



QUID EST VERITAS? - A BUSCA POR UMA VERDADE DIANTE DE UMA CRISE INTERPRETATIVA FILOSÓFICA E HERMENÊUTICA

Tiago Eurico de Lacerda
Raul Greco Junior
Patrícia Gasparro Sevilha Greco

**CAPÍTULO
19**

1. Introdução

A filosofia hermenêutica como uma teoria da interpretação da experiência enfatiza como lidamos com o mundo e passamos a compreender objetos e sujeitos. Enquanto suas origens se concentram no estudo de textos bíblicos e de culturas antigas e clássicas posteriores, a hermenêutica como filosofia oferece uma maneira de entender o processo de interpretação.

Sua influência hoje se estende aos estudos organizacionais, onde os estudiosos que estudam cultura, identidade, criação de sentido e aprendizado se baseiam nos princípios filosóficos da hermenêutica para explicar a ação humana, a intencionalidade e o significado no contexto de suas ações. Nossa objetivo é revisar brevemente a história da tradição hermenêutica e examinar sua influência nos estudos organizacionais. Começamos com uma revisão geral da filosofia hermenêutica, começando com as origens gregas antigas. Bem como revisamos, também, a hermenêutica como parte da racionalização da verdade e da preservação do concreto.

O foco principal deste capítulo é a emergência da hermenêutica filosófica, principalmente na obra de Gadamer e Nietzsche, com breves citações de outros grandes autores, visando demonstrar como a hermenêutica se tornou um campo que se preocupa não apenas com textos, mas também com formas verbais e não verbais de ação e a pré-compreensão que faz qualquer interpretação possível. Do mesmo modo mostramos que no âmbito jurídico a aplicação hermenêutica que comprehende a interpretação e a compreensão de um texto resulta de uma pacificação linguística que possibilita não só que a integridade da justiça seja contraída, todavia, que a própria justiça se desponte como a instrumento de uma veridicidade advinda deste mesmo ciclo dialético. Finalmente, é elucidado que a precedência dos fatos paute como objetivo a ser alcançado no percurso do caminhar processual, de forma que a veracidade seja declarada ao julgador.

2. A importância da filosofia ou do ato de filosofar para o trajeto hermenêutico

Se por um lado abraçamos alguma teoria interessante como verdade absoluta, por outra deixamos a mesma teoria ir embora¹³⁷, posto que ela não

¹³⁷ - Podemos exemplificar o abandono de teorias antigas a partir do paradigma do geocentrismo quando houve uma ruptura epistemológica no instante em que o heliocentrismo passou a ocupar um lugar de destaque dentro da ciência. Dessa forma não faz sentido manter um paradigma quando surge outro que responde melhor e deixa desatualizado o anterior.

possui uma resposta, naquele momento, com a devida clareza sobre os problemas de nossa época tanto quanto esperávamos. Isso gera o que chamamos, em filosofia, de informações “anômalas”¹³⁸ da própria ciência normal. Dessa forma, necessitamos de uma ciência extraordinária, indicada nos preceitos de Thomas Kuhn, na busca de novas respostas para um novo tempo. É nessa investigação pelo extraordinário que a filosofia ganha um papel importante.

Foi a partir do “milagre grego” que se passou a buscar uma maneira racional, emancipada, para se desvincilar das respostas fundamentadas em crenças religiosas, mitológicas e dogmáticas e, assim, compreender o mundo pelo viés racional, com respostas conduzidas a “um caminho”, no sentido heideggeriano, de que “concedemos que este não é o único caminho” (2006, p. 15), mas um caminho que nos apresenta consistência para reconhecer que estamos claramente situados num contexto e numa lógica factual. Isto não nos permitirá vagar em representações arbitrárias sobre a própria filosofia ou sobre o uso da linguagem para se alcançar a verdade em meio à pluralidade de respostas para os mesmos casos concretos, o que poderia por um lado favorecer a admissão de lacunas interpretativas, mas, por outro, levar o sujeito a uma confusão acerca da relativização da verdade.

Assim, fica o questionamento: seria possível, então, encontrar alguma resposta correta em meio a um relativismo perpetrado, tanto dos valores, quanto dos dispositivos jurídicos que, em meio a tantas lacunas, abrem-se para uma multiplicidade interpretativa e, ao mesmo tempo, ilusórias de que possam se apresentar como respostas válidas para cada caso concreto?

Lênio Streck, diante da crise hermenêutica notória em nosso país, apresenta possibilidades de oferecer respostas corretas diante das “múltiplas respostas, o que reafirma os alicerces do positivismo jurídico” (2007, p. 29) e do dogmatismo presente na doutrina e na jurisprudência. Ainda, de acordo com o autor, as promessas incumpridas da Modernidade (de superação do positivismo jurídico e do dogmatismo), mesmo tendo este objetivo comum, são apenas promessas que ainda garantem arrastar tais discussões por uma longa travessia.

¹³⁸ - Segundo Thomas Kuhn, “a ciência normal, atividade na qual a maioria dos cientistas emprega inevitavelmente quase todo seu tempo, é baseada no pressuposto de que a comunidade científica sabe como é o mundo. [...] Algumas vezes um problema comum, que deveria ser resolvido por meio de regras e procedimentos conhecidos, resiste ao ataque violento e reiterado dos membros mais hábeis do grupo em cuja área de competência ele ocorre. Em outras ocasiões, uma peça de equipamento, projetada e construída para fins de pesquisa normal, não funciona segundo a maneira antecipada, revelando uma anomalia que não pode ser ajustada às expectativas profissionais, não obstante esforços repetidos” (1998, p. 24). Desta forma as anomalias geram as possibilidades de crises da ciência normal, ou seja, passa a ser necessário uma ciência extraordinária, novas respostas para novos problemas.

A realização das promessas incumpridas da modernidade – as diversas teorias críticas (teoria do discurso habermasiana, as diversas teorias da argumentação, a hermenêutica filosófica, a metódica estruturante etc.), todas perfeitamente inseridas no paradigma do Estado Democrático de Direito, têm, inequivocamente, um objetivo comum: a superação do positivismo jurídico e do dogmatismo que se enraizou na doutrina e na jurisprudência, responsáveis em grande medida pela inefetividade da Constituição (circunstância que assume foros de dramaticidade em países de modernidade tardia como o Brasil). Cada uma das correntes filosóficas ou teorias, a seu modo, apontam as possíveis saídas para a superação da crise do direito brasileiro, cada vez mais aguda. Nessa intensa procura, há algo que é inacessível e isso parece incontornável. Ou algo que é incontornável e que, por isso, inacessível. Conteudística ou proceduralmente é essa incerteza que parece mover os juristas rumo a essa longa travessia (STRECK, 2007, p. 45).

