

**GADAMER E AS MULHERES: A EPISTEMOLOGIA FEMINISTA
COMO *PRÁXIS* HERMENÊUTICA**

[GADAMER AND WOMEN: FEMINIST EPISTEMOLOGY AS A HERMENEUTICAL
PRAXIS]

Luciane Luisa Lindenmeyer

lucianelindenmeyer@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-6386-9171>

Graduada, mestra e doutora em filosofia pelo PPG UNISINOS. Foi bolsista CAPES/Proex. Atualmente, cursa a Especialização em ensino de filosofia da UFPEL. Professora substituta no Departamento de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Estadual de Feira de Santana - UEFS.

DOI: [10.25244/tf.v16i2.5808](https://doi.org/10.25244/tf.v16i2.5808)

Recebido em: 13 de fevereiro de 2024. Aprovado em: 24 de setembro de 2024

Caicó, ano 16, n. 2, 2023, p. 159-171
ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/tf.v16i2.5808](https://doi.org/10.25244/tf.v16i2.5808)

Dossiê Gadamer



Resumo: Cada vez mais propostas de “revisão do cânone” têm aparecido nas discussões acadêmicas. Parte dessa revisão deve resultar no resgate de epistemologias feministas ou de autoras que tiveram os seus trabalhos filosóficos suplantados ao longo da história da filosofia. Além das tentativas de trazer à tona a perspectiva teórica e conceitual de mulheres filósofas, a defesa de epistemologias feministas tem sido feita também por meio do conflito proposicional direto com autores consagrados pelo cânone filosófico. Este artigo se insere nesta perspectiva. Desenvolvo algumas questões relativas às epistemologias feministas por meio de elementos conceituais presentes na hermenêutica filosófica de Gadamer, a fim de verificar as possibilidades de assimilação conceitual de suas proposições na instituição de uma epistemologia feminista. Para isso, aproximo a noção de epistemologia feminista dos conceitos gadamerianos de tradição, diálogo e consciência histórica. A atualização desses conceitos, herdados da tradição com a qual Gadamer teve uma relação ambígua, nos permite pensar as epistemologias feministas com base no horizonte compreensivo de problemas relacionados ao silenciamento histórico da intelectualidade das mulheres.

Palavras-chave: Gadamer. Epistemologia feminista. Hermenêutica filosófica. Revisão do cânone.

Abstract: More and more proposals for “revision of the canon” have appeared in academic discussions. Part of this review must result in the rescue of feminist epistemologies or authors whose philosophical works have been supplanted throughout the history of philosophy. In addition to attempts to bring to light the theoretical and conceptual perspective of women philosophers, the defense of feminist epistemologies has also been made through direct propositional conflict with authors recognized by the philosophical canon. This paper is part of this perspective. I develop some questions related to feminist epistemologies through conceptual elements present in Gadamer's philosophical hermeneutics, in order to verify the possibilities of conceptual assimilation of his propositions in the institution of a feminist epistemology. For that, I bring the notion of feminist epistemology closer to Gadamer's concepts of tradition, dialogue and historical consciousness. The updating of these concepts, inherited from the tradition with which Gadamer had an ambiguous relationship, allows us to think about feminist epistemologies based on a comprehensive horizon of problems related to the historical silencing of women's intellectuality.

Keywords: Gadamer. Feminist epistemology. Philosophical hermeneutics. Canon revision.

Poder falar significa: poder tornar visível, pela sua fala, algo ausente, de tal modo que também um outro possa vê-lo.

Gadamer. *Verdade e Método II*.

INTRODUÇÃO

Caracterizada como crítica aos métodos das ciências naturais e como desaprovação da noção de verdade da tradição, a hermenêutica filosófica de Gadamer apresenta uma série de conceitos que nos permitem questionar a abrangência de métodos com os quais se pretende explicar o mundo e a realidade. As noções de jogo, acontecimento dialógico, consciência histórica e horizonte possibilitam a contestação filosófica tanto da definição positivista de experiência, quanto do seu conseqüente arquétipo de objetividade. Com a assimilação teórica da objeção husserliana das epistemologias modernas, Gadamer (1997, p. 373) reabilita, não mais como “experiência sistemática”, o papel da subjetividade na instituição do “fenômeno do mundo” e da “realidade”. Compreender a realidade implicaria muito mais do que a constatação técnica e procedimental de uma “evidência”, pois que o significado do mundo é permanentemente deslocado no *continuum* compreensivo do passado e do futuro.

Recentemente, percebemos a ampla difusão acadêmica, não apenas na filosofia, mas nas humanidades em geral, de um tema que já vinha sendo esboçado na academia brasileira e internacional desde, pelo menos, a década de noventa e início dos anos dois mil com os trabalhos de Margareth Rago (1998) e de Londa Schiebinger (2001), a postulação de um paradigma epistemológico que considere diretamente a perspectiva das mulheres nos procedimentos metodológicos de formulação e reprodução do conhecimento. Um dos problemas hermenêuticos que surgem nas tentativas de reconstituir o conhecimento “esquecido” das filósofas é o da possibilidade de se definir os pressupostos de uma “memória especificamente feminina”.

