

Sobre um problema de identificação da injustiça hermenêutica de M. Fricker

On a problem of identifying M. Fricker's hermeneutical injustice

GABRIEL SCHESSOF¹

Resumo: O presente artigo tem por objetivo investigar um dos dois tipos de injustiça epistêmica presente trabalho original de M. Fricker: a injustiça hermenêutica. O propósito geral consiste em discutir a viabilidade do que se denomina de problema de identificação dessa tipologia de injustiça. Para tanto, seguiremos os momentos que precedem e fundamentam tal objetivo. No primeiro, discorreremos em que consiste a injustiça hermenêutica. No segundo, abordaremos o que Fricker aponta como a sua fonte (sua causa). E, no terceiro, exploraremos algumas possíveis soluções. Por fim, argumentaremos a respeito da dificuldade na identificação de um caso de injustiça hermenêutica na tentativa, enfim, de resolvê-lo.

Palavras-Chave: Injustiça hermenêutica. Ética. Epistemologia.

Abstract: This article aims to investigate one of the two types of epistemic injustice present in M. Fricker's original work: hermeneutic injustice. The general purpose is to discuss the viability of what is called the problem of identifying this typology of injustice. To do so, we will follow the moments that precede and support this objective. In the first, we will discuss what hermeneutic injustice consists of. In the second, we will address what Fricker points out as its source (its cause). And, in the third, we will explore some possible solutions. Finally, we will argue about the difficulty in identifying a case of hermeneutic injustice in an attempt, finally, to solve it.

Keywords: Hermeneutic injustice. Ethics. Epistemology.

Introdução

O trabalho de Miranda Fricker (2007) sobre *injustiça epistêmica*² estabeleceu uma espécie de marco na assim chamada *virada social da epistemologia*³ por empreender uma investigação e uma subsequente reflexão

¹ Mestrando em Filosofia na Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) sob a orientação do Prof. Dr. Luiz Rohden. Bolsista CAPES/PROSUC. Pesquisa na área de Filosofia, com ênfase em Hermenêutica Filosófica. E-mail: g.schessof@hotmail.com

² *Epistemic Injustice - Power and the Ethics of Knowing*. Oxford University Press, 2007.

³ De acordo com Santos (2022, pp. 561-562), vários trabalhos importantes com o objetivo de ampliar e estender os conceitos tradicionais da epistemologia – tais como racionalidade, evidência, crença, justificação e conhecimento – ao conjunto dos problemas da vida social, vêm sendo desenvolvidos desde os anos 1980. O trabalho de Fricker se insere neste contexto justamente por propor uma investigação acerca de fenômenos sociais problemáticos que tradicionalmente escapam da epistemologia (tais

com vistas à solução de problemas decorrentes de uma das *faces da injustiça*⁴ que, aparentemente, era até então ignorada tanto por epistemólogos quanto poreticistas. Tornar explícitas as lacunas que dificultam ou mesmo impedem que parte dos indivíduos alcancem a compreensão das suas próprias experiências na sociedade, é o que dá o tom e o fôlego ao trabalho de Fricker. Trata-se, portanto, de uma proposta que cruza questões que normalmente pertencem à esfera ético-política da investigação filosófica (como as injustiças), com os recursos da epistemologia.⁵

O presente texto, evidentemente, tem a sua problemática na esteira do trabalho de Fricker sobre injustiça epistêmica. Já de início, podemos ganhar terreno mediante uma definição apropriada desse conceito importante: *Injustiça epistêmica* refere-se à exclusão prejudicial da capacidade de um indivíduo ou grupo em adquirir, produzir, manter e transmitir conhecimentos, que tem por causa um preconceito de identidade.⁶ Dito de outro modo, “é a ideia de que podemos ser injustamente discriminados em relação a nossa capacidade enquanto conhecedores por conta de preconceitos acerca do falante, tais como gênero, origem social, etnia, raça, sexualidade, tom de voz, sotaque e assim por diante.” (BYSKOV, 2020, p. 116, tradução nossa).

Como indica a própria Fricker (2007), existem *dois tipos* de injustiça epistêmica: a *testemunhal* e a *hermenêutica*.⁷ Para os nossos propósitos,

como as injustiças), apesar de interferirem no progresso e no ganho epistêmico de uma parcela significativa de indivíduos.

⁴ Expressão empregada por Skhlar (1998), como título para o seu livro *The Faces of Injustice*.