Essa longa travessia é um caminho que precisa ser trilhado a partir da linguagem. Pois tudo o que se pode falar, faz-se por meio de termos, assim, os problemas jurídicos precisam ser iluminados à luz do vocabulário, pois nenhuma coisa é sem a palavra. Assim a compreensão e interpretação do mundo se dá por este caminho interpretativo da própria palavra e não necessariamente da coisa, mas da relação entre a expressão e seu sentido que podem ser apreendidos pelo sujeito. Para uma compreensão melhor das possibilidades interpretativas para se alcançar uma resposta correta é preciso partir da premissa de que toda interpretação é, na verdade, especulativa.

Segundo Palmer, “a interpretação de um texto, por tanto, não é abertura passiva, mas interação dialética com o texto. Não é simples recriação, mas uma nova criação, um novo acontecimento na compreensão” (2002, p. 302). Dessa forma, a hermenêutica que se abre ao processo especulativo se coloca no plano de reconhecer o próprio antídoto do dogmatismo. Desde a Grécia Antiga, a filosofia passou a esculpir a pedra bruta do conhecer humano, buscando, por meio da linguagem, estabelecer diálogos a fim de encontrar a verdade, processo que originou uma metodologia conhecida como dialética.

Sócrates buscava dialogar com diferentes pessoas, na procura por um caminho que levasse à verdade. Foi por meio de uma técnica conhecida como maiêutica¹³⁹ (parto, em grego), que Sócrates entendeu que, pelo uso da

¹³⁹ - Segundo Japiassú & Marcondes, “enquanto método filosófico, praticado por Sócrates, a maiêutica consiste em um procedimento dialético no qual Sócrates, partindo das opiniões que seu interlocutor tem sobre algo, procura fazê-lo cair em contradição ao defender seus pontos de vista, vindo assim a reconhecer sua ignorância acerca daquilo que julgava saber. A partir do reconhecimento da ignorância, trata-se então de descobrir, pela razão, a verdade que temos em nós [...] o modelo pedagógico conhecido como ‘socrático’ inspira-se na maiêutica como forma de ensinar os indivíduos a descobrirem as coisas por eles mesmos” (2001, p. 123).

refutação, poderia promover uma espécie de purificação das falsas certezas que levaria ao conhecimento verdadeiro. Assim, a Filosofia parece, diante da sua história, contribuir para extrair, análogo a um parto, o conhecimento verdadeiro de dentro das pessoas. Ou como se pretende neste artigo, extrair uma interpretação verdadeira de dentro do jogo de linguagem estabelecido dentro do próprio Judiciário.

Dentre as várias fundamentações, interpretações e pensamentos filosóficos, a hermenêutica apresenta-se como importante método para este processo de descoberta do conhecimento verdadeiro distanciado das ilusões ou das falsas interpretações. Ela proporciona um caminho para se encontrar clareza e para alcançar o conhecimento verdadeiro. Originalmente, o termo tem raízes na teologia, que tinha como principal objetivo a interpretação da Bíblia e dos textos antigos. Hermenêutica deriva do grego *hermeneutikós*, e do verbo grego *hermeneuein*, que pode ser definido como declarar, anunciar, interpretar.

Segundo Maximiliano:

O vocábulo *Auslegung*, por exemplo, abrange o conjunto das aplicações da Hermenêutica; resume os significados de dois termos técnicos ingleses – *Interpretation* e *Construction*, é mais amplo e ao mesmo tempo mais preciso do que a palavra portuguesa correspondente - Interpretação. Não é de admirar, portanto, que os alemães, como dispunham de um vocábulo completo para exprimir uma ideia, o adotassem de preferência. Demais, entre eles se tornou comum o emprego de *Hermeneutik* e *Auslegung*, como entre nós o de Hermenêutica e Interpretação, na qualidade de sinônimos (2011, p. 02).

Assim, pode-se complementar que “o termo hermenêutica [...] significa declarar, anunciar, interpretar ou esclarecer e, por último, traduzir”¹⁴⁰, acaba por apresentar “pois, uma multiplicidade de acepções, as quais, entretanto, coincidem em significar que alguma coisa é ‘tornada compreensível’ ou ‘levada à compreensão’” (CORETH, 1973, p. 01). Embora a palavra hermenêutica tenha sido empregada no âmbito da teologia, foi a partir da Era Moderna, sobretudo entre os séculos XVII e XVIII, que ela ganhou mais sentido, pois, chega-se na atualidade com um novo olhar que visa uma superação do

¹⁴⁰ - Traduzir é uma ideia importante dentro da hermenêutica, pois cada um que traduz coloca em sua tradução um pouco de seu mundo, ou quem sabe, todo o seu mundo para que se oculte a mensagem traduzida. Segundo Streck, a hermenêutica “busca-se traduzir para uma linguagem acessível aquilo que não é compreensível. Daí a ideia de Hermes, um mensageiro divino, que transmite – e, portanto, esclarece – o conteúdo da mensagem dos deuses aos mortais. Ao realizar a tarefa de hermeneus, Hermes tornou-se poderoso. Na verdade, nunca se soube o que os deuses disseram; só se soube o que Hermes disse acerca do que os deuses disseram. Trata-se, pois, de uma (inter) mediação (2007, p. 29).

objetivismo metodológico.

Este apresentava a ideia de que havia, no texto, uma única interpretação verdadeira. Mas, a partir de Gadamer, foi possível perceber que a interpretação só é possível pelo sujeito e não somente pelo texto em si. Gadamer afirma que “o significado das palavras não pode continuar sendo confundido com o conteúdo psíquico real da consciência, p. ex., com as representações associativas que uma palavra desperta” (1997, p. 371).

O papel do intérprete inserido em sua própria cultura interfere na forma que ele comprehende e valora as coisas. Por isso, a palavra hermenêutica pode ser, também, considerada uma arte da interpretação, isto é, a interpretação correta e clara das palavras que já não podem ser tomadas como únicos meios interpretativos, mas que precisam levar em consideração o contexto que se fala e de quem as interpreta. Pode-se dizer que tal ideia é o próprio conceito de “mundo da vida” que Gadamer utiliza, ou seja, histórico, que se deixa formular na própria experiência histórica. Por isso nesta perspectiva não podemos aceitar uma visão ontológica do mundo como se possuísse a própria estrutura essencial do mundo como um objeto.