Compreendendo que possa parecer contraproducente propor uma reflexão sobre as epistemologias feministas a partir de algumas das proposições teóricas de um autor homem, consagrado pelo cânone filosófico, e integrante da “filosofia hegemônica”, como um tipo específico de “prática conceitual”, é preciso também pensar a aplicação da hermenêutica filosófica como crítica às insuficiências do seu alcance para as questões prementes aos horizontes epistemológicos das mulheres¹. Que Gadamer tenha confrontado a pretensa hegemonia metodológica das ciências naturais na produção das diferentes ontologias de mundo, não significa que possamos identificar facilmente aspectos aplicáveis ao pensamento feminista no seu quadro conceitual.

O propósito deste artigo é o de pensar a aplicabilidade da hermenêutica filosófica, considerando a epistemologia feminista como um objeto hermenêutico, e em consonância com

¹ Ao pensarmos nas questões específicas das epistemologias feministas, ressaltando a importância de se resgatar as “perspectivas femininas” silenciadas no desenvolvimento conceitual da história da filosofia, é sempre preciso pontuar, como acentuado por Sattler (2019, p. 1): “Evidentemente, o ponto de partida para o questionamento em pauta, dado com a ‘experiência feminina’ ou com os ‘modos femininos de conhecimento’, parece carregar consigo um certo risco de naturalização daquelas diferenças que podem muito bem continuar servindo à manutenção de certos estereótipos ou do próprio padrão filosófico hierárquico”.

Gadamer e as mulheres: a epistemologia feminista como *praxis* hermenêutica

LINDENMEYER, L. L.

algumas proposições conceituais de autoras que tratam especificamente dos problemas que sustentam a pertinência de uma revisão das práticas metodológicas e conceituais do dito “cânone” filosófico (MARIM; CASTRO, 2023; SATTLER, 2009), como de autoras que se dispõem a pensar a atualidade de uma “revisão feminista” do próprio aparato conceitual gadameriano. (ALCOFF, 2003; CODE, 2003; HEKMAN, 2003; HOFFMANN, 2003; WRIGHT, 2003).

Em geral, entende-se que a epistemologia feminista, no que concerne às discussões filosóficas, “está solidamente, embora não exclusivamente, baseada na tradição analítica”². (ALCOFF, 2003, p. 231). É possível percebermos que a dinâmica de revisão feminista do cânone não tem apenas possibilitado o resgate conceitual dos trabalhos de autoras ofuscadas na instituição de uma tradição filosófica condicionada ao horizonte hermenêutico e à teorização masculinos, como tem proporcionado o confronto proposicional direto com autores consagrados³, mesmo que as “questões de gênero” estejam distantes de seu alcance reflexivo. Este é o caso de Gadamer.

É claro que a hermenêutica filosófica de Gadamer não é uma epistemologia⁴. Pelo contrário. Um de seus aspectos fundacionais é justamente, sob influência da filosofia da vida de Dilthey e das fenomenologias de Husserl e de Heidegger, o de questionar as pretensões das ciências naturais de esgotarem as possibilidades do “real” e de objetivarem o mundo sob orientação da “certeza científica” condicionada ao “resíduo cartesiano”. (GADAMER, 1997, p. 363). Nesse sentido, apesar de a hermenêutica filosófica não ser propriamente uma epistemologia, os seus problemas adjacentes são contextualizados por Gadamer em contraste metodológico com as ciências naturais e mesmo com o paradigma hermenêutico predecessor que reproduziram nos seus pressupostos um empobrecimento do horizonte compreensivo.

Com base nesses elementos teóricos, pensar a epistemologia feminista como um objeto especificamente hermenêutico é considerá-la por meio dos modelos estruturais que caracterizam a *praxis* hermenêutica. Modelos que dizem respeito à atualização histórica do horizonte das experiências compreensivas dos sujeitos e que poderiam contribuir com a teorização das epistemologias feministas e com a resolução dos impasses da chamada “crise hermenêutica”, intrínseca ao seu próprio desenvolvimento histórico e associada ao problema da “universalização” de seus conceitos. (HOFFMANN, 2003, p. 84).

É preciso sempre atentar, porém, para as limitações conceituais da ontologia da compreensão gadameriana, na medida em que ela é constituída pela assimilação, nem sempre crítica, de conceitos da tradição patriarcal, pois que ela representa a articulação filosófica de problemas que são, muitas vezes, problemas relacionados à visão masculina de mundo, isto é,

² Esta e as demais traduções neste artigo são de minha autoria. (Cf. ALCOFF, 2003, p. 231): “[...] is solidly, though not exclusively, based within the analytic tradition”.

³ Este é um dos propósitos do livro *Nietzsche e as mulheres: figuras, imagens e tipos femininos*, de Scarlet Marton, obra que é a inspiração para o título deste artigo. A autora pretende justamente analisar as possíveis aplicações conceituais da filosofia perspectivista e desconstrutivista de Nietzsche nas teorias feministas, considerando até mesmo “a tese de que suas considerações sobre as mulheres não têm um lugar marginal em sua obra; elas não se reduzem a preferências pessoais e, menos ainda, a desvios eventuais. Bem ao contrário, inscrevem-se em sua empresa filosófica”. (MARTON, 2023, p. 13). Este parece ser um trabalho mais complexo do que a revisão feminista da obra de Gadamer, já que Nietzsche é considerado como ostensivamente misógino nas suas menções à situação social das mulheres.