⁵ Em sua *resenha*, Kuhnen (2015, p. 628-629) questiona se por lidar com uma forma de injustiça, não se trataria de um livro sobre ética; ou se por lidar com o problema da aquisição de conhecimento, não se trataria de um livro de epistemologia. Ao que observa que “o ponto de partida de Fricker é um problema epistêmico relevante, a saber, a troca de informações e de conhecimento por meio do testemunho a fim de produzir novos conhecimentos, mas a autora salienta justamente um aspecto ético desse problema, qual seja, a desconfiança em relação às palavras professadas pelo outro devido à sua identidade social.” (ibid.)

⁶ Cf. Fricker (2007), também, Santos (2022), Kuhnen (2015) e Byskov (2020).

⁷ A fim de lançar desde já um pouco de luz sobre o significado de tais conceitos, vejamos como a própria Fricker os aborda, logo no princípio da obra: “Podemos dizer que a injustiça testemunhal é causada pelo preconceito na economia de credibilidade; e que a

focaremos aqui na injustiça hermenêutica – embora algumas considerações sobre a injustiça testemunhal deverão também ser feitas, tendo em vista, especialmente, as possíveis soluções que pretendemos pontuar.

Nossa hipótese de trabalho consiste, basicamente, em apontar para o que seria uma enorme *dificuldade na identificação* dos casos de injustiça hermenêutica, em comparação com a injustiça testemunhal (e mesmo em comparação com outras injustiças que não epistêmicas, como a injustiça social, injustiça racial, a desigualdade e assim por diante⁸); onde a própria identificação de que um determinado caso possa vir a ser considerado uma injustiça hermenêutica, se segue apenas depois da própria resolução deste gênero de injustiça. Isso seria relevante porque, supondo estarmos certos de nossa hipótese, (i) conseguiríamos indicar uma particularidade que ao menos contribuiria para um maior esclarecimento do fenômeno.

Pensamos, todavia, que (ii) o principal é o que se segue: se estivermos certos, parece que o caso da injustiça epistêmica hermenêutica subverte, por assim dizer, ao menos um elemento na lógica do tratamento de problemas: ao invés de principiarmos pela sua identificação, seguido de discussões com vistas à sua resolução, nós tomamos consciência de que um determinado caso é uma injustiça hermenêutica por ocasião da sua própria resolução⁹. Não estamos, evidentemente, advogando a impossibilidade da identificação de casos práticos de injustiça hermenêutica. O que pretendemos demonstrar é tão somente a dificuldade de ter claro quando, de fato, se trata de uma injustiça hermenêutica e, fundamentalmente, atentar para isto que julgamos ser uma particularidade do fenômeno.

171

injustiça hermenêutica é causada pelo preconceito estrutural na economia dos recursos hermenêuticos coletivos.” (2007, p. 1, tradução nossa)

⁸ Como aponta Skhlar (1988), de um ponto de vista da história da filosofia, sempre se considerou a justiça com características uniformes, capaz de exprimir um sentido único e preciso. Mas muitas vezes se ignorou as injustiças, pensando que alcançar um sentido uno de justiça era o suficiente. Porém, existem mesmo várias faces da injustiça, cada qual com a sua particularidade. Lidar com as injustiças parece requerer muito mais do que um sentido unificado e preciso de justiça.

⁹ Com o perdão pela alegoria, é mais ou menos como se trocássemos o pneu do carro com ele ainda em movimento.

Evidentemente que isso começará a ser mais bem esclarecido a partir de uma compreensão adequada sobre a *injustiça hermenêutica*. (1) Começaremos, então, definindo – à luz do trabalho de Fricker (2007) – o conceito de injustiça hermenêutica, tomando como exemplo o caso de Carmita Wood, citado pela autora. (2) Depois arrolaremos brevemente o que Fricker aponta como possível causa da injustiça hermenêutica: a *marginalização hermenêutica*. (3) Seguiremos com considerações acerca do que seria necessário e suficiente para afirmar que uma injustiça hermenêutica fora superada – algo que passa pela *virtude da justiça hermenêutica* proposta por Fricker. (4) E, finalmente, de posse desses pressupostos, demonstrar a viabilidade de nossa hipótese, a saber, a dificuldade inerente à identificação dos casos de injustiça epistêmica, e a maneira pela qual poderíamos abrandá-la.

