

**SILJA FREUDENBERGER: UMA APROXIMAÇÃO POLÍTICO-
EPISTEMOLÓGICA ENTRE A FILOSOFIA DE GADAMER E
PERSPECTIVAS FEMINISTAS**

[Silja Freudenberg: an epistemological-political approach between Gadamer's philosophy and feminist perspectives]

Luana Goulart

s.luanagoulart@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-9737-1638>

Possui bacharelado e licenciatura plena em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e mestrado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Doutoranda em Filosofia pela Albert-Ludwigs-Universität Freiburg e em Sociologia pela Universidade Estadual do Ceará. É especialista em Políticas Públicas do Cuidado com perspectiva de gênero e em Epistemologias do Sul pela CLACSO.

DOI: [10.25244/tf.v16i2.5925](https://doi.org/10.25244/tf.v16i2.5925)

Recebido em: 1 de março de 2024. Aprovado em: 25 de setembro de 2024

Caicó, ano 16, n. 2, 2023, p. 173-193
ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/tf.v16i2.5925](https://doi.org/10.25244/tf.v16i2.5925)

Dossiê Gadamer



**Silja Freudenberger: uma aproximação político-epistemológica
entre a filosofia de Gadamer e perspectivas feministas**
GOULART, L.

Resumo: Em *The Hermeneutic Conversation as Epistemological Model* (FREUDENBERGER, 2003), Silja Freudenberger indica semelhanças entre a hermenêutica gadameriana e a epistemologia feminista anglo-saxã. No escrito em questão, parece cabível atribuir à autora, com efeito, a hipótese de que as abordagens de ambas revelam paralelos cuja observação adequada é instrumental para a compreensão da recepção – em larga medida negativa – da primeira no seio da literatura filosófica desenvolvida em alinhamento à segunda. Sob a suposição da vigência dessa hipótese como diretriz chave do desenvolvimento do texto de Freudenberger, este esforço é dedicado à tarefa de reconstruir e analisar criticamente o percurso argumentativo nele trilhado pela autora. A motivação para que se leve a cabo esta tarefa é, em primeiro lugar, a visibilização da solidez de uma posição surpreendentemente minoritária em certa região da literatura filosófica feminista – a saber, aquela segundo a qual não há incompatibilidade necessária entre pensamento feminista e as diretrizes centrais da hermenêutica de Gadamer; e, adicionalmente, a exposição de certas observações de cunho histórico e contextual que explicam, até certo ponto, o estatuto minoritário dessa posição.

Palavras-chave: Hermenêutica. Feminismo. Epistemologia. Política. Hans-Georg Gadamer. Silja Freudenberger

Abstract: In *The Hermeneutic Conversation as Epistemological Model* (FREUDENBERGER, 2003), Silja Freudenberger indicates similarities between Gadamerian hermeneutics and Anglo-Saxon feminist epistemology. In this text, it seems appropriate to attribute to the author the hypothesis that the approaches of both streams of thought display parallels that should be observed for understanding the – largely negative – reception of the first within the philosophical literature developed in alignment with the second. Under the assumption that this hypothesis is a key guideline for the development of Freudenberger's text, this effort is dedicated to reconstructing and critically analysing the argumentative path followed by the author. The motivation for carrying out this task is, first, making the solidity of a surprisingly marginal position in a certain region of feminist philosophical literature visible – namely, that according to which there is no necessary incompatibility between feminist thought and the guidelines central to Gadamer's hermeneutics; and, additionally, presenting certain remarks of historical and contextual nature that explain, to a certain extent, the marginal status of this position.

Keywords: Hermeneutics. Feminism. Epistemology. Politics. Hans-Georg Gadamer. Silja Freudenberger

**Silja Freudenberger: uma aproximação político-epistemológica
entre a filosofia de Gadamer e perspectivas feministas**
GOULART, L.

1 INTRODUÇÃO

A relação entre hermenêutica e pensamento feminista já foi abordada por diferentes filósofas. A coletânea de 2003 *Feminist interpretations of Hans-Georg Gadamer*, editada por Lorraine Code, é, ainda hoje, uma das principais contribuições para o tema. Nela, constam quinze artigos de diferentes e importantes autoras que buscam relacionar de forma direta propostas feministas à hermenêutica gadameriana. A partir dessa obra de referência, percebe-se que a relação entre a hermenêutica e as propostas e análises feministas é particularmente tensa. Por um lado, parece haver um traço comum entre o pensamento desenvolvido por Gadamer e muitas feministas¹ no tocante ao papel central desempenhado em ambos por suas respectivas e ferrenhas críticas a princípios fundamentais da filosofia positivista, particularmente os de natureza *epistemológica*, como ideais de neutralidade ou universalidade do conhecimento científico. Por outro lado, não obstante, o próprio Gadamer não dirigiu seus esforços hermenêuticos a questões especificamente concernentes às mulheres², silenciando notoriamente sobre o tema em manifestações públicas, acadêmicas ou de outra natureza. Ademais, o forte acento dado à *tradição* e ao *preconceito*³ em sua hermenêutica acabam por fazê-la ser interpretada na literatura feminista, na maior parte das vezes, como, na melhor das hipóteses, incompatível com propostas, agendas e perspectivas políticas feministas. Essas breves constatações já exemplificam a alegação de que a possibilidade de aproximação entre o pensamento de Gadamer e as propostas e análises feministas por parte das pensadoras contemporâneas é repleta de conflitos e, no mais das vezes, encarada com atitudes que variam da desconfiança à rejeição explícita.

Essa atitude majoritária, contudo, não é uma unanimidade entre as feministas. Em seu artigo intitulado *The Hermeneutic Conversation as Epistemological Model* (FREUDENBERGER, 2003), traduzido para o inglês por Melanie Richter-Bernberg e publicado na mesma coletânea mencionada, Silja Freudenberger indica semelhanças entre a hermenêutica gadameriana e a epistemologia feminista anglo-saxã. No escrito em questão, parece cabível atribuir à autora, com efeito, a hipótese de que as abordagens de ambas revelam paralelos cuja observação adequada é instrumental para a compreensão da recepção – em larga medida negativa – da primeira no seio da literatura filosófica desenvolvida em alinhamento à segunda. Sob a suposição da vigência dessa hipótese como diretriz chave do desenvolvimento do texto de Freudenberger, este esforço é dedicado à tarefa de

1 Ver, por exemplo, PAPPAS e COWLING, 2003 ou ALCOFF, 1996.

2 Lorraine Code fala sobre isso no artigo que serve de introdução à coletânea mencionada, que se chama *Why Feminists Do Not Read Gadamer* (CODE, 2003). Lá ela também menciona como a dedicação de Gadamer à tradição filosófica Ocidental, bem como sua erudição no tema, o fazem figurar, à primeira vista, como um filósofo conservador, representativo de um pensamento Ocidental patriarcal. Todavia, uma análise mais cautelosa dos seus escritos sugeriria que grande parte de sua dedicação a essa tradição se dá na forma de críticas, rupturas e transformações radicais da e com a mesma. Por este viés, Gadamer poderia ser tomado como uma interlocução interessante para as feministas que também realizam um trabalho de crítica à Filosofia Ocidental. Já Robin Schott, em seu artigo *Gender, Nazism, and Hermeneutics* (SCHOTT, 2003), aborda a relação entre a linguagem, tal como descrita por Gadamer, e o silêncio do filósofo no que diz respeito tanto à situação das mulheres na Alemanha, como sobre o nazismo – o que, para ela, é um argumento forte para a incompatibilidade da hermenêutica gadameriana com propostas feministas. Susan-Judith Hoffman, por sua vez, lembra, em seu artigo *Gadamer's Philosophical Hermeneutics and Feminist Projects* (HOFFMAN, 2003), que Gadamer não entende o filósofo como alguém em posição de propor, na qualidade de filósofo, soluções para os problemas políticos e sociais.

3 Em GANDER, 2015, preconceito aparece também como *pressuposições*: “The crucial point in Gadamer’s approach is revealed by noticing how even when the text is present in the shape of an intended meaningful whole – it is always embedded in presuppositions preceding it and external to it, which remain largely implicit in the text itself. Thus the written always has a prehistory.”

**Silja Freudenberger: uma aproximação político-epistemológica
entre a filosofia de Gadamer e perspectivas feministas**
GOULART, L.

reconstruir e analisar criticamente o percurso argumentativo nele trilhado pela autora. A motivação para que se leve a cabo esta tarefa é, em primeiro lugar, a visibilização da solidez de uma posição surpreendentemente minoritária em certa região da literatura filosófica feminista – a saber, aquela segundo a qual não há incompatibilidade necessária entre pensamento feminista e as diretrizes centrais da hermenêutica de Gadamer; e, adicionalmente, a exposição de certas observações de cunho histórico e contextual que explicam, até certo ponto, o estatuto minoritário dessa posição.