Os textos filosóficos e jurídicos necessitam de um cuidado especial para serem compreendidos, visto que surgiram, foram transmitidos e pensados no contexto histórico em que originaram suas formulações. Autores como Schleiermacher, Dilthey, Heidegger e Gadamer, foram fundamentais ao se dedicarem a debates entre hermenêutica e filosofia, emergindo, assim, uma reflexão filosófica interpretativa sobre os símbolos e seus significados.

Os contributos da hermenêutica filosófica para o direito trazem uma nova perspectiva para a hermenêutica jurídica, assumindo grande importância as obras de Heidegger e de Gadamer. Com efeito, Heidegger, desenvolvendo a hermenêutica no nível ontológico, trabalha com a ideia de que o horizonte do sentido é dado pela compreensão; é na compreensão que se esboça a matriz do método fenomenológico. A compreensão possui uma estrutura em que se antecipa o sentido. Ela se compõe de aquisição previa, vista previa e antecipação nascendo desta estrutura a situação hermenêutica. Já Gadamer, seguidor de Heidegger, ao dizer que o ser que pode ser compreendido é linguagem, retoma a ideia de Heidegger da linguagem como casa do ser, onde a linguagem não é simplesmente objeto, e sim, horizonte aberto e estruturado. Daí que, para Gadamer, ter um mundo é ter uma linguagem. As palavras são especulativas, e toda interpretação é especulativa, uma vez que não se pode crer em um significado infinito, o que caracteriza o dogma. A hermenêutica, desse modo, é universal, pertence ao ser da filosofia, pois, como assinala Palmer, a concepção especulativa do ser que está na base hermenêutica é tão englobante como a razão e a linguagem (STRECK, 2000, p. 165).

Entretanto, uma desconfiança em relação à filosofia de que ela não tenha utilidade prática pode colocá-la no patamar de estudos distantes da realidade que nos cerca e que nada tem a acrescentar. “Ora, isso equivale a dizer: é inútil o interesse por questões fundamentais da vida; cabe abster-se de pensar no plano geral para mergulhar, através de trabalho consciencioso, num capítulo qualquer da atividade prática ou intelectual”, de modo que, “quanto ao resto, basta ter “opiniões” e contentar-se com elas” (JASPERS, 1993, p. 139).

Todavia, a filosofia nasce, justamente, da vontade do ser humano em compreender melhor o mundo que o cerca, em buscar a verdade, e é justamente nesse sentido, insatisfeito com as respostas que (não) encontrava, que o ser humano passa a questionar inquietamente as coisas. A cada nova descoberta, outras novas questões são formuladas, e esse ciclo é sempre alimentado por inúmeros debates e fundamentações que trouxeram, e ainda trazem, avanços significativos para a humanidade.

De acordo com Jaspers “o problema crucial é o seguinte: a Filosofia aspira à verdade total, que o mundo não quer. A filosofia é, portanto, perturbadora de paz” (1993, p. 140). É nessa mistura de perturbação, admiração e espanto que a filosofia emerge, tendo como ponto primordial desenvolver a capacidade problematizadora de quem busca conhecer radicalmente. A hermenêutica, nesse sentido, possibilita buscar soluções para as locuções e seus significados, constituindo em um instrumento de enorme importância.

A hermenêutica, portanto, é crucial para se chegar à verdade, sobretudo ao buscar um significado mais profundo nas palavras,clareando, assim, as interpretações e levando à compreensão de um objeto de estudo para além da superficialidade. Ela tornou-se tão importante para a filosofia que muitos filósofos passaram a considerar o discurso e as interpretações filosóficas como o próprio campo de constituição do significado. Assim, muitos dos problemas filosóficos deveriam ser examinados e analisados através da rede de relações semânticas, isto é, da própria linguagem, com a visão de mundo que a pressupõe. No tópico a seguir será analisada a filosofia hermenêutica de Nietzsche e Gadamer, na perspectiva de encontrar um caminho filosófico para compreender a própria aplicação do Direito.

3. Nietzsche versus Gadamer

Ao observarmos a vida de Nietzsche e Gadamer, logo de início, pode-se identificar uma primeira coincidência: Gadamer nasce no dia 11 de fevereiro de 1900, o mesmo ano da morte de Nietzsche, e ambos são alemães, estudaram filologia e são considerados filósofos importantes para a compreensão da cultura alemã e da própria maneira de compreender a filosofia e a vida em busca de uma “verdade” destituída de paradigmas metafísicos.

A ponte para Gadamer chegar ao pensamento nietzschiano são os estudos sobre Heidegger e a forma que este se dirigiu à própria metafísica. Segundo Gadamer, “foi somente Heidegger que tornou consciente, de uma maneira geral, a radical exigência que se coloca ao pensamento em virtude da inadequação do conceito de substância para o ser e o conhecimento histórico” (1997, p. 369). Ou seja, Heidegger foi o filósofo que tomou de uma maneira muito expressiva os problemas levantados por Nietzsche, fazendo deste um grande interlocutor para a problemática do ser e do conhecimento.

Gadamer, na mesma direção do pensamento nietzschiano, aponta a questão da verdade como o problema que perpassa pela própria interpretação, pois, “interpretação não é um ato posterior e oportunamente complementar à compreensão, porém, compreender é sempre interpretar, e, por conseguinte, a interpretação é a forma explícita da compreensão” (1997, p. 459). Assim, todo o projeto de uma análise de um horizonte histórico não passa de um momento da própria realização da compreensão e, esta, por sua vez é o que podemos chamar de uma fusão de horizontes (*Horizontenverschmelzung*). A unidade para a apreensão deste compreender histórico está justamente nesta fusão de horizontes ou como menciona Gadamer, na história efeitual:

O verdadeiro objeto histórico não é um objeto, mas é a unidade de um e de outro, uma relação na qual permanece tanto a realidade da história como a realidade do compreender histórico. Uma hermenêutica adequada à coisa em questão deve mostrar na própria compreensão a realidade da história. Ao que é exigido com isso, eu chamo de “história efeitual”. Entender é, essencialmente, um processo de história efeitual (GADAMER, 1997, p. 448).