A injustiça hermenêutica

Como dissemos, Fricker (2007) assevera que existem dois tipos de injustiça epistêmica, a *testemunhal* e a *hermenêutica*¹⁰. A *injustiça testemunhal* ocorre quando o ouvinte não confere a devida atenção ou o devido crédito ao falante por causa de algum preconceito de identidade¹¹, que normalmente existe por conta de alguma estrutura social injusta ou estereótipo socialmente difundido, onde o falante (o testemunhador) é previamente colocado pelo ouvinte.

A *injustiça hermenêutica* ocorre quando um indivíduo ou grupo tem parte significativa da sua vida em sociedade obscurecida por conta da uma lacuna “no recurso hermenêutico coletivo”, isto é, uma lacuna ou a falta de um recurso teórico-conceitual capaz de dar sentido a uma situação injusta. Nas palavras de Fricker (2007, pp. 161-162, tradução nossa) uma “injustiça hermenêutica é feita

¹⁰ Pensamos ser interessante deixar exposto em uma nota a didática definição de Santos (2022, p. 565): “[...] de acordo com essa proposta, alguém pode ser prejudicado em sua capacidade de fornecedor de conhecimento ou na sua capacidade para expressar e/ou fazer sentido de experiências sociais. No primeiro caso, o sujeito sofre o que Fricker chama de uma injustiça testemunhal. No segundo caso, esse sujeito está sofrendo, segundo ela, uma injustiça hermenêutica.”

¹¹ Sobre os preconceitos que dão lastro à injustiça testemunhal, afirma Byskov (2020, p. 117), “testimonial injustice occurs when we attribute more or less credibility to a statement based on prejudices about the speaker, such as gender, social background, ethnicity, race, sexuality, tone of voice, accent, and so on.”

quando uma lacuna hermenêutica coletiva se impõe de modo a prejudicar significativamente alguns grupos e não outros” Então, se na injustiça epistêmica testemunhal, o falante (a testemunha) consegue articular de maneira suficiente o que pretende expressar, e possui recursos conceituais igualmente suficientes para fazê-lo, tendo descrédito diante do ouvinte por conta de um preconceito deste para com a sua pessoa (por pertencer a um grupo marginalizado, com estereótipos equivocados a ele outorgados), na injustiça epistêmica hermenêutica, o falante sequer é capaz de expressar a sua experiência social, que lhe afigura danosa e injusta, pois há uma lacuna ou ausência de recurso conceitual capaz de lançar luz à sua própria experiência social prejudicial.

Para explicitar melhor o que significa “injustiça hermenêutica”, e também para dar lastro aos nossos propósitos futuros, vejamos o caso de Carmita Wood, retirado das “memórias” de Susan Brownmiller, que Fricker (2007, pp. 149-150) emprega como exemplo: Carmita Wood era uma mulher de 44 anos que trabalhava no Departamento de Física Nuclear da Universidade de Cornell em meados dos anos 1970, e sofrera com diversas investidas sexuais indesejadas por parte de um professor, em uma época em que o conceito de *assédio sexual* não existia. Não conseguindo evitar as investidas do professor e completamente esgotada psicologicamente, Carmita Wood acaba pedindo demissão. Porém, ao solicitar o seguro-desemprego, não consegue explicar os motivos reais de sua demissão, alegando tão somente razões pessoais. Então, tem negado o seu direito ao benefício. O caso de Carmita Wood foi parar nas mãos de advogadas feministas que estavam àquela altura lidando com vários casos similares. Elas notaram que precisavam justamente encontrar um nome para a situação. Alguém sugeriu *assédio sexual* – e, então, a lacuna hermenêutica fora preenchida.

Note-se que, anterior à elaboração do conceito (*assédio sexual*), Carmita Wood, bem como todas as mulheres que passaram por situações assim à época, estavam em uma condição em que a própria articulação de um discurso que faça sentido acerca do ocorrido se mostrava inviável. Fricker parece de fato indicar que em nossas experiências sociais, nos mais diversos contextos aos quais pertencemos (trabalho, escola, família e assim por diante) e atividades que executamos (estudar, ler, pagar contas, conversar e assim por diante), temos um

acesso prévio a um arcabouço teórico-conceitual coletivo que utilizamos para projetar sentido (semântico) às nossas experiências – se alguém nos pergunta o que aconteceu, e não temos as ferramentas necessárias para articular a própria fala, é como se o nosso interlocutor não tivesse acesso às nossas experiências. Por outras palavras, a relação intersubjetiva fica comprometida. Mais ainda, a própria compreensão das nossas próprias experiências fica comprometida. É bem possível que se fossemos tentar expressar cada experiência pela qual passamos no contexto social, teríamos dificuldade em fazê-lo; podemos supor que há sempre um limite na compreensão e na expressão efetiva acerca do que nos ocorre. Mas isso, por si só, não é um problema. O problema começa quando a nossa experiência social nos é prejudicial e não conseguimos sequer compreendê-la e comunicá-la.