2 EPISTEMOLOGIA VS. HERMENÊUTICA, HERMENÊUTICA VS. FEMINISMO: CONDIÇÕES E CIRCUNSTÂNCIAS HISTÓRICAS DA CONSTRUÇÃO DESSAS OPOSIÇÕES NA LITERATURA FEMINISTA

É importante notar, de saída, que a proposta da autora no artigo sob escrutínio *não* é a de formular argumentos novos ou próprios que mostrem haver certo grau ou natureza de compatibilidade entre feminismo e hermenêutica; trata-se, antes, de embasar uma reflexão sobre a relação entre feminismo e hermenêutica sobre a identificação inicial de certos *tópicos* abordados por ambos que, ainda que muitas vezes tratados, no âmbito de cada uma destas vertentes de pensamento, a partir de premissas, metodologias e objetivos respectivamente diferentes, frequentemente são semelhantes o suficiente para se prestarem ao papel de *loci* de evidenciação não apenas da mútua relevância das contribuições de uma para as pretensões da outra, mas também de certa – ao menos potencial – *complementaridade*, por assim dizer, entre suas propostas. Freudenberger, portanto, pretende indicar que já haveria, na obra de Gadamer e em textos da literatura feminista abordada, conceitos, teses e argumentos que coincidem ou se aproximam no sentido indicado.

Freudenberger inicia seu texto de forma a explicitar o que pode ser entendido como um contexto histórico-filosófico em que a discussão a respeito da relação entre feminismo e Gadamer se desenvolve (FREUDENBERGER 2003, p. 259 – 262). Uma das questões contextuais abordadas em particular, que diz respeito a certas circunscrições linguísticas, geográficas e históricas da literatura filosófica feminista, bem como à formação das pensadoras que se dispuseram a abordar o tema da hermenêutica segundo essa perspectiva, é digna de menção. De uma maneira muito geral, Freudenberger parece indicar que, devido ao fato de a recepção do pensamento de Gadamer no seio da literatura feminista ter se dado sobretudo nos esforços de pensadoras alinhadas à epistemologia anglo-saxã – de orientação assim chamada “analítica” –, podem estar em vigor nessa recepção, de saída, certas expectativas que tendem a caracterizar (a) a *epistemologia* como estando em um lugar oposto ao da *hermenêutica*; e, como um desdobramento disso, (b) a própria *hermenêutica* como algo oposto ou incompatível com qualquer forma de *feminismo*.

No caso da primeira oposição, pode-se dizer que o próprio desenvolvimento da filosofia de Gadamer aparenta, sob certa ótica, embasá-la. Ao atribuir um certo *modus operandi* – i.e. *preconceitos*, expressos como certas diretrizes metodológicas e certas premissas de base – à epistemologia que empresta a esta disciplina traços inevitavelmente afinados a um positivismo de raiz iluminista, Gadamer se coloca de forma muito crítica e reticente, quando não abertamente contrária às pretensões do que entende ser a epistemologia de sua época, bem como da de seus predecessores. Um dos pontos nevrálgicos da relação entre a epistemologia e a hermenêutica, por

Silja Freudenberger: uma aproximação político-epistemológica
entre a filosofia de Gadamer e perspectivas feministas

GOULART, L.

exemplo, se deixaria manifestar na diferença de primazia com que elementos-chave do léxico conceitual que estas compartilham são abordados em cada uma. Em particular, ainda que ambas se detenham na consideração da relação entre *compreensão* e *conhecimento*, a epistemologia fá-lo-ia em nome de não apenas descrever, mas também *prescrever* as condições, circunstâncias e propriedades que caracterizariam o *segundo*, enquanto a hermenêutica, no que visa a empreender tão somente a *descrição* da dinâmica da *primeira*, inevitavelmente tematizaria o segundo como um seu correlato indissociável. Em outra formulação: a epistemologia consideraria a *compreensão* como e meramente na medida em que é condição para o *conhecimento* – seu objeto de atenção primaz e cujas ‘virtudes’ ela prescreveria de antemão –, de tal modo que a ocorrência do conhecimento em geral implicaria a ocorrência de algum grau ou tipo de compreensão, mas o inverso não seria válido, i.e. compreensão nem sempre implicaria conhecimento de qualquer tipo ou grau; ao passo que, na hermenêutica, a atenção primaz ao fenômeno da *compreensão* poria em evidência a estrutura *circular* em que conhecimento e compreensão sempre seriam condições suficientes para a ocorrência de algum grau ou tipo um do outro. Dessa forma, pode-se argumentar que, de uma perspectiva gadameriana, a epistemologia sempre tenderia a escamotear o princípio hermenêutico básico de que não há compreensão que se dê na ausência do estabelecimento de algum tipo de conhecimento – o que alimentaria, assim, quixotescos ideais exemplificados na tradição de um conhecimento científico neutro, objetivo e válido de forma absolutamente independente de quaisquer particularidades, em especial aquelas concernentes a *quem* eventualmente conhece.

Quanto à segunda das oposições, ela emergiria a partir do estabelecimento da primeira na medida em que o pensamento feminista se deixa descrever como marcado de maneira fundamental por uma atitude *epistemologicamente* propositiva. Se (i) hermenêutica e epistemologia são incompatíveis; e (ii) parte fundamental do que caracteriza pensamento feminista *consiste* em epistemologia; então parece que se segue, no mínimo, que hermenêutica e feminismo são tão incompatíveis quão fundamentalmente o fazer epistemologia condiciona o exercício do segundo. Isso serve como uma reconstrução instrumental das oposições fundamentais (a) e (b), que o texto de Freudenberger, à sua maneira, põe em evidência e em xeque.

2.1 Feminismo vs. Hermenêutica, primeira raiz: Feminismo, epistemologia e a fragilidade histórica e interpretativa das oposições fundamentais (a) e (b)

A atitude de Freudenberger diante do cenário recém-descrito é, antes de qualquer expressão de juízos próprios a ele concernentes, trazer à tona de forma suficientemente escrupulosa seu lastro na literatura filosófica relevante para sua construção. O trabalho de Dilthey, autor crucial da tradição hermenêutica alemã, serve como um de seus pontos de partida. Segundo Freudenberger, no contexto de sua obra, as Ciências Naturais seriam aquelas cuja forma de lida com seus objetos se daria como *conhecimento*, enquanto às Ciências Humanas (*Geisteswissenschaften*, ‘ciências do espírito’ em uma tentativa de tradução mais literal) caberia a *compreensão* do que abordam. A pensadora alega que foi Heidegger, a partir de sua apropriação da fenomenologia de Husserl, quem levou o conceito de compreensão legado pela tradição hermenêutica para além das bases metodológicas testemunhadas em autores como Dilthey, aproximando-o de uma perspectiva *existencial*. Gadamer, aluno de Heidegger, por sua vez, declararia de forma explícita a estreita relação entre compreensão e *ontologia*, sublinhando que a noção de *interpretação*, por condicionar de forma incontornável a própria noção de *Ser*, estaria no centro da filosofia (FREUDENBERGER, 2003, p. 260 – 261).

**Silja Freudenberger: uma aproximação político-epistemológica
entre a filosofia de Gadamer e perspectivas feministas**
GOULART, L.

É relativamente evidente que essa abordagem da noção de compreensão não pode ser compatibilizada com certos conceitos de conhecimento à base de certas doutrinas filosóficas tradicionais. Segundo Freudenberger, a compreensão (*understanding*) não se deixa expressar, em particular, em função da noção de *conhecimento proposicional* (FREUDENBERGER, 2003, p. 261). Mas, ora, argumenta a autora, precisamente o fato de não se deixar exprimir em função desse tipo de conhecimento consistiria em um dos pontos de aproximação entre abordagens *feministas* da epistemologia e a hermenêutica. Notoriamente, algumas epistemólogas feministas têm dedicado seus esforços precisamente à expansão de questões ligadas à possibilidade e justificação do mero conhecimento proposicional (cf. CODE, 1992, p.140; ALCOFF, 1996; e NYE 1991; em particular, suas críticas a uma redução do conhecimento em geral ao conhecimento proposicional). Além disso, muitas delas também são grandes críticas e rejeitam os métodos e os ideais da ciência moderna ortodoxa como o caminho direto para o conhecimento – proposicional ou de outra natureza (cf. CODE, 1993; DALMYIA e ALCOFF, 1993; ALCOFF e POTTER, 1993). É importante destacar que Freudenberger identifica neste ponto de similitude uma aproximação entre a epistemologia e a hermenêutica precisamente *via feminismo*, o que, de um só golpe, sugere a fragilidade de ambas as oposições fundamentais (a) e (b) descritas na seção anterior. Desse modo, Freudenberger já deixa entrever também como a epistemologia criticada por Gadamer não é – no mínimo, não é mais – em muitos aspectos, correspondente ao atual estado da arte no âmbito dessa disciplina⁴; e como parte dessa mudança se deve a contribuições feministas.⁵

2.2 Feminismo vs. Hermenêutica, segunda raiz: A (ir)relevância da tensa relação entre feminismo e tradição para a questão

Por outro lado, o forte acento de Gadamer na *tradição* também motiva diagnósticos de uma suposta distância intransponível entre a sua hermenêutica e qualquer feminismo. De fato, principalmente quando tomados a partir das discussões na literatura filosófica europeia e estadunidense, os feminismos ficaram caracterizados pela sua luta para criticar, transformar, se afastar e até mesmo combater a tradição.