⁴ Se por um lado, a hermenêutica filosófica apresenta uma teoria da interpretação que define o conhecimento de modo totalmente destoante daquele que é utilizado nas discussões analíticas sobre epistemologia e teoria do conhecimento, por outro é preciso ponderarmos que “‘epistemologia’, como o termo é realmente usado, não significa tanto ‘teorias filosóficas sobre o conhecimento’, mas significa um paradigma filosófico específico para abordar e enquadrar questões sobre o conhecimento juntamente com várias suposições sobre o que pode ser considerado uma ‘teoria’”. (Cf. ALCOFF, 2003, p. 231): “[...] epistemology’, as the term is actually used, does not mean so much ‘philosophical theories about knowledge’ as it signifies a specific philosophical paradigm for approaching and framing questions about knowledge alongside various assumptions about what can count as a ‘theory’”.

pensadas por sujeitos com acesso aos espaços de produção de conhecimento. A consequente estruturação das perguntas que se instituíram como o conjunto sistemático das “grandes questões filosóficas” é parte do horizonte hermenêutico particular desses sujeitos e da interlocução com os seus pares, os quais eram majoritariamente homens.

A EPISTEMOLOGIA FEMINISTA E A *PRÁXIS* HERMENÊUTICA

A hermenêutica filosófica é fundada sob os preceitos históricos da filosofia continental que reconstituem grande parte do cânone filosófico, de Platão a Heidegger. Gadamer não referencia ou menciona nenhuma autora mulher em seus textos, nem considerou a situação específica das mulheres no seu diagnóstico sobre o “problema hermenêutico” no contexto das humanidades, nem nas suas análises sobre a compreensão hermenêutica como um “modo de ser” da existência ou na caracterização do conceito de horizonte compreensivo. Em verdade, parte da proposta filosófica de Gadamer pressupõe a relevância da tradição no “fazer filosófico”. Tradição que é majoritariamente constituída por homens, quem são, de fato, os interlocutores de Gadamer⁵.

É preciso pontuar, porém, que embora as mulheres não sejam referenciadas ou mencionadas, o pensamento de Gadamer é certamente uma modalidade de filosofia com uma ampla abertura de aplicação. Apesar da sua relação ambígua com a tradição filosófica, que ora é elogiosa, ora efetivada por retrospectiva crítica, a amplitude prática de suas proposições teóricas poderia até mesmo superar barreiras geracionais, pois “é tarefa dos mais jovens dar conta das novas condições da *praxis* hermenêutica, o que já está ocorrendo em vários pontos”. (GADAMER, 2002, p. 10). Parte da proposta apresentada neste texto pretende justamente pensar a efetividade dessa aplicação para os propósitos gerais da epistemologia feminista⁶, entendida não apenas como crítica à tradição, mas como modo de explicitar “a ideia de condicionalidade de todo conhecimento pelos poderes históricos e sociais que movem a atualidade”. (GADAMER, 2002, p. 51).

A recente retomada crítica dos conceitos gadamerianos para a caracterização conceitual das epistemologias feministas parte até mesmo da premissa de que “a hermenêutica gadameriana é mais

⁵ Alguns dos interlocutores de Gadamer, além dos mais evidentes Hegel, Dilthey, Husserl e Heidegger, estão listados em *Hermenêutica em perspectiva*, onde Gadamer (2002) apresenta os seus “Encontros filosóficos”. São eles Paul Natorp, Max Scheler, Rudolf Bultmann, Karl Jaspers, Hans Lipps, Paul Friedländer, Erich Frank, Gerhard Krüger, Karl Löwith, Thrasyboulos Georgiades, Fritz Kaufmann, Emilio Betti, Bruno Smell. Gadamer não apresentou a depreciação ostensiva das mulheres nas suas proposições filosóficas, como no caso de Aristóteles, Kant, Schopenhauer etc. No entanto, a não referenciação de filósofas, mesmo que “inconsciente” ou “justificada” pela baixa presença de mulheres nas cátedras de filosofia na Alemanha dos séculos XX e XXI, é irrefutavelmente um reflexo da exclusão social e do apagamento histórico da produção intelectual de mulheres. O ponto da epistemologia feminista é o de justamente denunciar que a predominância masculina na conceitualização dos saberes não é “espontânea”, mas fruto de séculos de subjugação social e econômica das mulheres.

⁶ Estou de pleno acordo com a necessidade de se pensar a crítica ao silenciamento intelectual histórico das mulheres por meio da instituição de “epistemologias feministas”, no plural, como assinala Sattler (2019). Utilizo o termo epistemologia feminista, no singular, para pensar as possíveis intersecções conceituais com a hermenêutica filosófica a partir das caracterizações gerais dessas epistemologias, sem aprofundar as múltiplas possibilidades de variação do seu escopo.

compatível com muitos objetivos feministas do que o seu recente aliado, o pós-modernismo⁷”. (HEKMAN, 2003, p. 186). Embora tanto Gadamer quanto os pós-modernos tematizem os aspectos sociais e históricos e linguísticos que mediam as nossas experiências de mundo, “Enquanto os pós-modernos enfatizam o nosso enclausuramento na linguagem, Gadamer argumenta que a linguagem nos dá um mundo, ela não nos encerra nesse mundo⁸”. (HEKMAN, 2003, p. 187).