Obviamente que nem toda lacuna teórico-conceitual implica em uma injustiça hermenêutica – mesmo que a ausência de tal recurso resulte em prejuízo ao indivíduo. O exemplo de Fricker (ibid., p. 152), para tanto, é excelente: mesmo que alguém tenha uma condição médica desconhecida e incompreendida de modo tal que essa pessoa venha a sofrer por conta disso, o que se têm é “má-sorte epistêmica circunstancial” (*circumstantial epistemic bad luck*) e não injustiça. Segundo Fricker (2007, p. 151) “para que algo seja uma injustiça, ele deve ser prejudicial, mas também tem de ser errado, seja porque discriminatório ou porque, de qualquer forma, injusto.” O caso de Carmita Wood, é emblemático pois é uma situação que acarreta prejuízos à condição do indivíduo; e basta apenas recorrer a uma intuição básica para percebermos o quanto trata-se de um erro (as investidas do professor claramente violentam a pessoa). Assim, tal injustiça é uma *injustiça hermenêutica* na medida em que faltava a Carmita Wood o recurso conceitual para que ela pudesse compreender plenamente a sua experiência prejudicial e injusta, e comunicá-la satisfatoriamente.

A fonte da injustiça hermenêutica: a marginalização hermenêutica

De acordo com Fricker, “a injustiça hermenêutica só ocorre em um ambiente de *marginalização hermenêutica*. As pessoas são hermenêuticamente marginalizadas quando estão excluídas da geração de significados sociais

compartilhados.” (BEEBY, 2011, p. 481, itálico do autor). Em outras palavras, a marginalização hermenêutica ocorre quando é o caso em que um indivíduo ou grupo não faz parte ou está *à margem* do conjunto de coisas que influenciam na constituição do quadro teórico-conceitual que utilizamos para dar sentido às nossas experiências.

O caso de Carmita Wood, uma vez mais, nos é exemplar: a adesão das mulheres ao ambiente acadêmico era à época limitada pelo contexto sabidamente machista da sociedade. Assim, os significados compartilhados naquele contexto acadêmico eram tão somente desenvolvidos por homens e, logo, contemplavam amplamente os homens – as mulheres estavam excluídas da participação de qualquer construção de significados sociais do ambiente acadêmico; em resumo, estavam marginalizadas, isto é, pouco ou nada contribuía na consecução dos significados sociais daquele contexto. Se alguma situação prejudicial e injusta ocorresse a uma mulher – não precisando ser necessariamente uma situação de assédio sexual – é bem *possível* (não se trata, pois, de uma “certeza”) que para tal situação não houvesse o recurso hermenêutico capaz de lançar luz à experiência injusta.¹²

Poderia ser o caso que Carmita Wood sofresse com o que hoje se chama de *mansplaining*¹³, isto é, uma prática por parte de homens em explicar coisas óbvias às mulheres. Carmita Wood poderia se sentir incomodada, entretanto, estaria igualmente experienciando algo obscuro por lhe faltar o conceito do qual hoje dispomos. Estaria, pois, em uma situação de *injustiça hermenêutica*. O importante aqui é notar como fazer parte de um ambiente de marginalização hermenêutica, isto é, de “uma participação hermenêutica desigual em relação a alguma(s) área(s) significativa(s) da experiência social” (FRICKER, 2007, p. 153), é a fonte das injustiças hermenêuticas. A partir daí, Fricker define de maneira mais precisa a injustiça hermenêutica: “a injustiça de ter alguma área relevante da

¹² Conforme Santos (2022, p. 568), “uma sociedade machista, nossas relações epistêmicas tenderão a reproduzir valores machistas, o mesmo para sociedades homofóbicas ou elitistas e seus respectivos valores.”

¹³ Não raro, o *mansplaining* vêm acompanhado do *maninterrupting*, que é quando um homem repetidamente interrompe a fala de uma mulher.

experiência social obscurecida pela falta de entendimento coletivo devido à marginalização hermenêutica” (2007, p. 158, tradução nossa).