Ora, quando se vai ao encontro de um texto, não é nem a objetividade da gramática, tampouco a subjetividade do intérprete que sobressai numa interpretação correta e contextualizada, mas a fusão destes mundos: de um lado o texto com sua história, sentido e contexto, do outro o intérprete, com

sua própria história, contexto e cultura, que se misturam, provocando uma nova realidade interpretativa. É por este caminho que se comprehende que interpretar também é um ato criativo e não apenas uma apreensão do passado a partir de uma autoalienação de sua consciência, mas a retomada deste passado na perspectiva da compreensão do presente. Assim, história efeitual não representa nada de novo, sendo, em verdade “uma exigência nova o fato de precisar sempre de novo de um tal questionamento da história efeitual, sempre que uma obra ou uma tradição tiver de sair do lusco-fusco constituído de tradição e historiografia para o claro e aberto de seu real significado” (GADAMER, 1997, p. 449). Essa exigência é necessária a partir de uma reflexão da própria consciência histórica.

Essa ambicionada tentativa de aproximação entre Nietzsche e Gadamer é construída na perspectiva de uma análise da hermenêutica em tempos de crise interpretativa para compreensão das disparidades apresentadas pelos intérpretes do Direito, que se apoiam em métodos antigos, por vezes retrógrados, ou dotados de muita parcialidade, para tentar solucionar problemas concretos da atualidade.

À luz da filosofia, procuram-se caminhos, métodos, para dirimir os desencontros interpretativos e apresentar uma reflexão capaz de iluminar, o conhecimento humano mergulhado numa crença de uma verdade ilusória que, por sua pretensão e ousadia em acreditar ter chegado ao conhecimento das coisas e do mundo como se existissem como verdades em si mesmas, esquecem-se que sua compreensão do mundo não passa de interpretações ou criações de sua própria fusão de horizontes.

Assim, o conhecimento humano é uma pedra bruta que, há séculos, passa por transformações, lapidações, um extenso processo de constantes atualizações. Entretanto, nem sempre é visto por esta perspectiva, pois diante de casos concretos atuais, ainda é possível ver ressurgir alguns paradigmas do passado para uma tentativa de resolução de casos concretos no presente. Não que tais paradigmas sejam incapazes de solucionar, mas há novas formas para se pensar o presente, há métodos mais apropriados para se compreender o fenômeno da sociedade hodierna.

Segundo as ideias de Nietzsche, o homem moderno acreditando no poder das palavras, esqueceu-se de que as coisas são evidentes em seu momento de criação, o que não necessariamente as torna evidentes no decorrer do tempo, ou em outras épocas e culturas. O homem moderno se apoia na crença de uma verdade como se ela pudesse existir de forma absoluta e objetivamente imutável. Nietzsche configura as verdades como “ilusões

das quais se esqueceram que elas assim o são, metáforas que se tornaram desgastadas e sem força sensível, moedas que perderam sua efígie e agora são levadas em conta apenas como metal, e não mais como moedas (2008, p. 36), ou seja, a verdade é um elemento transitório, ilusório e passa pelo jogo de ganhar valor com sua criação ao passo que também o perde com o tempo e com a criação de novos valores.

4. Nietzsche e Gadamer: a filosofia histórica e a interpretação

Nietzsche, ao desenvolver o seu “método científico” (MA/HH, 635)¹⁴¹, lança mão de uma “filosofia histórica” (MA/HH, 1) mas, para isso, desenvolve um pensamento apoiado numa fisiopsicologia, com o intuito de analisar as coisas propriamente humanas, como a gênese dos sentimentos morais advinda de uma psicologia do homem moderno. Assim, esse intento é nada mais do que uma proposta de superação da metafísica, seja no âmbito da religião, arte ou filosofia, que estavam pautadas em idealismos platônicos e cristãos como configuração da própria vida.

Gadamer, por sua vez aponta que “aos olhos da escola histórica, a filosofia especulativa da história representava um dogmatismo tão crasso como havia sido a metafísica racional” (1997, p. 337), quiçá uma supervalorização da própria Historie em detrimento de uma Geschichte. Ou seja, procurou-se um caminho histórico a partir da racionalidade, sem se dar conta de sua própria condição ou de sua proveniência.

Para um melhor esclarecimento sobre o que chamamos de filosofia histórica, faz-se necessário recorrer ao alemão para distinguir: Geschichtē de Historie. Jaspers traduz esta distinção da seguinte maneira: “o primeiro vocábulo [Geschichtē] por ‘história’ ou ‘acontecer histórico’ e o segundo [Historie] por

141 - Nesse capítulo faremos o uso das siglas convencionais dos escritos de Nietzsche em alemão seguidas das siglas em português: Seguindo tais siglas, constarão os números árabicos correspondentes ao aforismo citado, conforme a disposição realizada por Nietzsche em seus escritos. Em alguns casos, antes do algarismo árabe, poderão aparecer algarismos romanos em referência às partes numeradas de algumas obras. Por exemplo: Sendo MA/HH (Menschliches allzumenschliches) a sigla adotada para a obra Humano, demasiado humano, a referência (MA/HH, 635) indica o aforismo 635 desta obra. GD/CI: Götzen-Dämmerung [Crepúsculo dos Ídolos]; FW/GC: Die fröhliche Wissenschaft [A gaia Ciência]; GM/GM: Zur Genealogie der Moral [Para a genealogia da Moral]. Para o caso dos Fragmentos Póstumos, indicamos a sigla em alemão da obra consultada, seguida da sigla em português, o ano da obra, um algarismo árabe referente à parte da obra e entre colchetes, um algarismo referente ao fragmento consultado. Por exemplo: sendo NF (Nachgelassene Fragmente) a sigla usual dos Fragmentos Póstumos, a referência: (NF/FP-1878, 27 [29]) indica o fragmento 29 do grupo 27 de 1878. Para estas citações utilizamos os Fragmentos Póstumos (Volumes de I ao IV do Editorial Técnicos). Quanto às citações das obras publicadas em português optamos pelas traduções de Paulo César de Souza para os seguintes livros: Humano, demasiado humano – Volume I; Genealogia da Moral; A Gaia Ciência.