Além disso, Gadamer defendeu, ao instituir um modelo de ontologia que é articulado linguisticamente, uma ênfase ontológica do “estar em algum lugar”, inserido em algum horizonte, de modo que “não há compreensão sem ontologia”. Estes aspectos distanciariam a hermenêutica filosófica dos “nihilismos pós-modernos”. (HEKMAN, 2003, p. 189). O apego de Gadamer à ontologia não o isenta, por outro lado, de receber críticas feministas, se pensamos a conceitualização da sua ontologia como herança da tradição filosófica masculina.

A noção de epistemologia feminista é a potencialização da crítica às pretensões de fundação de um conhecimento totalmente objetivo, na medida em que ela é a “tentativa de compreender as formas como os interesses afetam as nossas evidências e afetam mais as nossas restrições racionais, de modo mais geral⁹”. (STEUP, 2024). A epistemologia feminista está, nesse sentido, metodologicamente próxima das discussões sobre a decolonialidade do pensamento filosófico, visto que o conhecimento, atrelado historicamente a um único modelo de racionalidade, é pretensamente tomado como universal. Uma vez questionada a “neutralidade científica”, é imprescindível a contextualização das particularidades do sujeito que produz e reproduz o conhecimento. Por isso, “o conceito central da epistemologia feminista é o de conhecimento situado: conhecimento que reflete as perspectivas particulares de quem conhece. Filósofas feministas exploram como o gênero situa os sujeitos cognoscentes¹⁰”. (ANDERSON, 2020).

Os exemplos que ilustram a hierarquização dos saberes são os conhecimentos produzidos por outras culturas “não-ocidentais”, como as diversas organizações sociais indígenas e o pensamento “afrodiaspórico”, que são submetidos a uma falsa dicotomia entre inferioridade e superioridade epistêmicas, na qual, obviamente, tudo o que não é oriundo do referencial ocidental (europeu ou estadunidense), não possuiria nenhum valor epistêmico. Na instituição de qualquer modelo epistemológico é, portanto, preciso que se tenha em conta que

⁷ A predileção é justificada, em parte, pelos exageros do construtivismo social dos “feminismos pós-modernos” que, ao postularem que a natureza é também um “construto social”, subjugam as mulheres, mesmo que despreziosamente, às mesmas determinações de gênero e às mesmas “representações e *performances* do feminino”. Por consequência, o gênero torna-se algo intrínseco à individualidade, algo a ser reivindicado como identidade, e não é mais entendido como opressão social, como defendido pelo feminismo de segunda onda, diretamente influenciado por Simone de Beauvoir. Não haveria mais, no contexto dos feminismos “pós-modernos” um ponto de partida ontológico para as reivindicações políticas das mulheres. (Cf. HEKMAN, 2003, p. 186): “[...] Gadamerian hermeneutics is more compatible with many feminist goals than is its recent ally, postmodernism”.

⁸ (Cf. HEKMAN, 2003, p. 187): “While the postmoderns emphasize our enclosure in language, Gadamer argues that language gives us a world, it does not enclose us in that world”.

⁹ (Cf. STEUP, 2024): “[...] attempt to understand how our degrees of confidence are rationally constrained by our evidence, and much recent work in feminist epistemology is an attempt to understand the ways in which interests affect our evidence, and affect our rational constraints more generally”.

¹⁰ (ANDERSON, 2020): “The central concept of feminist epistemology is of situated knowledge: knowledge that reflects the particular perspectives of the knower. Feminist philosophers explore how gender situates knowing subjects”.

Gadamer e as mulheres: a epistemologia feminista como *praxis* hermenêutica

LINDENMEYER, L. L.

A perspectiva de uma pessoa modela e define limites sobre como um indivíduo particularmente situado pode conhecer, pelo menos, por intermédio de suas próprias conquistas. O que faz considerarmos que as instituições de produção de conhecimento dominadas por um grupo particular podem ser influenciadas pela perspectiva desse grupo, sem que essa perspectiva seja reconhecida. (MARIM; CASTRO, 2023, p. 6).

Assim, não é possível realizar a transposição conceitual de um determinado conjunto epistêmico para a explicação de fenômenos que são instituídos em contextos totalmente diversos daqueles nos quais se estabeleceu a racionalidade hegemônica. A questão da epistemologia feminista não é diretamente, como consideram Marim e Castro (2023, p.6) a dos “epistemicídios” que acompanham todo “processo colonizador”.

O apagamento histórico e o silenciamento intelectual das mulheres preservam algumas distinções em relação às questões levantadas na tematização do decolonialismo. Apesar de eles serem igualmente reflexos históricos de violências naturalizadas e institucionalizadas por sistemas que privilegiaram por séculos e ainda privilegiam indivíduos, neste caso, homens em detrimento de mulheres, elas têm a sua existência biológica e intelectual subjugada de modo intrínseco a um sistema cultural compartilhado. Nesse sistema, a subjugação ocorre por meio da associação simbólica de determinados valores e “capacidades” a cada sujeito, conforme o seu corpo sexuado.

Nessa dinâmica de socialização, a racionalidade, a intelectualidade foram definidas, durante muito tempo, como características “masculinas” e foram assimiladas à tradição filosófica. Evidentemente, Gadamer não caracteriza a materialidade contextual, em nível de uma demarcação social ou de gênero, do “sujeito hermenêutico” que está inserido nas diversas dinâmicas compreensivas e no conflito com a tradição que o aliena. Ainda assim, é preciso questionar as supostas “neutralidades” do sujeito que constitui o conhecimento, seja ele situado em nível epistemológico ou ontológico, a fim de sempre ter em vista que “também a suposta generalidade e neutralidade é contextual”. (SATTLE, 2019, p. 2).