A superação de uma injustiça hermenêutica

De acordo com Beeby (2011, p. 480, tradução nossa),

[...] o momento em que Carmita tergiversou e falhou em encontrar as palavras para descrever a sua experiência, foi o momento em que ela se tornou vítima de injustiça hermenêutica. Ela não poderia encontrar palavras para descrever sua experiência porque essa experiência, que nós agora entendemos enquanto assédio sexual, estava “obscurecida do entendimento coletivo”.

Se a injustiça hermenêutica ocorre quando há a falta do recurso teórico-conceitual compartilhado socialmente, capaz de desobscurecer, isto é, preencher a lacuna interpretativa de uma experiência injusta – uma experiência que é prejudicial e errada (FRICKER, 2007, p. 151) – pela qual sofre um indivíduo ou grupo; podemos inferir que uma injustiça hermenêutica é *superada* por ocasião de se ter disponível tal recurso. Obviamente que nem toda injustiça é injustiça epistêmica (seja testemunhal ou hermenêutica); mas toda injustiça, seguindo Fricker (2007), é prejudicial e errada; uma injustiça hermenêutica seria justamente uma injustiça, uma “ação” (no caso de Carmita Wood, a “ação” era o assédio sexual por parte do professor) prejudicial e errada sofrida por um indivíduo ou grupo, e para a qual não se têm um “nome”¹⁴- um *conceito*.

Assim se deu com o caso da origem do conceito de assédio sexual (ver nota de rodapé número 13): através de um grupo de feministas disposto a denunciar tal injustiça, foram se especulando nomes, conceitos possivelmente cabíveis para bem expressar o que ocorria com frequência com mulheres no ambiente de

¹⁴ Assim consta no livro de Fricker (2007, p. 150), a respeito de como se deu a elaboração do conceito de “assédio sexual”, segundo os relatos de Brownmiller: “O ‘isto’ sobre o qual elas queriam quebrar o silêncio não tinha nome. ‘Oito de nós estávamos sentadas no escritório de Assuntos Humanos,’ lembra Sauvigne, ‘fazendo um levantamento a respeito do que escreveríamos nos posteres de nossa manifestação. Nós nos referíamos a isso como ‘intimidação sexual’, ‘coerção sexual’, ‘exploração sexual no trabalho’. Nenhum desses nomes parecia estar certo. Nós queríamos algo que abrangesse toda uma gama de comportamentos persistentes, sutis e não sutis. Alguém sugeriu ‘assédio’. *Assédio sexual!* Instantaneamente concordamos. Era isso que era.”

trabalho; um conceito que, quando utilizado, todos conseguissem, por assim dizer, remeter ao ato, seja no modo como ele ocorre ou costuma ocorrer, bem como os danos que traz.

Com isso, portanto, *superar uma injustiça hermenêutica, seria desenvolver um conceito suficientemente capaz de preencher a lacuna existente nos recursos hermenêuticos coletivos, de modo que, ao empregá-lo, fique claro, tanto para as vítimas quanto para os outros, qual é a situação (a experiência social prejudicial e errada) a qual o conceito se refere e descreve.*

Dito isso, já é possível discutir as condições de possibilidade de superação de uma injustiça hermenêutica. Podemos apontar algumas sugestões que talvez possam figurar como etapas em tal processo, isto é, na elaboração de um conceito que seja capaz de dirimir tal injustiça.

A primeira coisa que salta aos olhos no caso da aquisição do conceito de assédio sexual, é a dinâmica empregada pelas feministas: a reunião de um grupo vítima de injustiça hermenêutica, que se propôs a refletir sobre a experiência social obscura pela qual muitas mulheres passavam¹⁵. Interessante também é o processo de cunhagem do conceito, que utiliza como método a *tentativa e erro*, ou seja, vão se especulando possíveis palavras e conceitos, deliberando a respeito de cada uma até que se encontre o mais apropriado.

E disso, chega-se a outra das coisas a serem observadas, algo que justamente possibilita que o processo acima descrito possa acontecer: a garantia da liberdade de associação. Isso porque, muito dificilmente, um prejuízo sistemático à individualidade de pessoas seria combatido caso houvesse um impeditivo na aproximação e na manutenção das relações entre os que sofrem o dano. No caso da injustiça hermenêutica, um indivíduo sozinho jamais conseguira desenvolver um conceito capaz de abarcar as múltiplas formas em que a sua experiência social está obscurecida.