Após constatar a vigência desse tipo de abordagem interpretativa no âmbito considerado do pensamento feminista, Freudenberger, lançando mão da mesma metodologia de escrupulo histórico empregada no caso anterior, a põe a teste. Seu ponto de partida é, desta vez, a identificação de quatro diretrizes compartilhadas pela hermenêutica e pela epistemologia feminista, indicadas ainda na introdução de seu artigo sob análise. São elas: 1) A demanda por um reconhecimento verdadeiro e não paternalista (*nonpatronizing*) dos outros e suas visões. Uma pessoa não deve ser sujeita aos padrões da outra; 2) Um reconhecimento da situacionalidade fundamental das pessoas (situação histórica, cultural, social). Ligado a isso estaria a rejeição por uma posição ou visão

4 Freudenberger alega que a epistemologia criticada por Gadamer é aquela que tem como principal tarefa e interesse a investigação a respeito do acesso ao mundo exterior e a correspondência que pode haver ou não entre nossas ideias e os fatos desse mundo, buscando produzir metodologias para manter o tipo e o grau de objetividade e universalidade das Ciências Humanas o mais próximo possível do das Ciências Naturais. Esse tipo de tarefa ou questão epistemológica, segundo nos diz a autora, que seguiria e estaria limitada ao um programa neo-kantiano, já não seria a principal ou quiçá a tarefa própria da epistemologia nos dias de hoje (FREUDENBERGER, 2003, p. 260).

5 Como exemplos, a autora menciona: HARDING, 1991; HARAWAY, 1991; e HARTSOCK, 1983.

**Silja Freudenberger: uma aproximação político-epistemológica
entre a filosofia de Gadamer e perspectivas feministas**
GOULART, L.

totalizante e externa, também chamada de “visão de Deus” (*God’s-eye view*), entendida como uma “visão de lugar nenhum” (*view from nowhere*); 3) Na percepção de que diferentes vozes e opiniões diversas não são concebidas como fraquezas. Na hermenêutica gadameriana, diferentes vozes podem ser vistas como leituras igualmente válidas de um mesmo “texto” e isso não seria fruto de arbitrariedades. Destaque-se que Freudenberger nos diz que “conhecimentos situacionais” (*situated knowledges*) são, necessariamente, não em uníssono; 4) A ênfase sobre a importância dos preconceitos, opiniões, crenças e interesses que cada um traz consigo no processo de compreensão (FREUDENBERGER, 2003, p. 261 – 262).

Para realizar a tarefa mencionada, munida da observação dessas diretrizes compartilhadas, Freudenberger anuncia que vai se dedicar especialmente à análise da tensão que existe entre, de um lado, a demanda metodológica pela abertura e, de outro, a limitação necessária que ocorre nessa abertura devido ao caráter de *situacionalidade*, ou melhor, às situações específicas de cada pessoa – uma tensão que, segundo a autora, é também comum ao pensamento de Gadamer e ao pensamento feminista. Freudenberger assim anuncia um objetivo ulterior de seu artigo, muito relevante para os presentes propósitos, a saber: mostrar como o pensamento de Gadamer pode contribuir – a despeito de eventuais intenções do próprio Gadamer – para o projeto de uma *epistemologia feminista* (FREUDENBERGER, 2003, p. 260).

3 O DIÁLOGO E A ESTRUTURA DE PERGUNTA E RESPOSTA

Na seção *The Structure of the Hermeneutic Conversation and the Preeminence of the Question*, Freudenberger aborda a noção de conversação e a dialética da pergunta/questão e resposta na hermenêutica gadameriana (FREUDENBERGER, 2003, p. 262 – 264). Nesse movimento, pretendemos agora explicitar, a autora visibiliza importantes aberturas para comunicações frutíferas entre esta linha de pensamento e certas demandas e princípios caros ao pensamento feminista.

Seja na leitura de textos ou mesmo na lida com obras de arte, por exemplo, as noções de *compreensão* e de *comunicação* em Gadamer são sempre desenvolvidas tendo como base o modelo de uma *conversação*. Em tais conversações, o texto ou a obra de arte são tomados como um Outro que se encontra em um diálogo com quem está lendo ou vivenciando a lida com a arte. Nesse sentido, se faz necessária uma abertura para esse Outro, na qual se inaugura o espaço para ele *dizer* algo. Essa participação do Outro no processo de compreensão é marcada, ademais, pela possibilidade efetiva de ser *verdadeiro* o que esse Outro diz. Como o que o Outro diz pode ser bem diferente daquilo que aquele que lê, por exemplo, acredita ou defende ser verdade, segue-se que, de saída, está também aberta a possibilidade para uma discordância ou falta de consenso entre essas duas posições. Como o que o Outro diz pode ser verdadeiro, é preciso que os preconceitos que acompanham o movimento de compreensão do que diz do Outro sejam colocados em evidência para que seja possível, para ambas as partes, uma lida efetiva com um eventual “conflito” entre, de um lado, o que o dizer do Outro coloca como verdadeiro; e, de outro, aquilo que os preconceitos que condicionam a compreensão desse dizer no âmbito do diálogo em questão parecem sustentar como verdadeiro.

**Silja Freudenberger: uma aproximação político-epistemológica
entre a filosofia de Gadamer e perspectivas feministas**
GOULART, L.

Esse questionamento das “verdades” sustentadas pelos preconceitos, isto é, pelos conceitos, juízos e crenças dos quais partimos quando nos encontramos em uma situação em que se inicia um novo processo de compreensão, é o que Freudenberger chama de “suspensão” dos juízos, julgamentos e preconceitos em seu texto (FREUDENBERGER, 2003, p. 263). Essa recusa ou renúncia inicial à adesão às “verdades” contidas nessas crenças, juízos e opiniões no momento da compreensão é o que Freudenberger identifica na hermenêutica gadameriana como tendo a estrutura lógica de um *questionamento*.

Num diálogo, e, por extensão, observa a autora, em qualquer vivência em geral que demande ou enseje *compreensão* – e portanto, *a fortiori*, também a formação de conceitos, juízos ou crenças –, a possibilidade sempre presente de se empreender *questionamentos* traz consigo a possibilidade de que estejamos errados e de que as coisas não sejam como supomos ou como acreditamos conhecer. Nem todas as manifestações do Outro num diálogo, contudo, podem ser compreendidas em conformidade com o formato de uma *resposta* para essas *questões*. Esse limite estabelecido pela natureza de cada questionamento pode ser entendido como o “horizonte da questão”: algumas manifestações dialógicas se deixam conformar a ele, podendo ser compreendidas como respostas possíveis, ao passo que outras parecem não se encaixar nos contornos formais e semânticos por ele determinados, carecendo, assim, de significância efetiva para “responder” a essas questões.

Freudenberger parece identificar na maneira como Gadamer entende a dinâmica de *questões* e *respostas* um ponto digno de nota e consideração cautelosa para o pensamento feminista, sobretudo no que diz respeito a dois aspectos:

(i) Primeiramente, parece que tal posicionamento implica que, quando ocorrem questões explícitas, elas determinam de antemão sobre os “lances” ulteriores no jogo dialógico em questão – e, por extensão, sobre ações ulteriores em geral nesse contexto – pelo menos dois tipos de condições limitativas: de um lado, aquelas que regulam as medidas em que esses lances logram funcionar como respostas a essas questões, e que, em particular, impõem sobre esses lances a demanda de que se lhes ofereçam *como* respostas; e de outro, limitações que determinam o que pode aparecer no espectro de respostas ou reações “adequadas” a esses lances, a depender das situações em que eles são feitos. Note-se, em particular, que o modo e a situação (contexto) em que as questões são realizadas interferem de forma direta no que pode ser considerado como uma resposta adequada para ela.

(ii) Além disso, é notável a dimensão antiautoritária que se manifesta na necessidade de uma escuta efetiva do outro, em que não podemos confiar que estejamos sempre certos e que nossos preconceitos, julgamentos e juízos estão sempre corretos quando lidamos com a alteridade. Nenhuma das duas partes em uma conversação tem privilégio sobre a verdade ou validade do que defende ou de suas crenças. Não há, na hermenêutica gadameriana, privilégio interpretativo *a priori* sobre qualquer texto, seja de seu autor ou emissor, de um lado, seja daquele que o lê ou recebe em uma conversa, de outro. Todos carregam preconceitos, juízos e julgamentos prévios que condicionam suas compreensões e na ausência de que compreensão nenhuma seria, com efeito, possível –o que implica que toda compreensão é já e sempre particularmente situada. Destaque-se ainda que, frequentemente, ao analisarmos um texto ou durante a troca com colegas engajados em diálogos filosóficos, espera-se que, antes de tudo, busquemos “erros lógicos”, ou dito de forma mais geral, as “fraquezas” do que foi dito pelo Outro. A hermenêutica gadameriana nos descreve outra abordagem filosófica, uma que vai em um caminho oposto ao de buscar as falhas e fraquezas do argumento ou da posição do Outro em uma *conversação*. Como não há privilégio interpretativo *a priori* na hermenêutica segundo Gadamer, e como sempre há a possibilidade das coisas não serem

**Silja Freudenberger: uma aproximação político-epistemológica
entre a filosofia de Gadamer e perspectivas feministas**
GOULART, L.