É razoável, portanto, o postulado gadameriano de uma *práxis* interpretativa, aplicada à situação hermenêutica das mulheres, de que “é preciso prestar contas de nossa pré-conceptualidade para o nosso filosofar, na medida em que procuramos esclarecer a implicação dos termos conceituais com os quais a filosofia lida”. (GADAMER, 2012, p. 100). Com isso, preservaríamos os aspectos da facticidade existencial das mulheres dos efeitos terminológicos condicionantes da tradição, do mesmo modo que explicitaríamos a falácia da imparcialidade filosófica, ou seja, “[...] a compreensão de um acontecimento ou objecto nunca pode ser objectiva no sentido cartesiano, uma vez que não existe um ponto de vista neutro a partir do qual possamos conduzir uma investigação¹¹”. (HOFFMANN, 2003, p. 91). O campo compreensivo deve sempre implicar uma orientação não determinada, uma abertura de possibilidades interpretativas. Afinal, não faz sentido, em nível compreensível e dialógico, “confinar-se na ingenuidade e nos limites tranquilizadores de uma tradição fechada sobre si mesma”. (GADAMER, 2003, p. 18).

Soma-se a isso a concepção de que não há um conjunto sistemático de técnicas e preceitos que possam ser utilizados como suporte para a garantia de uma compreensão “adequada” de um objeto ou acontecimento hermenêutico. A postura compreensiva hermenêutica, ao estar sempre consciente da historicidade, deslegitima a suposta correspondência entre as noções de objetividade

¹¹ (Cf. HOFFMANN, 2003, p. 91): “[...] understanding of an event or object can never be objective in the Cartesian sense, since there is no neutral vantage point from which we might conduct an inquiry”.

e de neutralidade, na medida em que “A retórica da objetividade e da neutralidade mascara uma agenda de poder e dominação da qual Gadamer, que viveu a era nazi na Alemanha, tem plena consciência¹²”. (HOFFMANN, 2003, p. 88). Quando falamos de uma *praxis* hermenêutica pautada pela consciência histórica, as dinâmicas de interpretação não são unicamente individuais, como algum tipo de conclusão pessoal sobre algum conteúdo dado. O que acontece é que aquele que interpreta é imediatamente alçado à tradição. Também por isso, “A interpretação, tal como hoje a entendemos, se aplica não apenas aos textos e à tradição oral, mas a tudo o que nos é transmitido pela história”. (GADAMER, 2003, p. 19).

É POSSÍVEL UMA LEITURA FEMINISTA DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA DE GADAMER?

Se por um lado encontrarmos elementos que predisõem a hermenêutica de Gadamer a uma transposição prática de seus conceitos, por outro essa transposição poderia parecer problemática para uma efetiva aplicação política de sua terminologia. Isso porque antes de efetuar a revisão conceitual de seu pensamento a fim de encontrar algum tipo de posicionamento político¹³, mesmo que não ostensivo, sobre as “grandes questões das mulheres”, é preciso lembrar do “seu silêncio sobre questões de agitação política e mudança político-social durante a segunda metade do século XX¹⁴”. (CODE, 2003, p. 3). Do mesmo modo, a interlocução entre hermenêutica filosófica e as definições gerais de uma epistemologia especificamente feminista pressupõe os seus aspectos dialógicos, ou seja, a indissociável relação entre as “práticas interpretativas” e a sua consciência histórica. (CODE, 2003, p. 4).

A hermenêutica filosófica seria, assim, um modelo compreensivo antagônico aos métodos interpretativos que apelam para a “autoridade” da tradição e, portanto, replicável nas críticas a qualquer tipo de epistemologia hegemônica. Ao pressupor o diálogo como um de seus elementos compreensivos basilares, Gadamer, por um lado, utiliza um termo da tradição que não é neutro, já que a concepção dos modelos de hermenêutica predecessores associavam o diálogo e a sua implícita postura de “receptividade” a uma “característica feminina”, ou seja, o diálogo foi correlacionado “estereotipadamente ao feminino pelos hermeneutas românticos e, em particular, por Schleiermacher¹⁵”. (WRIGHT, 2003, p. 41-42).

¹² (Cf. HOFFMANN, 2003, p. 88): “The rhetoric of objectivity and neutrality masks an agenda of power and domination that Gadamer, who lived through the Nazi era of Germany, is acutely aware of”.

¹³ Sobre os posicionamentos políticos de Gadamer, é interessante também pontuar que mesmo no famoso debate entre Gadamer e Habermas, onde os tópicos discutidos eram adjacentes ao feminismo e às revoluções sociais, nenhuma das pautas de interesse feminista foi considerada. Como assinala Hekman (2003, p. 183): “As questões que definiram esse debate estavam diretamente relacionadas com preocupações feministas: a relação entre a análise da linguagem e a revolução social e política. No entanto, o debate ocorreu inteiramente fora da órbita da análise feminista”. (Cf. HEKMAN, 2003, p. 183): “The issues defining that debate were directly related to feminist concerns: the relationship between language analysis and social and political revolution. Yet the debate took place entirely outside the orbit of feminist analysis”.