‘história’ ou ‘ciência histórica’”. Podemos dizer que há uma história narrada e uma que apresenta o conhecimento sobre tais acontecimentos. “A palavra *Geschichte* se refere ao acontecimento real dos sucessos ou acontecimentos que transcorreram o tempo; *Historie*, ao contrário, significa o conhecimento científico deste acontecer” (1963, p. 240). Enquanto *Historie* é uma derivação germanizada do latim, o verbo alemão *geschehen*, seria o acontecer. Nesta mesma perspectiva Giacoia salienta que:

Historie é a história como disciplina científica, como historiografia – registro cronológico objetivo de séries de acontecimentos, ordenados pelas suas circunstâncias, condições determinantes, causas e consequências de ordens variadas (econômicas, políticas, sociais e culturais, por exemplo). *Geschichte* designa ao acontecer adventício, os acontecimentos singulares que impregnam a configuração e determinam o sentido de uma era do mundo (2013, p. 92).

Dessa maneira, a cultura pode, então, numa expressão a-histórica como a advinda da religião e filosofia metafísica, anular a ação ou vivência de um indivíduo ao passo em que promove a valorização de toda uma idiossincrasia¹⁴². O homem se preocupa em contar a sua história, a saber o que aconteceu, mas se esquece de viver a própria história, ser o protagonista da própria existência. Seria o procedimento histórico nietzschiano um dos caminhos para ensinar o homem a aceitar a diversidade dos acontecimentos e sentimentos morais como parte integrante de sua formação humana? Desta forma, nos orienta Cavalcanti que:

Diante do espetáculo da história universal, da diversidade de culturas e formas de abordagem, o jovem percebe que cada cultura tem sua particularidade, que cada momento na história soa de maneira diferente e produz também efeitos distintos. Porém, à medida que aprende a dominar o método histórico ele perde o sentimento de estranheza em relação ao passado, deixa de se espantar com as singularidades e, enfim, aceita a diversidade como parte de sua formação histórica. Em outras palavras, o jovem tem apenas uma alternativa para assimilar a massa de saber que se forma a partir da história universal: tornar-se apático e indiferente em relação aos diferentes costumes e à transitoriedade da experiência humana (2012, p. 90).

¹⁴² - “Vocês me perguntam o que é idiossincrasia nos filósofos?... Por exemplo, sua falta de sentido histórico, seu ódio à noção mesma do vir-a-ser, seu egipcismo. Eles acreditam fazer uma honra a uma coisa quando a deshistoricizam, sub specie aeterni [sob a perspectiva da eternidade] — quando fazem dela uma múmia. Tudo o que os filósofos manejaram, por milênios, foram conceitos-múmias; nada realmente vivo saiu de suas mãos (GD/CI, A “razão” na filosofia, 1).

A objeção de Nietzsche era a forma que a história era tratada, com uma finalidade de alcançar o conhecimento, enquanto seu empenho se mantinha numa nova forma de tratá-la, fruto de seu papel como filólogo na época, que procurava retirar do passado as vivências necessárias para restituir o caráter do acontecimento e seu respectivo valor. Ou seja, a história pode ser mais que conhecimento, pode indicar como as vivências dos antigos podem ajudar a enfrentar os diversos problemas desta época, um constante confrontar os tempos e experiências. Assim, a história seria um procedimento que Nietzsche lança mão para, mais que fazer uma leitura do passado, possibilitar uma afirmação e reconstrução do presente.

Em Gadamer, entendemos que a experiência hermenêutica da verdade não é um simples ato histórico que se possa estudar com tal objetividade como fazemos com certos objetos, mas é aquela que transforma quem a experimenta ao mesmo tempo que transfigura o mundo. Sua verdade é oposta, então, à noção tradicional de verdade como adequação, por isso o paralelo do procedimento nietzschiano poderia nos ajudar a compreender que a suspeita quanto à adequação é um caminho mais seguro num mundo onde a interpretação passa a ser fruto de uma compreensão de mundo e ao mesmo tempo que o apreende não o deixa ser explicado sem sequer depositar nele também sua própria criação, ou parte de si.

O procedimento científico de Nietzsche seria, assim, um exercício crítico, que permitiria olhar para o mundo com a mais profunda suspeita, uma filosofia “histórica” que trabalharia a partir da “química dos conceitos e dos sentimentos” (MA/HH, 1) na medida em que, como a química, reconheceria a proveniência de algo a partir do seu oposto, como produto de uma interação constante e não de um fechamento atomístico dos elementos da realidade.

Esse é o papel da “filosofia científica” (MA/HH, 131) que ora reconhece-se como um procedimento próprio, que forja as premissas centrais daquilo que Nietzsche denominará, mais tarde, como método genealógico (apontado como fio condutor à questão do valor). Desta forma, a história precisa ser interpretada não como um saber intemporal válido sobre algo que existe de forma invariável, mas de acordo com Jaspers, a história deve ser:

entendida como saber, pois, varia com os eventos históricos, concebidos como acontecimentos reais. Nada no passado está definitivamente morto: se o passado tinha uma origem autêntica, continua a reviver no presente, através de modificações que são perdidas de vista. O passado é esquecido e se torna conceber: é descoberto, embora pareça já conhecido; mesmo que haja tratado como algo indiferente, torna-se um novo impulso (1963, p. 348).

Eis porque Nietzsche dá importância ao procedimento histórico e fisiopsicológico como modos de acesso à origem, não no sentido do substantivo alemão masculino Ursprung (origem, princípio), mas como Herkunft (proveniência, procedência, linhagem)¹⁴³. Ou seja, uma pesquisa que valoriza a proveniência das coisas. A proveniência não funda, não revela a origem nos moldes de uma fundamentação originária (Wunder-Ursprung [origem milagrosa]), mas dá movimento ao que parece imóvel, valoriza a heterogeneidade quando todos buscam uma unidade e conformidade consigo mesmo.

Desta forma, o conceito Herkunft é utilizado por Nietzsche no contexto de uma busca, na obra “Humano, demasiado humano”, da origem da moralidade e marca de certa forma aquilo que é o objeto próprio do genealogista. Segundo Foucault “o corpo e tudo o que diz respeito ao corpo, a alimentação, o clima, o solo é o lugar da Herkunft: sobre o corpo se encontra o estigma dos acontecimentos passados” (1979, p. 22). E é exatamente nesta ótica que o procedimento científico nietzschiano é aquele que através da proveniência do historiador, não estabelece diferenças ou valores entre uma coisa e outra, mas analisa a partir de uma indiferença a história até encontrar sua gênese, sem se apegar a nada e sentindo prazer justamente naquilo que deve se afastar para compreender. Por isso pelo procedimento científico histórico poderemos chegar à compreensão de que tudo o que foi tido como grandioso demais e miraculoso possui uma história pequena, vil, simples, humana, ou seja, dotada de muitas interpretações que foram dadas como verdade objetiva e digeridas por muitos séculos sem levar em conta a fusão de mundos como também apontaria Gadamer.