da forma como se espera, defende ou acredita, isto é, como o Outro pode sempre aprimorar nosso conhecimento a partir de seus dizeres, a forma como a conversação se desenvolve se encontra alinhada a uma perspectiva muito mais *colaborativa*. Quando partimos do princípio que o Outro pode sempre estar certo no que diz, o que ele diz possui efetivamente o poder de alterar nosso comportamento e modo de ser no mundo, e a posição que caracteriza uma conversação efetiva é, por conseguinte, aquela de buscar compreender o que diz esse outro a partir de uma postura fundamentalmente respeitosa, buscando interpretar o que é dito sempre da maneira mais forte e bem sustentada possível. Vale frisar que essa postura não deve ser confundida com o que comumente se ensina como “caridade” ou “princípio da caridade”, forte candidato a colapsar com o tipo de paternalismo rejeitado pela hermenêutica segundo o princípio (1) identificado por Freudenberger e destacado aqui na seção 2.2. Assim é porque, na hermenêutica de Gadamer, não se trata de relevar ou compensar o que entendemos como aparentes faltas do discurso do Outro atribuindo-lhe significados que julgamos virtuosos de antemão com base em nossos próprios conceitos, juízos e crenças prévias e por razões que não decorrem da fala do Outro; mas, antes, de sempre interpretar a fala do outro a partir, em primeiro lugar, da suposição de que se trata de uma manifestação que tem o potencial de, *em seus próprios termos*, aprimorar nossa compreensão e nosso conhecimento; e, em segundo, de um esforço ativo para interpretá-la de modo a concretizar esse potencial.⁶ Além disso, é preciso destacar que tal postura se aproxima em muito de críticas feministas ao “método adversarial” de diálogo, tão presente na história da filosofia.⁷ Em oposição a esse “método adversarial”, a hermenêutica gadameriana descreve uma relação de *reciprocidade* nas conversações. No processo de compreensão, haveria uma interação entre participantes, sejam eles textos, pessoas, obras de arte, etc. Mesmo no caso da interação na conversação com textos, por exemplo, o que ocorre é a interação entre o dito nele e a interpretação daquele que o lê, na qual não há um lado passivo e outro ativo, nem um objeto e um sujeito que o investiga, mas dois participantes efetivos de uma conversação. Como consequência da adoção do modelo de conversação hermenêutica, teríamos, desse modo, uma demanda ética e epistemológica pelo respeito e pela *abertura* (FREUDENBERGER, 2003, p. 264).

3.1 Alteridade como parte da compreensão: a abertura para o outro

Freudenberger abre uma nova seção em seu artigo, intitulada *Openness to Otherness*, precisamente a fim de aprofundar a discussão sobre a abertura. Nela, a autora explica que a alteridade, na hermenêutica gadameriana, é algo a ser mantido e não superado. Nas palavras da própria: “Nesse caso, o outro não deve estar sujeito aos nossos próprios padrões; a diferença do outro não é algo a ser uniformizado, mas mantido.” (FREUDENBERGER, 2003, p. 264-265)⁸. A compreensão envolveria, assim, uma lida direta com alteridade, o que significa dizer que a compreensão, bem como a conversação que possibilita a compreensão, dependem de uma relação direta com a *diferença* que marca a “outridade” do Outro. Tal relação direta, patentemente, depende

6 Sobre o princípio de caridade, cf. o prólogo a *Sic et non*, de Pedro Abelardo (ABELARDO, 1976); o Cap. 13 (*On the Very Idea of a Conceptual Scheme*) de DAVIDSON, 1984; QUINE, 1960, p. 59 f.

7 Freudenberger menciona MOULTON, 1983, p. 149 como um exemplo de crítica feminista ao “método adversarial”.

8 Tradução livre. No inglês, lê-se: “In this, the other is not to be subject to one’s own standards; the other’s differentness is not to be leveled but maintained.”

Silja Freudenberger: uma aproximação político-epistemológica
entre a filosofia de Gadamer e perspectivas feministas
GOULART, L.

de haver *abertura* para esse outro, cuja diferença, por sua vez, não deve e nem pode ser considerada como um empecilho para a compreensão, pois ela é a condição segundo a qual e o próprio meio no qual a compreensão ocorre.

Ao mesmo tempo, deve ser observado que a ocorrência dessa abertura não deveria depender do emprego de qualquer grau de violência no “como” algo é dito, isto é, do uso de agressividade, força ou o volume particularmente intensos no dizer – recursos que poderiam ser usados para, por exemplo, quebrar a “barreira” da surdez da arrogância impeditiva da compreensão o outro. O papel fundamental do *respeito* como condição de possibilidade da lida efetiva com a alteridade segundo o modelo conversacional hermenêutico, portanto, não se deixa subestimar; o que leva Freudenberger a chamar a atenção para o fato de que Gadamer, independentemente de suas intenções, soa como um teórico antiautoritário.

Precisamente nesses aspectos e condições concernentes às noções hermenêuticas de conversação, compreensão e lida com o outro, já se deixa entrever, portanto, uma dimensão *política* no pensamento gadameriano. Ainda que Gadamer não utilize o termo “política” (ou terminologia suficientemente aparentada) em suas descrições, esses aspectos envolvem certas maneiras de se relacionar com o outro, característica importante e fundamental quando pensamos a organização social e as relações de poder envolvidas nela. Em particular, a lida com o outro a partir da pressuposição de que há aqueles que, independente da conversação, já “sabem” ou “conhecem” previamente, não funciona para que ocorra uma efetiva compreensão segundo a hermenêutica de Gadamer. Precisamente por essa razão, o modelo conversacional hermenêutico não valida a relação de autoridade entre, de um lado, quem sabe e pode determinar como as coisas devem ser, e, de outro, quem não sabe e deve obedecer – uma estrutura bastante conhecida e que remete a certas construções e organizações como aquelas, já tão conhecidas na história da filosofia, que dividem as pessoas e organizam a sociedade e as funções sociais entre quem se encontra na “menoridade” e deve ser “tutorado”, e os “maiores”, que podem ser “tutores”. Como é possível perceber, a hermenêutica gadameriana propõe uma lida respeitosa e antiautoritária, uma escuta cuidadosa, e uma lida com a alteridade que não se fundamenta sobre e nem sustenta, no que concerne a essas características, alguma forma de assimetria de poder. Evidentemente que a transformação na forma como o poder se distribui socialmente implica transformações e adaptações também em diferentes outros aspectos políticos – donde se depreende uma relevância política abrangente, e não apenas restrita aos tópicos direta e explicitamente abordados em texto por Gadamer, para as propostas centrais de sua hermenêutica filosófica.

Freudenberger enfatiza, ademais, alguns dos elementos descritos acima na conversação segundo a perspectiva hermenêutica que podem ser apontados como muito semelhantes àqueles presentes em abordagens feministas, como é o caso da *escuta cuidadosa* (*carefully listen*). De fato, a autora observa ainda que a possibilidade de reconhecer que as crenças iniciais em uma conversação podem ser inapropriadas e que o outro pode, na verdade, estar correto, pode fazer muita diferença quando se está falando de questões e posturas não apenas ligadas a injustiças sociais de gênero, mas também de raça e de classe, por exemplo (FREUDENBERGER, 2003, p. 266).

À guisa de conclusão da análise desta seção do artigo de Freudenberger, cabe uma observação metodológica de natureza geral. É importante destacar que uma abordagem hermenêutica que sustenta posições antiautoritárias pode ser exatamente aquilo que sustenta a própria “extrapolação” ou o “ir além” de um texto com respeito a seu autor. Em uma formulação breve: é uma diretriz básica do pensamento hermenêutico de Gadamer que, uma vez expresso/tornado público, o texto de um participante numa dinâmica conversacional se autonomiza semântica e, *a fortiori*, também ontologicamente tanto de seu autor quanto de suas

**Silja Freudenberger: uma aproximação político-epistemológica
entre a filosofia de Gadamer e perspectivas feministas**
GOULART, L.

intenções *privadas*, i.e. que não se deixam exprimir publicamente como condições que compõem ou circunstanciam o texto em questão. Quando Gadamer, na esteira dessa ideia, diz que um autor não é intérprete privilegiado de sua obra, por exemplo, tal postura antiautoritária, mais uma vez, se manifesta, na medida em que implica que não há salvaguarda para um espaço de autoridade interpretativa que esteja, por princípio, a salvo do escrutínio e do poder de influência do Outro em uma dinâmica conversacional. Este caso específico exemplifica que considerações políticas pertinentes ao texto de Gadamer – que, reconheça-se, não aparecem ali sob este signo direta ou explicitamente – podem vir a se manifestar, independentemente das interpretações ou intenções do próprio Gadamer concernentes a seu texto, em interpretações outras desse mesmo texto – como a de Freudenberger, por exemplo – sem, em princípio, qualquer perda de grau de pertinência ou autoridade. É importante destacar isso, pois uma abordagem hermenêutica propriamente gadameriana bloqueia o expediente argumentativo de refutar ou desautorizar uma interpretação, como a de Freudenberger, simplesmente pelo argumento de que Gadamer, supostamente, não “tinha em mente” ou que ele não “quis dizer” isso ou aquilo sobre política. Ou seja, é interessante notar como Gadamer, ao desfazer certos privilégios interpretativos, oferece uma base sólida para descartar argumentos que, comumente, são utilizados para refutar perspectivas feministas ou antirracistas que algumas leituras e interpretações – inclusive de sua própria obra – podem oferecer.

4 HERMENÊUTICA, FEMINISMO E PENSAMENTO ANTIAUTORITÁRIO

Dito isso, seguiremos agora analisando de forma mais atenta os desdobramentos e caracterizações do caráter antiautoritário que se encontra na hermenêutica gadameriana segundo Freudenberger. A autora se dedica a investigar de forma mais detalhada o papel dos *preconceitos* e sua relação com a *autoridade* e a *tradição* no processo de compreensão na seção *The Role of Prejudices*. Ali, Freudenberger analisa mais de perto a tensão que ela reconhece haver entre a abertura para o outro e os preconceitos que cada pessoa inevitavelmente traz consigo e que, muitas vezes, são opostos ou contrários ao que o outro nos diz (FREUDENBERGER, 2003, p. 266 – 270).