¹⁴ (Cf. CODE, 2003, p. 3): “[...] his silence on matters of political ferment and social-political change during the latter half of the twentieth century”.

¹⁵ (Cf. WRIGHT, 2003, p. 41-42): “[...] stereotypically with the feminine by romantic hermeneuticists and in particular by Schleiermacher”.

Por outro lado, Gadamer, de certo modo, atualiza o sentido compreensivo do conceito de diálogo ao defini-lo como uma dinâmica intrinsecamente dialética e composta pelos “momentos” da pergunta e da resposta. Aquele que participa de um diálogo, se adequadamente aberto à compreensibilidade dialógica, pode falar e envolver-se em todos os momentos atribuídos ao horizonte compreensivo que aí se institui. Desse modo, haveria “A ampliação da compreensibilidade hermenêutica para uma ética do discurso”. (GRONDIN, 1999, p. 222). Essa ética hermenêutica é sustentada pela proposição interpretativa na qual “Faz parte de toda verdadeira conversação o atender realmente ao outro”. (GADAMER, 1997, p. 561).

Só pode haver acontecimento dialógico, como um acordo compreensivo entre os participantes do diálogo, se houver horizontalidade, entendida como condições iguais de enunciação e como abertura para o que o outro tem a dizer, que nos remete à conhecida afirmação de Gadamer (1997, p. 559) de que “[...] a conversação autêntica não é nunca aquela que teríamos querido levar”. Nesse sentido, há uma indissociabilidade entre as dimensões dialética e ética, se partimos da “afirmação de que a própria dialética é ética, segue-se que toda discussão sobre a estrutura da argumentação dialética é também uma discussão sobre como conduzir a vida ética¹⁶”. (SULLIVAN, 1989, p. 121).

Além desses aspectos, a crítica hermenêutica ao paradigma epistemológico de orientação positivista amplia as fontes de conhecimento para além da dicotomia empírica da verdade/falsidade. Dicotomia que é concebida de modo a-histórico. O horizonte hermenêutico de compreensão, longe de implicar uma “compreensão metodizável” ou uma análise puramente proposicional, é indissociável da experiência vivida que é instituída como significação. A hermenêutica filosófica promoveria, assim, “um encontro com o Ser através da linguagem”. (PALMER, 1969, p. 52). Isso significa que o pressuposto dialógico de que o horizonte experiencial do sujeito que vivencia está envolvido em qualquer objeto hermenêutico passível de análise interpretativa. Com essa definição é preciso considerar, então, quem é esse sujeito? Qual é o seu horizonte experiencial? Quais são as suas experiências prévias, como são introjetados os seus preconceitos no seu horizonte compreensivo e como eles influenciam a sua “compreensão de mundo”?

As respostas a essas questões variam ostensivamente, se consideramos que mulheres e homens não compartilham do mesmo “horizonte dialógico” histórico, no que se refere ao “poder falar” imprescindível para a relação dialógica do “eu-tu” e que é um dos pressupostos da teoria geral da compreensão de Gadamer. Já sabemos, desde a análise sistemática de Beauvoir (2009) sobre o apagamento das mulheres, em *O Segundo Sexo*, que a pretensa natureza dialógica da alteridade, como proposto também por Levinas (1997), não é plenamente realizada na intersubjetividade mulher-homem.

Há uma desproporcionalidade fenomenológica ou uma alteridade incompleta, uma não-reciprocidade, nessa experiência interativa na medida em que o *alter-ego* “feminino” é sempre o outro absoluto para o homem. Enquanto isso, a racionalidade, mesmo que supostamente neutra, é, em verdade, um reflexo de “um *self* pensado como universal e livre de quaisquer contingências da diferença¹⁷”. (HOFFMANN, 2009, p. 90).

¹⁶ (Cf. SULLIVAN, 1989, p. 121): “[...] claim that dialectics itself is ethical, if follows that all discussion of the structure of dialectical argumentation is also a discussion of how to lead the ethical life”.

¹⁷ (Cf. HOFFMANN, 2003, p. 90): “[...] a self thought of as universal and free from any contingencies of difference”.

O ponto agravante da subjugação feminina em comparativo com outras opressões históricas, segundo Beauvoir¹⁸ e que nos auxilia a pensar o confronto teórico “feminista” com Gadamer, é o de que a consciência que a mulher tem de si é sempre condicionada ao horizonte experiencial e conceitual masculino. Na dialética intersubjetiva entre os sexos, a chamada “alteridade” é dissolvida em uma dinâmica de revisão masculina da “natureza feminina”. Nesse contexto, a perspectiva existencial da mulher é socializada conforme certas atribuições que cerceiam a sua autonomia.

A própria linguagem, reivindicada por Gadamer (1997, p. 566) como elementar para a sua proposta hermenêutica, sendo ela o “*medium* universal em que se realiza a própria compreensão”, é também contaminada pela dinâmica de subjugação feminina, uma vez que “a primazia que Gadamer atribui à linguagem não reconhece que a linguagem é uma ferramenta usada para depreciar e assimilar o feminino¹⁹”. (HOFFMANN, 2003, p. 85). E Gadamer (1997, p. 567) esteve realmente ciente da relação simbiótica entre linguagem e tradição ao ponderar que “o fato de que a essência da tradição se caracterize por sua linguisticidade não carece de consequências hermenêuticas”.