Para compreender melhor o uso do termo Herkunft, podemos nos remeter ao aforismo 111 da obra “A Gaia Ciência” de Nietzsche, que questiona a origem do lógico (Herkunft des Logischen). Neste aforismo, Nietzsche afirma que a lógica surge na mente humana “certamente do ilógico” (FW/GC, 111). Sendo assim, Segundo Moro Abadía, a “Herkunft faz referência à origem caótica e desprovida de grandeza de nossos conceitos e seu processo de evolução até que se tornem indiscutíveis no presente” (2006, p. 42).

¹⁴³ - Segundo Foucault, “Herkunft: é o tronco de uma raça, é a proveniência; é o antigo pertencimento a um grupo – do sangue, da tradição, de ligação entre aqueles da mesma altura ou da mesma baixezza. Frequentemente a análise da Herkunft põe em jogo a raça, ou o tipo social. Entretanto, não se trata de modo algum de reencontrar em um indivíduo em uma ideia ou um sentimento as características gerais que permitem assimilá-lo a outros – e de dizer: isto é grego ou isto é inglês; mas de descobrir todas as marcas sutis, singulares, subindividuais que podem se entrecruzar nele e formar uma rede difícil de desembarçar; longe de ser uma categoria da semelhança, tal origem permite ordenar, para colocá-las a parte, todas as marcas diferentes” (FOUCAULT, 1979, p. 20).

Para tomar o conceito de origem como algo indiscutível, encontram-se recursos na obra nietzschiana sobre a “Filosofia na época trágica dos gregos”, ao remeter a busca pelo começo (*Anfang*) com os adjetivos: cru, feio, sem forma, vazio, ou seja, o caminho que leva ao começo é uma ponte à barbárie. Desta forma, a ideia sobre a procedência (*Herkunft*) da moralidade já era contrastada com a ideia da razão apresentada como algo absurdo, a ponto de se tornar indiscutível no presente, como salienta Nietzsche.

Para ilustrar esta ideia, Nietzsche afirma na Genealogia que “um homem forte e bem logrado digere suas vivências (feitos e malfeitos incluídos [pecados]) como digere suas refeições” de modo que “[...] Se não ‘dá conta’ de uma vivência, esta espécie de indigestão é tão fisiológica quanto a outra” (GM/GM III, 16). O que significa que para o filósofo, as palavras estão a serviço das funções fisiológicas e o pensamento em si mesmo é um ato. Este é o que forma o pensamento, por isso a digestão da vivência pode ser comparada à do corpo. Assim, “o corpo, fala a linguagem dos sinais, a natureza do corpo é a de uma semiose infinita” (GIACOIA, 2002, p. 212), por isso não podemos nos deter a uma única possibilidade de pensar um sentido único para o corpo (e aqui faz-se, também, analogia à palavra), pois este é apenas um rastro seguido pela vida.

A dificuldade de codificar o corpo se estende ao discurso, como salienta Wotling, ao dizer que “todo discurso, como toda atividade humana, é sempre algo codificado e uma expressão deformada de um discurso muito mais fundamental proferido pelos instintos constituintes do indivíduo ou do tipo de homem quem fala” (2009, p. 66). Assim o corpo, como o próprio eu ou sujeito também foram tidos a partir de pretensões fabulosas e tratado de forma metafísicas, valoradas por pretensas interpretações intimamente ligadas ao afeto humano e suas formas de apropriar-se de algo.

Em relação à teoria do valor, o afeto é considerado por Nietzsche como fundamento das atividades interpretativas, pois todas as interpretações elaboradas pelos homens não passam de linguagens dos afetos, ou seja, como configurações da vontade de poder. E juntamente com a linguagem dos afetos é possível contemplar a transvaloração de todos os valores, “não mais prazer na certeza, mas na incerteza, não mais causa e efeito, mas o contínuo criador, não mais vontade de conservação, mas de poder” (NF-1884, 26 [284]). Por isso Heidegger comenta que “se a metafísica pensa o ente no seu ser, como vontade de poder, ela pensa o ente necessariamente como algo-que-instaura-valores”, nos levando a um horizonte de valores de seu próprio ideário, assim, “a metafísica da modernidade começa ao procurar o incondicionalmente indubitável, o certo, a certeza, e tem nisso a sua essência” (2002, p. 274). E se a

essência da metafísica se pauta na certeza, Nietzsche num caminho distinto vai colocar a questão do valor como uma questão mais fundamental que a questão da certeza, ou seja, a busca da própria verdade.

Se por um lado esse tipo de busca da essência nos remete à filosofia de Platão e nos convida a não valorizar as coisas humanas porque há elementos que são mais importantes, Nietzsche faz o movimento contrário para então eliminar, não as coisas distantes, mas a própria dicotomia existente. Não por acaso, portanto, Olivier Ponton afirma que Nietzsche, em Humano, demasiado humano, realiza uma “inversão do platonismo” (2007, p. 46), embora não no sentido de substituir o elemento metafísico por um outro, mas no sentido de que ele pretendeu mesmo anular o dualismo marcante de sua filosofia.

Tal posição é esclarecida por Müller-Lauter em relação à crítica de Heidegger¹⁴⁴, no sentido de que Nietzsche teria invertido e, portanto, permanecido nas raias da metafísica, colocando uma coisa no lugar de outra: “procurando impor a própria reflexão como um movimento antimetafísico, Nietzsche opera tão somente a inversão do platonismo, pois ‘a inversão de uma proposição metafísica permanece uma proposição metafísica’” (1997, p. 45). Müller-Lauter mostra como a noção de vontade de poder sinaliza para o equívoco da interpretação heideggeriana, alinhando-se, assim, à interpretação de Ponton.

No Direito também há uma recusa de uma concepção metafísica, pois não podemos aceitar que haja uma essência única e verdadeira do Direito que seja captada por todos em sua integridade. Esse ponto de partida é simplório, pois dá um significante à coisa, ou seja, às interpretações, às palavras, o que não é verdade como se pôde averiguar até então. O ponto de vista que ora se defende é justamente o de afastar-se de uma interpretação essencialista ou metafísica para compreender-se o procedimento linguístico que permeia de forma complexa a ligação entre os interlocutores ou do texto com seus interlocutores.