Para muitos, quando Gadamer fala sobre a “reabilitação fundamental” de preconceitos, da autoridade e da tradição, o que parece ser enfatizado é o caráter *conservador* de seu pensamento. Se a hermenêutica filosófica, como já foi dito, foi desenvolvida a partir do acento na historicidade, no contexto e nas situações, como pode ser que a mesma filosofia esteja também propondo uma “reabilitação” desses conceitos? Em primeiro lugar, é preciso notar que os preconceitos, a autoridade e a tradição estão relacionados, seja de forma direta ou indireta, com as mais diferentes filosofias, desde a antiguidade até nossos dias. A partir de certas dessas abordagens, é bem verdade, a tradição, assim como a autoridade e o preconceito, foram vistos como grandes empecilhos para a busca do conhecimento verdadeiro; frequentemente, com efeito, como condições suficientes para a impossibilidade da obtenção de conhecimento. Algumas doutrinas filosóficas amplamente influentes, como, por exemplo, o método científico de Descartes ou a fenomenologia transcendental de Husserl, por exemplo, falam mesmo sobre a necessidade de “suspender” os preconceitos para que eles não contaminem o conhecimento verdadeiro, isto é, para que eles não impeçam o acesso à verdade. Nesse sentido, a “reabilitação” desses elementos na hermenêutica gadameriana pode gerar certa confusão, pois pode ser interpretada a partir da ideia precipitada de

Silja Freudenberger: uma aproximação político-epistemológica
entre a filosofia de Gadamer e perspectivas feministas
GOULART, L.

que Gadamer daria uma espécie de valor *positivo* à tradição e à autoridade normativa/prescritiva de seus conteúdos a partir de uma correspondente *valorização* arbitrária dos preconceitos que a compõem.

Contudo, alguns elementos da hermenêutica gadameriana parecem inviabilizar tal abordagem interpretativa. Em primeiro lugar, é preciso lembrar que a hermenêutica não se propõe uma metodologia e não propõe regras ou normas que devem ser seguidas para que o conhecimento ocorra; a hermenêutica gadameriana não é uma filosofia prescritiva, como já dito anteriormente, mas uma *descrição* de como efetivamente se dá a compreensão. Nesse sentido, na descrição hermenêutica, a “reabilitação” parece soar mais como uma maneira de tratar de tais temas na filosofia a partir de uma descrição atenta da participação que eles efetivamente têm no processo de compreensão – ao invés de simplesmente declará-los como tendo *a priori* esse ou aquele papel ou valor no processo de compreensão ou de conhecimento. Ou seja, a “reabilitação” parece mais com um reconhecimento da participação multifacetada dessas noções nos fenômenos sobre os quais o esforço filosófico de Gadamer – e certamente não apenas o dele – se debruça. Desse modo, Gadamer reconhece *que e como* a tradição, a autoridade e os preconceitos *participam* da compreensão – e não o faz de forma valorativa, mas tão somente descritiva de seu funcionamento como condições da ocorrência de compreensão. No processo de compreensão, há o espaço para a manifestação e a lida direta com preconceitos, preconceitos estes formados pela, na e com a tradição, e que podem ocupar um suposto lugar de autoridade, por exemplo. Todavia, perceber e lidar com o preconceito, a tradição e autoridade, reconhecendo, em particular, sua relevância para a possibilidade de haver tais coisas como compreensão e conhecimento, não é o mesmo que defender que os preconceitos e regiões da tradição particulares em jogo em cada caso específico de dinâmica conversacional e interpretativa devam, por princípio, sempre se manter em seus lugares prévios de valor e autoridade; e muito menos pode se confundir com ou se reduzir a uma valorização dos mesmos. “Reabilitar”, nesse contexto, portanto, é reconhecer a presença e a relevância de algo para certo fenômeno de interesse com base em uma sua descrição atenta, a despeito de esse algo ser em geral relegado de saída, por força de influências ideológicas hegemônicas sobre o *status quo*, a determinado valor de forma prévia à sua consideração efetiva. Esse reconhecimento é precisamente uma das bases fundamentais para que seja possível criticar e pensar criteriosamente como é possível transformar esse *status quo*.

Em consonância com essas observações, Freudenberger recorda que o conceito de preconceito, tal como abordado por Gadamer, constitui a possibilidade de lidarmos com as coisas, uma vez que não é possível simplesmente “encontrá-las” no mundo a partir de “lugar nenhum”(FREUDENBERGER, 2003, p. 266). Ou seja, ela salienta que nosso encontro com as coisas no mundo, e nossa interpretação e compreensão das mesmas, sempre ocorre de forma histórica, sociocultural e biograficamente determinada, pelo menos em parte, pelos nossos preconceitos e expectativas. Tais preconceitos e expectativas formam o que Gadamer chama de nosso “horizonte”. Entretanto, esses preconceitos e expectativas podem ser sempre revisados e transformados, e isso, dito no vocabulário gadameriano, significa que nosso “horizonte” sempre pode ser respectivamente alterado. Portanto, é preciso primeiro reconhecer que, na compreensão, não é possível evitar que estejamos sempre condicionados por um “horizonte” específico em que nos encontramos inseridos. Esse reconhecimento implica que a nossa visão se dá sempre a partir

**Silja Freudenberger: uma aproximação político-epistemológica
entre a filosofia de Gadamer e perspectivas feministas**
GOULART, L.

de um “ângulo” específico, isto é, sempre a partir de um “horizonte”, o que significa dizer que não há visão do “nada” ou do “absoluto”; o que temos são sempre perspectivas.⁹

Freudenberger alega ainda que há um outro motivo pelo qual a noção de preconceito pode parecer controversa. Trata-se do seguinte questionamento: se o que se quer designar são crenças resultantes ou inauguradoras da “situacionalidade” ou do posicionamento, por que elas devem ser chamadas de preconceitos (*prejudices*)? Aqui, a autora insere a distinção gadameriana entre preconceitos justificáveis, que são aqueles que permitem que uma pessoa efetivamente compreenda, e os preconceitos não justificáveis ou injustificáveis, que são aqueles que causam uma falta de ou que atrapalham a compreensão. A hermenêutica filosófica de Gadamer, contudo, não permite uma distinção em princípio ou *a priori* entre esses dois tipos de preconceitos – pois, como observa Freudenberger, eles são tomados como dois lados de uma mesma moeda. Ora, sugere a autora, essa ideia de impossibilidade de distinção *a priori* também apareceria em teorias feministas do conhecimento que se baseiam no “programa forte” (*strong program*) da sociologia do conhecimento. Um exemplo é a filosofia de Sandra Harding, que aponta para “interpretações simétricas” (*symmetrical interpretations*) tanto das ciências (*science*) “boas” (*good*) quanto das “más” (*bad*), sublinhando que essa é uma questão que remete à identificação das causas sociais das crenças “boas” e não simplesmente das crenças sociais “más” (HARDING, 1994, p. 266, *apud* FREUDENBERGER, 2003, p. 267). Freudenberger argumenta que, em um vocabulário gadameriano, seria possível dizer que Harding aponta com essa formulação para a existência de preconceitos por meio dos quais se compreende, e não apenas reconhecendo a existência de preconceitos que atrapalham ou impedem a compreensão.

Persiste, no entanto, a seguinte questão: se existem preconceitos que não apenas fazem parte, mas efetivamente contribuem para a compreensão, como distingui-los daqueles que, inversamente, atrapalham a compreensão? Há algum critério para identificar qual é qual? Segundo Freudenberger, infelizmente Gadamer não responderia a essa questão de forma direta, mas apenas com algumas poucas e vagas referências à “tradição” e à “autoridade” nela lastreada. Entretanto, para a autora, esse seria um ponto que tenderia a motivar a rejeição feminista em pauta à hermenêutica filosófica, já que a “tradição” e a “autoridade”, entendidas em certos contextos, implicaram – e ainda implicam – uma série de restrições no espaço social, político e imaginário disponível para mulheres. A própria Freudenberger nos diz explicitamente que ela mesma não se sente muito “confortável” com a ideia de reabilitar essas noções (FREUDENBERGER, 2003, p. 268). Todavia, a autora reconhece que, mesmo de um ponto de vista feminista, não se pode simplesmente excluir e condenar a “tradição” e a “autoridade”; entre outras razões, porque essa exclusão radical e sem especificidade, mesmo que proposta com boas intenções, pode levar, por exemplo, a uma exclusão de tradições de conhecimentos e saberes constituídos, praticados e guardados por mulheres, como já nos apontaram algumas feministas.¹⁰ Tradição e autoridade não precisam, necessariamente, ser aquelas representativas do patriarcado; cabe, portanto, indagar, como propõe Freudenberger, acerca de quais tradição e autoridade se está falando antes de simplesmente rejeitar *a priori* qualquer possibilidade de relação frutífera com as mesmas.

Além disso, Freudenberger observa pertinentemente que, para Gadamer, excluir e nos “limpar” de toda a tradição poderia ser entendido como uma tarefa utópica ou ideal; pois como seria possível garantir que alguém finito, já e sempre histórica e socialmente localizado, estaria

9 A maneira como Gadamer aborda a noção de “horizonte”, a partir do que foi aqui descrito, se assemelha bastante, segundo Freudenberger, com o que Donna Haraway, chamou de “situacionalidade” (*situatedness*) em HARAWAY, 1991 (FREUDENBERGER, 2003, p. 266).