Se pensamos esses aspectos pela ótica da fusão de horizontes implícita na dinâmica dialógica compreensiva no seu modo de ser, é como se a indissociabilidade entre historicidade e compreensão, pensada por Gadamer como parte da crítica à noção de objetividade positivista e que aqui considero como também necessária para a instituição de uma epistemologia feminista, tivesse que ser ainda mais radicalizada, a fim de se reconhecer os dispêndios da alienação histórica das mulheres. Portanto, se há uma pertinência prática e conceitual da teoria da interpretação gadameriana para as teorias feministas, ela está diretamente associada a “[...] uma sensibilidade à situação histórica e cultural dos que procuram conhecimento e o poder crítico para desafiar tendências reducionistas universalizantes nos cânones tradicionais de pensamento²⁰”. (HOFFMANN, 2003, p. 82).

Qualquer revisão do cânone, tal como proposto pelas epistemologias feministas, depende da abertura dialógica para a postulação de novas ontologias que abarquem as diferenças existenciais dos “sujeitos hermenêuticos”. E a diferença é justamente um pressuposto filosófico na caracterização gadameriana do diálogo. O esforço interpretativo da tradição que é necessário mesmo para uma epistemologia, e aqui considero que isso é válido especialmente para as de orientação feminista, precisa trazer à tona as relações de poder e as suas consequências históricas no papel social do indivíduo que interpreta. A hermenêutica filosófica de Gadamer, apesar de estabelecer os pressupostos, ou os modelos estruturais, como condições de possibilidade da compreensão, esses modelos são forjados na abertura dialética para os diversos acontecimentos dialógicos de novos saberes. É, portanto, elementar que todas e todos “possam falar” e externalizar as suas perspectivas conceituais assimiladas às suas próprias vivências.

¹⁸ Beauvoir (2009, p. 101) recorre a Hegel, uma das principais influências de Gadamer, para defender a ideia de que mesmo com a dialética da alteridade entre senhor e escravo, a demarcação das diferenças entre o senhor e o escravo pressupõe a dinâmica em que, “[...] o escravo toma consciência de si próprio contra o senhor, o proletariado sempre sentiu sua condição na revolta, voltando dessa maneira ao essencial, constituindo uma ameaça para seus exploradores”. Em Hegel (1996, p. 126), “Para a consciência-de-si há uma outra consciência-de-si [ou seja]: ela veio para fora de si. Isso tem dupla significação: primeiro, ela se perdeu a si mesma, pois se acha numa outra essência. Segundo, com isso ela suprassumiu o Outro, pois não vê o Outro como essência, mas é a si mesma que vê no Outro”.

¹⁹ (Cf. HOFFMANN, 2003, p. 84): “the primacy Gadamer assigns to language fails to recognize that language is a tool used to denigrate and assimilate the feminine”.

²⁰ (Cf. HOFFMANN, 2003, p. 82): “[...] a sensitivity to the historical and cultural situatedness of knowledge seekers, and the critical power to challenge reductive universalizing tendencies in traditional canons of thought”.

O “querer ouvir o outro” deixa de ser uma “característica feminina” ou um sinal de “fraqueza” para tornar-se um modo compreensivo indispensável para a instituição filosófica do conhecimento. Gadamer subverte, mesmo sem fazer qualquer “recorte feminista”, as definições das chamadas “virtudes intelectuais mais valiosas para alcançar o conhecimento confiável²¹”. (ALCOFF, 2003, p. 233). Essas classificações sexistas das capacidades dos indivíduos são as mesmas que “justificaram” a exclusão das mulheres dos espaços de produção e reprodução do conhecimento. E endossaram, do mesmo modo, o preconceito com aquelas poucas que frequentaram esses espaços.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A atualização do horizonte compreensivo da tradição filosófica nos permite reconhecer as disparidades entre mulheres e homens no que se refere à instituição do cânone filosófico. Pensar a epistemologia feminista pela perspectiva da hermenêutica filosófica, nos permite pensá-la no horizonte histórico-filosófico de subjugação feminina, que foi, por vezes, ostensivamente defendido, como nas obras de Aristóteles, Schopenhauer, Nietzsche e afins, por vezes é “despretensioso”, sem a intenção de presumir a inferioridade intelectual das mulheres. O ponto é que se Gadamer não defendeu subjetivamente em sua obra a inferiorização das mulheres, pela perspectiva histórica da tradição que é a sua interlocutora e que fornece o aparato conceitual que é a base (mesmo que não condicionante) de seu pensamento, não há uma completa despretensão.

Compreender a epistemologia feminista, aqui entendida a partir da definição geral de uma modalidade de estruturação e produção do conhecimento que considere a perspectiva histórica e intelectual das mulheres, como um objeto especificamente hermenêutico, é considerá-la como a constante contextualização da subjugação das mulheres. E isso é válido tanto para o resgate de autoras “ofuscadas” por seus interlocutores homens, quanto para o confronto analítico com as proposições filosóficas dos autores consagrados pela tradição. É preciso considerarmos as epistemologias feministas como uma “tarefa hermenêutica” que possibilite a explicitação do que está em questão quando falamos da compreensão histórica do cânone filosófico.