5. A virada linguística como uma saída do dogmatismo

Como apresentou-se até aqui, o paradigma tradicional da filosofia da consciência, que é anterior à viragem linguística, compreendia que poderíamos

¹⁴⁴ - “Contudo, enquanto mero contra-movimento, ela permanece necessariamente, como todo o anti -, presa na essência daquilo contra o que se vira” (HEIDEGGER, 2002, p. 251).

extraír o sentido de um texto no próprio texto, como se estivesse imanente a ele. O intérprete assim, teria um papel passivo e com algumas técnicas revelaria a verdade ou sentido do texto em si. Esse tipo de dogmatismo é desvinculado quando passamos de uma filosofia da consciência para uma filosofia da linguagem, ou seja, agora poderemos compreender as ideias metafísicas contrapostas às antimetafísicas ou o próprio idealismo contraposto ao materialismo. Atacamos os problemas outrora insolúveis levando em consideração os próprios atos do sujeito que vivencia e se coloca no plano de interpretação. Ou seja, resgatamos de Gadamer a ideia de fusão de mundos para uma melhor compreensão.

Mas Streck salienta que:

Observe-se que, embora correto o diagnóstico feito por Habermas, ele não supera, no sentido filosófico da palavra, a filosofia da consciência (ou a sua vulgata voluntarista, própria de setores da filosofia do direito). E por que ele não supera? Porque ele – e uso as suas palavras – substitui a razão prática, evada de solipsismo, por uma estrutura, a razão comunicativa. Com isso, desaparece o sujeito da relação de objetos. Por certo, por isso, o juiz, em Habermas, fica desonerado de fazer discursos de fundamentação (*Begründungsdiskurs*) (2014, p. 172).

Desta forma, segundo Streck a “viragem linguística” não pode ser entendida como uma simples guinada de alguns paradigmas sobre outros apenas. Há uma série de acontecimentos que foram preponderantes para esse entendimento, como por exemplo, citou-se o próprio “empirismo lógico” com suas linguagens ideais, desencadeado na década de 20 pelo “Círculo de Viena” sendo “Schlick e Carnap os seus membros mais destacados. Também participaram do movimento Nagel, Morris e Quine, além dos expoentes Peirce, Frege e Wittgenstein (*Tractatus*)” (2014, p. 172). Tal grupo não acreditava que a linguagem poderia ser utilizada como uma desbravadora da própria consciência, reduziam assim a filosofia à própria epistemologia, queriam traduzir o mundo numa linguagem rigorosa, mais eficaz que a natural. Em outras palavras, a verdade opera como uma condição de sentido, sendo que se não for empiricamente verificável, não podemos continuar tratando o texto como significativo.

E mesmo que seja verificável, segundo nossa proposição até aqui, não seria notoriamente verdade o que se pode perceber no sentido que verificamos aquilo que consentimos, ou seja, cremos no sentido do que conhecemos pelo que o outro nos apresentou. É como se tivéssemos tido a necessidade do outro para saber, interpretar a coisa e pior, como se a coisa tivesse sua interpretação

já pré-definida. Como se somente pelo outro ou por sua interpretação os signos escritos tomariam um corpo de sentidos. Segundo Gadamer, “o que um texto quer dizer não se pode comparar, segundo isso, com um ponto de vista fixo, inamovível e obstinado, que coloca a quem quer compreender sempre somente uma questão: como o outro pôde chegar a uma opinião tão absurda?” (1997, p. 565), ou seja, aqui não se trata de chegar com o debate a um acordo histórico, se trata de receber o significado pronto, enquanto o que deveríamos fazer é reconstruir a gênese do texto, como queria Nietzsche ao analisar por seu método a gênese do sentimento moral, para mostrar que o que a sociedade adotara como convenção estava desprovido de um olhar à gênese, por isso para ele, todas as interpretações eram nada mais que erros da razão em aceitar pronto algo como inamovível.

Antes, pensamos compreender o próprio texto. Mas isso quer dizer que, na ressurreição do sentido do texto já se encontram sempre implicadas as ideias próprias do intérprete. O próprio horizonte do intérprete é, desse modo, determinante, mas ele também, não como um ponto de vista próprio que se mantém ou se impõe, mas antes, como uma opinião e possibilidade que se aciona e coloca em jogo e que ajuda apropriar-se de verdade do que diz o texto (GADAMER, 1997, p. 566).

Essa ideia é o que expressa a própria fusão de horizontes como já mencionou-se no texto acima. E é justamente aqui que mora a junção das ideias, não de um sujeito ou de outro, mas aquelas comuns a ambos. Pois não podemos continuar carregando os conceitos que aprendeu-se desde o romantismo: que compreender é o mesmo que interpretar. Precisamos da linguagem para ser a mediadora desse processo. Assim pode-se chegar à compreensão e só chegar-se-á a ela ao final do processo pela interpretação. Deste modo, ao compreender algo já estamos interpretando esse algo, e para chegarmos à interpretação precisamos da linguagem para nos guiar, dos diálogos, leituras etc., como um círculo fechado na dialética entre o que pergunta e responde. Interpreta-se, ligam-se conceitos, mas isso não garante a compreensão e fusão de mundos, como se pretende a hermenêutica gadameriana. Por isso Gadamer vai dizer que “a linguisticidade da compreensão é a concreção da consciência da história efeitual” (1997, p. 567). Assim chega-se à ideia de que a compreensão se dá na mediação da linguagem, ou seja, o objeto da interpretação é de natureza puramente linguística.

No âmbito jurídico a aplicação desta concepção de interpretação e compreensão de um texto como resultado de uma mediação linguística permite não apenas que a justiça possa ser alcançada, mas, muito antes, que

essa justiça se revele como a operacionalização de uma verdade extraída deste mesmo movimento dialético. Não é por menos que a primazia dos fatos serve de diretriz a ser buscada no andamento da marcha processual, de modo que a verdade seja revelada ao julgador.

Mas, mais do que apenas a verdade extraída da relação jurídica, a própria aplicação normativa acaba por encontrar, nesta esteira empírica de validação factual, uma compreensão linguística da verdade extraível de certo texto legal.

Ocorre que se espera, ainda, por parte do hermeneuta, ao menos na seara jurídica, uma revelação quase que oracular, como se a interpretação de certo texto normativo pudesse gerar uma verdade absoluta em si mesma, o que não comporta as variadas sentenças exaradas pelos mais diferentes julgadores, inclusive, de uma mesma Corte. Retirada de seu pedestal, a busca de uma verdade imutável cede lugar a uma construção linguística, ou seja, atrai a responsabilidade do sujeito julgador e não a afasta, encontrando respaldo metafísico para tanto. A verdade, neste modo, reside na compreensão linguística que se dê a ela e não habita um universo desacoplado da *physis* e nem da ágora.