10 Freudenberger cita (FREUDENBERGER, 2003, p. 268) como exemplo de feministas que já alertaram para esse ponto DALMIYA e ALCOFF, 1993.

**Silja Freudenberger: uma aproximação político-epistemológica
entre a filosofia de Gadamer e perspectivas feministas**
GOULART, L.

completa e totalmente ciente de todo e qualquer preconceito que tenha? Ainda que se queira estar consciente dos mesmos, parece que fica no campo da suposição e da hipostasia a garantia de que seria possível levar a cabo a tarefa de reconhecer e se libertar de todos os preconceitos. Dito nas palavras de Gadamer: “a dissolução de todas as amarras de poder deve ser o objetivo da consciência fundamentalmente emancipatória, o que significa que uma utopia anarquista deve ser seu guia final. No entanto, essa me parece ser uma consciência hermeneuticamente falsa”¹¹ (GADAMER, 1967, p. 250 *apud* FREUDENBERGER, 2003, p. 268).

Freudenberger não deixa de correlacionar sua reflexão sobre os preconceitos com o que disse anteriormente a respeito da abertura para o outro no processo de compreensão. Ocorreria o que ela chama de relação *dialética* entre os preconceitos e a abertura para o outro no processo de compreensão: ambos o compõem, e o equilíbrio entre eles deve levar em conta que a compreensão ocorre a partir da confirmação ou não de certas expectativas, geradas por preconceitos, ao mesmo tempo em que é possível identificar os preconceitos e revê-los à luz do que o outro nos diz. Para a ocorrência desse tipo de revisão, é preciso estar aberto para uma escuta efetiva do outro. A manifestação de preconceitos *qua* preconceitos numa dinâmica conversacional acontece quando há nesta estímulos para tal, providos, em geral, por falas do outro a cuja escuta se está aberto. De um ponto de vista feminista, esse ponto é de extrema importância, pois, como nos diz a autora, há questões práticas de relevância social que envolvem a ocorrência de tais estímulos. Para que houvesse uma maior e mais efetiva consciência dos preconceitos envolvidos na atividade científica, por exemplo, poderia constituir um grande incentivo que estímulos fossem viabilizados da forma mais sistemática possível. Freudenberger coloca que Sandra Harding nos propõe uma maneira de ensinar esses estímulos nesse sentido: aumentar o fluxo e a participação de pessoas de grupos sociais marginalizados nas pesquisas e investigações científicas – por meio de políticas públicas, por exemplo. Uma vez que a comunidade científica é tão dominada por homens brancos, muitos dos preconceitos que eles têm são compartilhados e acabam não se manifestando ou se tornando visíveis ou reconhecíveis para eles. Nessa medida, pessoas de grupos sociais marginalizados poderiam contribuir para a emergência dos mesmos (HARDING, 1994, p. 160; 1993, p. 57 *apud* FREUDENBERGER, 2003, p. 269).

5 COMO LIDAR COM INTERPRETAÇÕES QUE DIVERGEM?

No que pode ser entendido como um desdobramento da discussão sobre a abertura para uma alteridade efetiva, a seção seguinte do texto de Freudenberger, denominada *Divergent Interpretations*, aborda a relação entre a *situacionalidade* e a possibilidade de que, em dados momentos, as coisas sejam compreendidas de formas diferentes por diferentes culturas e pessoas (FREUDENBERGER, 2003, p. 270 – 271).

Como já foi dito, na hermenêutica gadameriana, não há um ponto de vista absoluto, total ou primaz. O que há é, antes, uma pluralidade sem qualquer espécie de ordenamento hierárquico *a*

11 Tradução livre. No inglês, lê-se: “the dissolution of all constraints of power must be the goal of the fundamentally emancipatory consciousness, which means that an anarchistic utopia must be its final guide. Yet this seems to me to be a hermeneutically false consciousness”.

**Silja Freudenberger: uma aproximação político-epistemológica
entre a filosofia de Gadamer e perspectivas feministas**
GOULART, L.

priori de perspectivas distintas e já sempre parciais, muitas das quais podem ser verdadeiras. Vale aqui lembrar uma lição da fenomenologia de Husserl, em larga medida assimilada e expressa no pensamento hermenêutico de Gadamer, segundo a qual se percebe que, sempre que *olhamos*, fazemo-lo de um determinado *ângulo*. Esse ângulo pelo qual olhamos é, contudo, em princípio apenas um ângulo possível pelo qual a coisa olhada se deixa olhar – o que significa que em princípio sempre podem existir outros ângulos pelo qual se pode ver uma mesma coisa. Portanto, não se pode pensar que, por meio de apenas um olhar, é possível obter, de forma correta e completa, a informação necessária para uma descrição exaustiva do que é a coisa olhada. De fato, ainda que se tome por suposto que o que se esteja descrevendo a partir de um dado olhar a respeito de algo esteja certo, existem outros ângulos pelos quais se poderia olhar a coisa em questão e sem a contribuição dos quais não seria possível descrever certas coisas verdadeiras a respeito dela – de onde quer que se olhe e descreva algo, a completude não se deixa depreender jamais.

Ainda assim é possível perguntar, como propõe Freudenberger, como é possível que uma mesma coisa – mais concretamente, no caso em questão, uma mesma tradição, o mesmo mundo – esteja constantemente sendo compreendido de formas diferentes. Em analogia com a lição fenomenológica mencionada, o processo de compreensão pode ser tomado como algo sempre em aberto, sempre ulteriormente revisável, por um lado, e complementável, por outro. Uma vez que não é possível determinar se uma coisa foi vista por todos os ângulos possíveis – isto é, na analogia proposta: uma vez que a compreensão de algo é sempre historicamente determinada –, a compreensão é tomada como um processo sempre em construção, para o qual não haveria, nem de fato nem em princípio, nem sequer a possibilidade de uma conclusão final em que se arrematariam todos os ângulos possíveis. Como – para dizer o mínimo – não se pode contar com a validade em princípio da hipótese de um esgotamento da História, está sempre aberta a possibilidade de uma pessoa novamente se debruçar e observar uma mesma coisa e interpretá-la verdadeiramente de forma diferente, a partir de seu contexto e situação, isto é, a partir de um novo ângulo.

Neste contexto, é importante atentar ainda para uma segunda lição husserliana capital para a hermenêutica gadameriana, desta feita ligada à correlação intensional indissociável entre o *olhar* e o *olhado*. Numa formulação breve: não existem fatos ou coisas elas mesmas, que se dão ou existem na independência das perspectivas pelas quais se olham, se identificam e descrevem esses fatos e coisas no mundo. Trata-se, de fato, de um movimento de ‘*ontologização*’ da dimensão interpretativa, em que esta última é inscrita nos domínios do ser como um (ou talvez mesmo *o*) seu traço indelével; ou, o que seria igualmente adequado, ainda que inverso, de um movimento de ‘*hermenêutização*’ da dimensão ontológica. Substitui-se, em outras palavras, uma relação de hiato e subordinação ontológicos entre mundo e interpretação por uma de continuidade e interdependência.

Essa forma de abordar o mundo caracterizada pela assimilação hermenêutica das lições fenomenológicas mencionadas compartilha, em larga medida, características importantes com algumas posições feministas.¹² Por essa razão, contudo, assim como ocorre com esses feminismos,

12 Além de isso já se evidenciar, ao menos em certo grau, nos pontos de semelhança entre hermenêutica e feminismo apontados por Freudenberger e já mencionados aqui, a autora destaca ainda, na sequência do texto, o que segundo ela ocorreria na epistemologia feita por pensadoras feministas tais como HAYLES, 1995, HARAWAY, 1991: a saber, um meio-termo entre o construtivismo radical e o realismo metafísico. Nesse sentido, o trabalho de Haraway chama especial atenção, pois ela sugere o uso do termo “conversações” (*conversations*), para falar da relação entre o mundo e quem o compreende, assim como da relação entre sujeito e objeto. Seja pelo termo utilizado “conversações”, seja pelo significado que Haraway oferece para ele, a abordagem de Haraway, segundo Freudenberger, se aproximaria daquela que aparece em Gadamer, na medida em que, ambas concordam com o papel ativo do intérprete na determinação e construção dos significados, ao mesmo tempo em que não entendem o intérprete como um criador onipotente ou exclusivo dos mesmos (FREUDENBERGER, 2003, p. 276). Essa perspectiva quebra com a abordagem lógica do

**Silja Freudenberger: uma aproximação político-epistemológica
entre a filosofia de Gadamer e perspectivas feministas**

GOULART, L.

frequentemente surgem a partir dela questões disputadas ligadas a (supostas) consequências de seu (suposto) relativismo. Por um lado, essa postura “perspectivística” parece poder contribuir em muito, fazendo com que certas perspectivas, sobretudo defendidas ou descritas por pessoas de grupos marginalizados, possam ser consideradas como conhecimento e compreensão, desautorizando e rompendo com o monopólio e a autoridade que certos grupos sociais comumente se arrogam com relação ao que pode ser considerado como verdade e conhecimento. Por outro lado, pode parecer que essa mesma postura implicaria que perspectivas racistas ou sexistas, por exemplo, poderiam ou deveriam ser aceitas como, no mínimo, candidatas legítimas à verdade ou à validade.¹³ De fato, há um receio grande, particularmente entre pensadoras feministas, de que posições “perspectivísticas” que permitam uma variedade de interpretações possam ter como consequência uma completa arbitrariedade na coexistência de interpretações. O restante do texto de Freudenberger pode ser entendido como, no cerne, a construção de uma via de resposta a esse aparente impasse, que se revela elucidativa do potencial de contribuição da hermenêutica para o pensamento feminista.