Evidentemente que, ao propor a assimilação conceitual da hermenêutica filosófica às epistemologias feministas, não se quer defender que as mulheres não sejam capazes de “autotutela” filosófica ou não estejam intelectualmente aptas a determinarem os diferentes usos dos conceitos que são forjados nas suas lutas políticas por reconhecimento. Tampouco se pretende, ao atualizar os seus modelos estruturais da compreensão para os interesses feministas, atribuir algum tipo de aclamação política ao próprio Gadamer frente ao silenciamento histórico das mulheres. Os resultados dessa intersecção entre a teoria da interpretação de Gadamer e as formulações das epistemologias feministas indicam a primazia de se constituir uma consciência hermenêutica profundamente ciente de sua própria historicidade.

Nos casos em que buscamos o confronto teórico direto com autores homens e consagrados, e este artigo se insere nessa seara, há também a tentativa de se atualizar as suas proposições filosóficas para o horizonte compreensivo de problemas atuais e negligenciados pelo

²¹ (Cf. ALCOFF, 2003, p. 233): “[...] intellectual virtues most valuable for achieving reliable knowledge”.

cânone. Os intentos críticos das epistemologias feministas visam a submeter constantemente os conceitos da tradição ao escrutínio das perspectivas que foram ofuscadas nos processos de “canonização” intelectual dos autores. Instituir uma epistemologia feminista é resgatar a experiência hermenêutica das mulheres na interpretação de sua própria historicidade e na criação de novos paradigmas de racionalidade e, mesmo, de novas ontologias.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, Elizabeth, "Feminist Epistemology and Philosophy of Science", *In: The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL: <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/feminism-epistemology/>>.

ALCOFF, Linda Martín. “Gadamer’s Feminist Epistemology”. *In: CODE, Lorraine (Editor). Feminist Interpretations of Hans-Georg Gadamer*. Pennsylvania: Pennsylvania State University, 2003.

BEAUVOIR, S. **O segundo sexo**. Trad. Sérgio Milliet. 2ª ed. Edição digital. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

CODE, Lorraine. Introduction: “Why Feminists Do Not Read Gadamer?” *In: CODE, Lorraine (Editor). Feminist Interpretations of Hans-Georg Gadamer*. Pennsylvania: Pennsylvania State University, 2003.

GADAMER, Hans-Georg. **Hermenêutica em retrospectiva**. Trad. Marco Antônio Casanova. 2ª Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

GADAMER, Hans-Georg. **O problema da consciência histórica**. Trad. Paulo César Duque Estrada. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método**. Trad. Flávio Paulo Meurer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método II**. Trad. Enio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

GRONDIN, Jean. **Introdução à hermenêutica filosófica**. Trad. Benno Dischinger. São Leopoldo: Editora Unisinos, 1999.

HEGEL, G. W. **Fenomenologia do espírito**. Parte I. Trad. Paulo Meneses. 2ª ed. Petrópolis: Vozes 1992.

Gadamer e as mulheres: a epistemologia feminista como *praxis* hermenêutica

LINDENMEYER, L. L.

HEKMAN, Susan. “The Ontology of Change: Gadamer and Feminism”. *In*: CODE, Lorraine (Editor). **Feminist Interpretations of Hans-Georg Gadamer**. Pennsylvania: Pennsylvania State University, 2003.

HOFFMANN, Susan-Judith. “Gadamer’s Philosophical Hermeneutics and Feminist Projects”. *In*: CODE, Lorraine (Editor). **Feminist Interpretations of Hans-Georg Gadamer**. Pennsylvania: Pennsylvania State University, 2003.

LÉVINAS, E. **Entre nós: ensaios sobre a alteridade**. Trad. Pergentino Stefano Pivatto. Petrópolis: Vozes, 1997.

MARIM, Caroline; CASTRO, Suzana de. “A epistemologia à nu”. *PRACS: Revista Eletrônica de Humanidades do Curso de Ciências Sociais da UNIFAP*. Macapá, v.16, n.1, 2023. p.1-3. Disponível em: <<https://periodicos.unifap.br/index.php/pracs/article/view/7541>> Acesso em 05 dez. 2023.

MARTON, Scarlet. **Nietzsche e as mulheres: figuras, imagens e tipos femininos**. Edição digital. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

PALMER, Richard E. **Hermenêutica**. Lisboa: Edições 70, 1979.

RAGO, Margareth. “Epistemologia feminista, gênero e história”. *In*: Pedro, Joana; Grossi, Miriam (orgs.)- **Masculino, feminino, plural**. Florianópolis: Ed.Mulheres,1998.

SATTLER, Janyne. **Epistemologia feminista**. Texto para leitura prévia. 2019. 1-20 p. Disponível em: <<https://ppgd.ufsc.br/files/2019/05/Epistemologia-Feminista-texto-para-leitura-pr%C3%A9via.pdf>> Acesso em 20 jan. 2024.

SCHIEBINGER, Londa. **O feminismo mudou a ciência?** Trad. Raul Fiker. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

STEUP, Matthias and Ram Neta, “Epistemology”, *In*: **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Spring 2024 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), forthcoming URL: <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2024/entries/epistemology/>>.

SULLIVAN, R. R. **Political Hermeneutics: The early thinking of Hans-Georg Gadamer**. University Park: The Pennsylvania State University Press, 1989.

WRIGHT, Kathleen Roberts. “(En)gendering Dialogue Between Gadamer’s Hermeneutics and Feminist Thought”. *In*: CODE, Lorraine (Editor). **Feminist Interpretations of Hans-Georg Gadamer**. Pennsylvania: Pennsylvania State University, 2003.