6. Conclusão

Foi possível analisar a hermenêutica, destacando a maneira como os filósofos consideraram a natureza da compreensão e da interpretação. Revisamos as contribuições formativas, sobretudo, nas ideias influenciadas e desenvolvidas por Heidegger e como elas se dirigiram à própria metafísica que Gadamer usou como ponte para chegar ao pensamento nietzschiano. Bem como a fundamentação da natureza do aprendizado e da compreensão que moldaram nossa interpretação dos juízos de valor acerca dos fatos do mundo.

Dos filósofos antigos aos modernos, destacamos a mudança na hermenêutica das preocupações textuais e metodológicas para o estudo da interpretação. Nossa abordagem confere legitimidade ao conhecimento e às abordagens da interpretação como um campo de estudo, separado das visões positivistas da ciência. Também traçamos a influência desses filósofos nos estudos jurídicos.

O estudo da cultura examina os sistemas de significado dos atores organizacionais e as interpretações de seu contexto, valores, normas e

suposições sobre tecnologia e estrutura, assim como um arqueólogo ressurge artefatos que representam formas anteriores de ver e ser que agora estão incorporadas na prática atual. Além disso, os estudos de cultura ganharam aceitação, principalmente por serem fundamentados na hermenêutica e seus focos na linguagem, símbolos, normas, valores e crenças.

Tomamos nota da influência de Heidegger e Kuhn na identidade, nos estudos narrativos e na liderança. A construção de seus pensamentos resulta no exame de experiências tidas como garantidoras de um caminho factível e racional. A criticidade, geralmente, se desdobra de maneira retificada, com pouca consideração por origens ou por suposições, exceto quando a autoanálise e a reflexão permitem que o indivíduo veja além da situação. Tal análise pode demandar atenção significativa dependendo das circunstâncias que exigem autocompreensão. Momentos de crise representam uma oportunidade.

O exame de narrativas como textos vivos, no entanto, pode ser um mecanismo poderoso para despertar para novas possibilidades, assim como pode-se ancorar um desenvolvimento de certa liderança de pensamento em um domínio de prática correspondente. A influência da hermenêutica também é proeminente no campo da aprendizagem dos jurídica e do diálogo. Nessas áreas de estudo, a ação individual e os agentes são críticos. Os atores sociais dão sentido à sua experiência, transformam-na com base em seus entendimentos. Sua pré-compreensão molda a transformação e a atuação e, até que sejam questionadas por alguma força externa, elas permanecem tácitas.

No contexto do diálogo, a hermenêutica influencia os meios interpretativos para construir a linguagem e os atos comunicativos. Esses atos moldam os sistemas de significados e são estilizados para um determinado contexto, assim como e as relações em que são utilizadas. Como mostrado, o papel do diálogo não opera apenas no nível individual, mas também representa oportunidades para formar significado em nível factual.

A influência da hermenêutica nos estudos jurídicos é rica e continua sendo um domínio de pesquisa importante, porém menos reconhecido. Objetivou-se, portanto, chamar a atenção para os fundamentos históricos da hermenêutica e sua influência na teoria interpretativa e crítica. Como outras tradições filosóficas importantes e amplamente reconhecidas, a hermenêutica oferece uma compreensão diferenciada dos mundos que os estudiosos criam e habitam, o que vemos como benéfico para futuras oportunidades de estudos da criticidade.

Referências

- CAVALCANTI, Anna Hartmann. Nietzsche, a memória e a história: Reflexões sobre a segunda consideração extemporânea. In.: **Philósofos: Revista de Filosofia da UFG**, Goiânia, v. 17, n. 2, p. 77-105, jul./dez. de 2012.
- CORETH, E. **Questões fundamentais de hermenêutica**. São Paulo: EPU/Edusp, 1973.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- GIACÓIA Junior, Oswaldo. Resposta a uma questão: o que pode um corpo? In.: LINS, Daniel; GADELHA, Sylvio (Org.). **Nietzsche e Deleuze: o que pode o corpo**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002, p. 199-216.
- HEIDEGGER, Martin. **Que é isto – A filosofia?: Identidade e diferença**. Petrópolis-RJ: Vozes; São Paulo: Livraria Duas Cidades, 2006.
- JAPIASSÚ, H.; MARCONDES, D. **Dicionário básico de filosofia**. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- JASPERS, Karl. **Introdução ao pensamento filosófico**. São Paulo: Cultrix, 1993.
- JASPERS, Karl. **Nietzsche**. Traducción de Emilio Estiu. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1963.
- KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1998.
- MAXIMILIANO, C. **Hermenêutica e aplicação do direito**. 20. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2011.
- MORO ABADÍA, Óscar. **La perspectiva genealógica de la historia**. Santander: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria, 2006.
- MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. **A doutrina da vontade de poder em Nietzsche**. Trad. Oswaldo Giacóia Junior. São Paulo: Annablume, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich W. **A Gaia Ciência**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004a.

NIETZSCHE, Friedrich W. **A Genealogia da moral**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

NIETZSCHE, Friedrich W. **Fragmentos Póstumos**. Volumen III (1882-1885). Edición española dirigida por Diego Sánchez Meca. Traducción, introducción y notas de Diego Sánchez Meca y Jesús Conill. Madrid: Editorial Tecnos (Grupo Anaya, S.A.), 2010b.

NIETZSCHE, Friedrich W. **Humano, demasiado humano**. Um livro para espíritos livres. Trad. De Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005 (Vol. I).

PALMER, Richard E. **¿Qué es la hermenéutica?: Teoría de la interpretación em Schleiermacher, Dilthey, Heidegger y Gadamer**. Madrid: ARCO/LIBROS, 2002.

PONTON, Olivier. **Nietzsche Philosophie de la légèreté**. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2007. (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung, Band 53).

STRECK, Lênio. Bases para a compreensão da hermenêutica jurídica em tempos de superação do esquema sujeito-objeto. In.: **Revista Sequência**: Publicação do Programa de Pós-graduação em Direito da UFSC, Florianópolis-SC, n. 54, p. 29-46, jul. 2007.

STRECK, Lênio. **Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2000.