5.1 Interpretações válidas e não válidas: legitimidade e critérios

Após uma série de comentários dedicada às questões da possibilidade de generalização do que chama de “modelo” conversacional hermenêutico para além de textos escritos e obras de arte rumo às interações epistêmicas no mundo humano em geral e da relevância particular do pensamento hermenêutico de Gadamer para a ciência e as concepções e reflexões filosóficas a seu respeito (FREUDENBERGER, 2003, p. 271 – 277), Freudenberger retoma a questão a respeito dos critérios possíveis para identificar e separar as interpretações válidas das não válidas, ou como ela mesma diz, as “bem sucedidas” das “mal sucedidas”, na última seção do artigo, que carrega o título *Understanding and Misunderstanding*. Para ela, essa questão é decisiva e central para pensar as contribuições da hermenêutica gadameriana para a epistemologia feminista, pois parece ser estritamente necessário a partir de uma perspectiva feminista que nem todas as interpretações estejam no mesmo nível, isto é, parece ser necessário que interpretações sexistas e racistas, por exemplo, não possam ser admitidas como válidas ou corretas (FREUDENBERGER, 2003, p. 277 – 281).

A pensadora alega de saída que a hermenêutica gadameriana não implica um total relativismo, em que toda interpretação seria em princípio tão boa quanto qualquer outra. Em defesa dessa alegação, ela frisa que há, na hermenêutica gadameriana, aquelas interpretações ditas *adequadas* e aquelas que são entendidas como *inadequadas*. A adequação da interpretação em moldes

“descobrimto” dos conhecimentos e da verdade. Não obstante, ela também não pode ser confundida ou reduzida à ideia de que os significados são exclusivamente construídos pelo intérprete. Aqui se encontra, precisamente o meio-termo entre o construtivismo radical e o realismo metafísico: nem o mundo ele mesmo fala e se revela para o intérprete que o “decodifica”, nem, por outro lado, ele poderia ser construído exclusivamente pelo intérprete. A ideia de uma “conversação” implica uma “co-produção” ou uma “co-participação” na determinação dos significados, pois a compreensão é pensada, em ambos os casos, a partir da ideia de um *diálogo* e não de um monólogo, seja ele feito por qualquer uma das duas partes.

¹³ Esse tipo de crítica é comum a diferentes textos feministas, e aparece, por exemplo, nos textos de FIUMARA, 2003 e FLEMING, 2003, publicados no mesmo volume CODE, 2003.

Silja Freudenberger: uma aproximação político-epistemológica
entre a filosofia de Gadamer e perspectivas feministas
GOULART, L.

hermenêuticos dependeria, segundo a autora, de três fatores especiais: a abertura para o outro, a consciência da sua situacionalidade e a *distância* hermenêuticamente significativa (FREUDENBERGER, 2003, p. 278). Ela descreve cada um desses fatores que funcionam como condições para a possibilidade de interpretação adequada, porém não sem indicar, para cada um, argumentos sugestivos de sua insuficiência para o exercício desse tipo de função.

A *distância*, nos diz a autora, especialmente a cronológica, teria um papel especial na diferenciação das interpretações na hermenêutica gadameriana, pois permitiria identificar e separar de forma mais evidente os preconceitos que participam de forma a contribuir com o processo de compreensão daqueles que o atrapalhariam, isto é, que compõem e ajudam a construir as más compreensões. A *distância* também ajudaria a perceber as condições por meio das quais uma certa visão ou perspectiva vem a ser, isto é, ela contribuiria para tornar mais evidente o acento histórico nas interpretações.

A importância da *distância* poderia ser ilustrada pelo exemplo de um momento hermenêutico ocorrendo, por exemplo, no encontro entre pessoas que falam línguas diferentes ou vivem em diferentes culturas, na medida em que, nesse tipo de encontro, poderiam se tornar manifestas as crenças e opiniões preexistentes em cada parte em virtude da sua justaposição em diálogo às crenças e opiniões (delas supostamente distantes em um primeiro momento) da outra parte. Cabe sublinhar, contudo, uma ressalva que Freudenberger faz ao falar sobre esse tipo de perspectiva a respeito da *distância*. Sob a suposição de que uma noção de *distância* como a recém-descrita faz parte do processo de compreensão segundo a hermenêutica, a compreensão descrita por Gadamer resultaria significativamente idealizada. Essa idealização se deixaria perceber quando imaginamos, por exemplo, colonizadores brancos do século dezanove e vinte refletindo sobre seus preconceitos e opiniões culturais preexistentes e os limites de sua validade – até que ponto e em que sentido a distância de fato favoreceu ou poderia ter favorecido esse tipo de evidência e abordagem crítica dos próprios posicionamentos prévios por parte dos colonizadores? Não obstante, Freudenberger observa que não é fácil determinar se a função crítica da *distância* se limitaria apenas a crítica a si mesmo (*self-critique*) na proposta hermenêutica de Gadamer. Se esse fosse o caso, ela só poderia acontecer quando o intérprete já praticasse a abertura para o outro e a consciência de seus próprios preconceitos; se não fosse, então a crítica não poderia ser feita sobre si mesmo, isto é, internamente, mas tão somente a partir de manifestações que viessem de fontes externas. Decidir esse tipo de questão demandaria, entende a autora, uma investigação mais profunda de se e como de fato é possível realizar as condições de abertura para o outro e de situacionalidade necessárias e suficientes para que a *distância* funcionasse tal como Gadamer, segundo a interpretação de Freudenberger, parece descrever (FREUDENBERGER, 2003, p. 278 – 279).

Quanto à abertura para o outro, a autora entende nas descrições de Gadamer a sugestão de que esta só poderia efetivamente ocorrer se a possibilidade de erro por parte do intérprete, em primeiro lugar, e não do outro, for admitida por esse primeiro de forma muito séria, buscando possíveis ocorrências de más compreensões primeiro sob a forma de erros que “eu” possa ter cometido, antes de buscar ou tentar apontar os erros do outro. Essa forma de se praticar a abertura para o outro, Freudenberger observa, que parece em princípio compatível com perspectivas feministas na filosofia, poderia contudo gerar complicações ligadas à necessidade de se reconhecer posições sexistas, por exemplo, como sendo legítimas. Ela não obstante indica, na sequência, que seria possível observar certos limites dentro dos quais a questão da “legitimidade” de tais posições poderia ser descartada de saída. Em particular, ela sublinha que posições racistas, classistas e sexistas se caracterizariam precisamente por não satisfazerem as mencionadas condições de abertura para o outro requeridas pela hermenêutica para o diálogo efetivo, e, portanto, não

**Silja Freudenberger: uma aproximação político-epistemológica
entre a filosofia de Gadamer e perspectivas feministas**

GOULART, L.

preencheriam os requisitos necessários para serem consideradas interpretações potencialmente válidas ou legítimas (FREUDENBERGER, 2003, p. 279).

É possível se perguntar ainda se o mero fato de certas posições, muitas delas defendidas por algumas feministas, se manterem “intransigentes” e rejeitarem de saída posições opostas, entendidas como racistas ou sexistas, por exemplo, não implicaria uma forma de não abertura para outro. Freudenberger nos responde a essa questão da seguinte maneira: em primeiro lugar, ela argumenta que haveria uma diferença entre a falta de abertura de posições racistas e sexistas de um lado, e a falta de abertura de quem não aceita essas posições, de outro. As feministas que não aceitam as posições racistas e sexistas agiriam em consequência de uma primeira falta de abertura dos racistas e sexistas, o que colocaria suas posições em uma espécie de “segunda ordem” de falta de abertura, justificável pela falta de abertura dos primeiros. Em segundo lugar, ela nos diz, há que se levar em consideração a aparente aceitabilidade ou até deseabilidade de processos de liberação (*liberating process*) por meio dos quais membros de grupos sociais marginalizados não são mais obrigados a assumir que membros de grupos sociais dominantes estejam por princípio certos em suas posições. Para Freudenberger, o último caso parece se justificar quando se leva em consideração que a disposição para procurar os erros em si mesmo poderia ser entendida, nessas situações, como mais um ato de subjugação. Para a autora, esse tipo de situação e de problemas resultantes nos mostram que em situações em que há uma diferença muito grande de poder no nível social e político, a demanda pela abertura ao outro pode envolver questões muito complexas. Com base nessas reflexões, ela questiona – de modo semelhante ao que faz no caso da distância – se a abertura para o outro é algo efetivamente realista ou se ela deveria ser entendida como um ideal pelo qual as pessoas devem se esforçar, já que sua realização efetiva poderia ser um sinal de estruturas relacionais não-hierárquicas (FREUDENBERGER, 2003, p. 280).

