedade brasileira o Estado Democrático de Direito, que, englobando elementos do Estado Liberal e do Estado Social, busca a transformação social, por intermédio da implementação da justiça social e da primazia do da dignidade da pessoa humana. Nesse contexto, torna-se fundamental afastar a omissão legislativa e o decisionismo subjetivista que perpassam as práticas jurídicas no país, que redundam no déficit de normatividade da Constituição, tornando-a ineficaz.

REFERÊNCIAS

AFONSO DA SILVA, José. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. 9ª ed. São Paulo: Saraiva, 1993.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Trad. Leonel Vallandro. Porto Alegre: Globo, 1969.

BARROSO, Luís Roberto. Vinte anos da Constituição de 1988: a reconstrução democrática do Brasil. *In: Revista do Ministério Público*. Rio de Janeiro: MPRJ. n. 35. Jan/Mar, 2010, pp. 71-87.

CANOTILHO, J. J. G. **Direito Constitucional e Teoria da Constituição**. 7. Ed. Coimbra: Almedina, 2003.

DALLARI, Dalmo de Abreu. **A Constituição na Vida dos Povos. Da Idade Média ao Século XXI**. São Paulo: Saraiva, 2010.

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

DÍAZ, Elías. Teoría General del Estado de Derecho. *In: Revista de Estudios políticos*. Madri, Nº 131, 1963, pp. 21-48.

DWORKIN, Ronald. **Levando os Direitos a Sério**. Trad. Nelson Boeira. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

GADAMER, Hans Georg. **Verdade e Método. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Trad. Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 2003.

HART, Herbert Lionel Adolphus. **O Conceito de Direito**. Trad. A. Ribeiro Mendes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo - Parte I**. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2004.

HESSE, Konrad. **A Força Normativa da Constituição**. Trad. Gilmar Ferreira Mendes. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1991.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Trad. Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

MENDES, Gilmar Ferreira. **Curso de Direito Constitucional** /Gilmar Ferreira Mendes e Paulo Gustavo Gonet Branco. Ed. 10. São Paulo: Saraiva, 2015.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **O Contrato Social**. Trad. Antônio de P. Machado. Rio de Janeiro: Ediouro, 1968.

STEIN, Ernildo. A Consciência da História: Gadamer e a Hermenêutica. *In: Mais, Caderno especial de domingo da Folha de São Paulo*. 24 /03/ 2002. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2403200211.htm>. Acesso em 10 de jun. de 2016.

_____. **Diferença e Metafísica. Ensaios sobre a desconstrução**. Porto Alegre: Edipucrs, 2000.

STRECK, Lenio Luiz. **Hermenêutica Jurídica e(m) Crise. Uma Exploração Hermenêutica da Construção do Direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1999.

_____. **O Que é Isto - Decido Conforme Minha Consciência?** 4ª ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013.