Finalmente, Freudenberger argumenta que a consciência de sua própria situacionalidade e de seus preconceitos, por sua vez, ainda que possa ser muito útil para avaliar a validade de interpretações, não deveria ser tomada como uma condição necessária para a compreensão ou como critério para a exclusão de opiniões que podem estar “objetivamente corretas”, mas eventualmente baseadas na ignorância de sua própria situacionalidade. Sobre este ponto, a autora alega que é difícil aceitar esse tipo de consciência quer como condição necessária, quer como condição suficiente para a realização da compreensão. A partir de uma perspectiva feminista, por exemplo, não poderia se tratar de uma condição suficiente, já que seria possível defender posições sexistas com convicção mesmo observando e tendo consciência de seus próprios preconceitos. Por outro lado, também não seria possível defender a consciência dos preconceitos como condição necessária para a ocorrência de compreensão, pois isso implicaria jogar fora uma grande parte dos desenvolvimentos da ciência moderna, uma vez que os cientistas que a produziram acreditavam falsamente que investigavam a natureza e a verdade nelas mesmas, independentemente de fatores, questões e situações históricas, sociais, culturais ou políticas (FREUDENBERGER, 2003, p. 280 – 281).

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

É interessante notar como, ao longo do artigo de Freudenberger, mas especialmente nas perguntas finais da autora, questões relativas ao modo de se compreender – ou seja, questões que podem ser tomadas como *epistemológicas* – são diretamente pensadas e ligadas de forma muito direta

**Silja Freudenberger: uma aproximação político-epistemológica
entre a filosofia de Gadamer e perspectivas feministas**
GOULART, L.

com a organização social e política. Se, por um lado, há na literatura – particularmente na literatura feminista – questões acerca de uma possível *apoliticidade* da hermenêutica gadameriana, as aproximações com a epistemologia feminista propostas no artigo de Freudenberger tornam evidente que a política está e se faz presente na hermenêutica gadameriana. Se já era difícil não identificar uma filosofia que enfatiza a situação e o contexto, isto é, situações histórica e socialmente determinadas, como tendo uma relação direta com a forma como a política se determina nessas situações, a leitura do artigo de Freudenberger deixa isso ainda mais inevitável ao aproximar a hermenêutica do feminismo.

Como exemplificado nas ressalvas e questionamentos de Freudenberger ao que ela própria identifica como condições sobre a adequação de interpretações segundo a hermenêutica filosófica, existem muitas situações que não parecem ter sido contempladas ou mesmo levadas em consideração na letra do texto de Gadamer. Isso, contudo, não significa dizer que *não seja possível* que as consideremos à sua luz. É assim, de fato, que Freudenberger finaliza seu artigo: nos dizendo como a epistemologia feminista deve tributo a Gadamer. Para ela, o modo como relações de poder e assimetrias podem ser sistematicamente teorizadas constitui a grande questão ainda a ser respondida de forma satisfatória pelo feminismo; mas Gadamer teria iniciado um movimento interessante nessa direção ao transformar a maneira com a qual se descreve e se lida efetivamente com o outro e com o saber a partir de seu *insight* fundamental sobre a dimensão hermenêutica em todo o conhecimento.

REFERÊNCIAS

ABELARDO, Pedro. *Sic et non: A Critical Edition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1976.

ALCOFF, Linda. “Poststructuralism and Cultural Feminism: The Identity Crisis in Feminist Theory”. *In: Signs* 13 (1988): 4–36.

ALCOFF, Linda. “Continental Epistemology”. *In: SOSA, Ernest e DANCY, Jonathan. A Companion to Epistemology*. Oxford: Blackwell, 1992.

ALCOFF, Linda. *Real Knowing: New Versions of the Coherence Theory*. Ithaca: Cornell University Press, 1996.

ALCOFF, Linda; POTTER, Elizabeth. *Feminist Epistemologies*. New York: Routledge, 1993.

CODE, Lorraine. “Feminist Epistemology”. *In: SOSA, Ernest e DANCY, Jonathan. A Companion to Epistemology*. Oxford: Blackwell, 1992.

CODE, Lorraine. “Taking Subjectivity into Account”. *In: ALCOFF, Linda; POTTER, Elizabeth. Feminist Epistemologies*, New York: Routledge, 1993.

CODE, Lorraine. *Feminist Interpretations of Gadamer*. University Park: Pennsylvania State University Press, 2003.

**Silja Freudenberger: uma aproximação político-epistemológica
entre a filosofia de Gadamer e perspectivas feministas**
GOULART, L.

- CODE, Lorraine. "Introduction: Why Feminists Do Not Read Gadamer". *In*: CODE, Lorraine. **Feminist Interpretations of Gadamer**. University Park: Pennsylvania State University Press, 2003.
- CODE, Lorraine. "What is Natural About Epistemology Naturalized?". *In*: **American Philosophical Quarterly** 33 (1996): 1–22.
- DALMIYA, Vrinda; ALCOFF, Linda. "Are 'Old Wives Tales' Justified?". *In*: ALCOFF, Linda; POTTER, Elizabeth. **Feminist Epistemologies**. New York: Routledge, 1993.
- DAVIDSON, Donald. **Inquiries into Truth and Interpretation**. Oxford: Clarendon Press, 1984.
- FIUMARA, Gemma. "The Development of Hermeneutic Prospects". *In*: CODE, Lorraine. **Feminist Interpretations of Gadamer**. University Park: Pennsylvania State University Press, 2003.
- FLEMING, Marie. "Gadamer's Conversation Does the Other Have a Say?". *In*: CODE, Lorraine. **Feminist Interpretations of Gadamer**. University Park: Pennsylvania State University Press, 2003.
- FREUDENBERGER, Silja. "The Hermeneutic Conversation as Epistemological Model". Trad. Melanie Richter-Bernberg. *In*: CODE, Lorraine. **Feminist Interpretations of Gadamer**. University Park: Pennsylvania State University Press, 2003.
- GADAMER, Hans-Georg. "Das Problem der Geschichte in der neueren deutschen Philosophie". *In*: GADAMER, Hans-Georg. **Hermeneutik II: Wahrheit und Methode**. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1943.
- GADAMER, Hans-Georg. "Was ist Wahrheit?". *In*: GADAMER, Hans-Georg. **Hermeneutik II: Wahrheit und Methode**. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1957.
- GADAMER, Hans-Georg. "Rhetorik, Hermeneutik, und Ideologiekritik. Metakritische Erörterungen zu Wahrheit und Methode". *In*: **Hermeneutik II: Wahrheit und Methode**. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1967.
- GADAMER, Hans-Georg. "Klassische und philosophische Hermeneutik". *In*: GADAMER, Hans-Georg. **Hermeneutik II: Wahrheit und Methode**. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1968.
- GADAMER, Hans-Georg. "Zwischen Phänomenologie und Dialektik. Versuch einer Selbstkritik". *In*: GADAMER, Hans-Georg. **Hermeneutik II: Wahrheit und Methode**. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1985.
- GADAMER, Hans-Georg. **Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik**, 6th ed. (Gesammelte Werke, vol. 1). Tübingen: J. C. B. Mohr, 1990.

**Silja Freudenberger: uma aproximação político-epistemológica
entre a filosofia de Gadamer e perspectivas feministas**
GOULART, L.

GANDER Hans-Helmuth. “Gadamer: the universality of hermeneutics”. *In*: MALPAS, Jeff; GANDER, Hans-Helmuth. **The Routledge companion to hermeneutics**. New York City: Routledge, 2015.

HARAWAY, Donna. “Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective”. *In*: **Feminist Studies** 14 (1988): 575–99.

HARAWAY, Donna. “Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective”. *In*: HARAWAY, Donna. **Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature**. London: Free Association Books, 1991.

HARDING, Sandra. **Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women’s Lives**. Ithaca: Cornell University Press, 1991.

HARDING, Sandra. **Das Geschlecht des Wissens. Frauen denken die Wissenschaften neu**. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 1994 [Trad. para o alemão de HARDING, Sandra. **Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women’s Lives**. Ithaca: Cornell University Press, 1991.]

HARDING, Sandra. “Rethinking Standpoint Epistemology: ‘What Is Strong Objectivity?’”. *In*: ALCOFF, Linda; POTTER, Elizabeth. **Feminist Epistemologies**. New York: Routledge, 1993.

HARTSOCK, Nancy. **Money, Sex, and Power: Toward a Feminist Historical Materialism**. Boston: Northeastern University Press, 1983.

HAYLES, Katherine. “Searching for Common Ground”. *In*: SOULE, M; LEASE, G. **Reinventing Nature? Responses to Postmodern Deconstruction**. Washington D.C.: Island Press, 1995.

HOFFMANN, Susan-Judith. “Gadamer’s Philosophical Hermeneutics and Feminist Projects”. *In*: CODE, Lorraine. **Feminist Interpretations of Gadamer**. University Park: Pennsylvania State University Press, 2003.

MOULTON, Janice. “A Paradigm of Philosophy: The Adversary Method”. *In*: HARDING, Sandra; HINTIKKA, Merrill. **Discovering Reality**, Dordrecht: Springer Dordrecht, 1983.

NYE, Andrea. **Words of Power: A Feminist Reading of the History of Logic**. New York: Routledge, 1991.

PAPPAS, Robin; COWLING, William. “Toward a Critical Hermeneutics”. *In*: CODE, Lorraine. **Feminist Interpretations of Gadamer**. University Park: Pennsylvania State University Press, 2003.

QUINE, Willard Van Orman. **Word and Object**. Cambridge, Mass.: M. I. T. Press, 1960.

SCHOTT, Robin May. “Gender, Nazism, and Hermeneutics”. *In*: CODE, Lorraine. **Feminist Interpretations of Gadamer**. University Park: Pennsylvania State University Press, 2003.