Daí chegamos a uma coisa que distingue fundamentalmente as sugestões de solução entre injustiças testemunhal e hermenêutica: enquanto a testemunhal

¹⁵ Lamentavelmente ainda nos dias de hoje as mulheres têm de lidar com o assédio sexual. Mas, como se têm o conceito, já não se pode dizer que o *assédio sexual* é uma injustiça hermenêutica. É, certamente, uma injustiça, mas não *hermenêutica*.

pode ser resolvida com o ouvinte assumindo um caráter reflexivo e receptivo em relação ao testemunho do falante, e corretivo em relação aos seus próprios preconceitos relativos ao falante – isso em que consiste a *virtude da justiça testemunhal* (FRICKER, 2007, pp. 86-108), trata-se, pois, de uma resolução a nível individual. E, embora, a virtude da justiça testemunhal prepare o terreno para a *virtude da justiça hermenêutica* (SANTOS, 2022, p. 578), esta pretende responder a uma questão cuja culpabilidade é *estrutural* e não *individual* – pois que a *fonte* da injustiça hermenêutica é a *marginalização hermenêutica* (como apresentado na seção 2), que é meramente consequência da uma estrutura social já injusta. A virtude da justiça hermenêutica, argumenta Fricker (2007), é *sempre corretiva na estrutura*, dado que a lacuna nos recursos hermenêuticos coletivos impossibilita uma comunicação efetiva do falante para com o ouvinte; de modo que mesmo sem preconceitos para com o falante, o ouvinte não pode compreendê-lo.

Assim, portanto, para que se possa meramente cogitar as possibilidades para o exercício da virtude da justiça hermenêutica, precisa-se de certas afirmações políticas – como a garantia de liberdade de associação, por exemplo, geralmente salvaguardados por regimes democráticos.¹⁶

178

O problema de identificação da injustiça hermenêutica

Agora que já vimos o que é a injustiça epistêmica hermenêutica (1), sua(s) causa(s) (2), as possíveis formas de combatê-la e o que é necessário para superá-la (3), podemos passar para o que julgamos ser a nossa contribuição, a saber, (4) ao problema da dificuldade na identificação da injustiça hermenêutica, que se segue, por assim dizer, a uma idiosincrasia inerente ao fenômeno: o fato – a ser por nós demonstrado – de que tomamos consciência de que um determinado caso se trata de injustiça hermenêutica quando para ela encontra-se uma resolução, isto é, encontra-se um conceito *suficientemente capaz de preencher a lacuna até então existente no recurso hermenêutico coletivo*.

¹⁶ Não discutiremos no detalhe questões desta envergadura aqui, pois, fazer isto, nos afastaria demasiadamente dos propósitos do nosso texto.

Antes ainda, a fim de devidamente colocar a problemática central de nosso texto, faremos algumas breves considerações metafilosóficas, que servirão de mola mestra dos nossos propósitos.

Primeiramente, cabe colocar – sem pretensão alguma de fornecer uma resposta última – a pergunta sobre o que a filosofia faz, ou melhor, a pergunta pelo que fazem aqueles que fazem filosofia: os filósofos. Tal questão, aparentemente trivial e aparentemente completamente desconexa com os propósitos inicialmente estabelecidos para o presente texto, têm a sua razão de ser.

Segundo Porta (2003, p. 22-23), o *philosophical way of thinking* compreende algumas características que o tornam “uma forma específica de pensar”, que abarca “uma reflexão sistemática, metódica e (em maior ou menor medida) autônoma sobre certos problemas”¹⁷. O crucial para nós, é atentar à última palavra desta afirmação: o *problema* (ou os problemas) – eis o momento essencial do *philosophical way of thinking*; é o ponto de partida do pensar filosófico¹⁸. Porta (ibid., p. 26) argumenta ainda que se o público em geral tem uma opinião de que a filosofia é um terreno onde impera a arbitrariedade, onde “cada um simplesmente diz o que quer”, isso se deve ao fato de que o público em geral não consegue entender e mesmo tomar consciência do problema.

Assumindo a precisão desse postulado (metafilosófico) acerca do que a filosófica faz, podemos chegar à conclusão de que o começo do pensar filosófico é a tomada de consciência de que existe algum problema. Em outras palavras, trata-se *da identificação* do problema. Tendo isso em vista, podemos elaborar rapidamente um “esquema” que, talvez, seja capaz de guiar uma investigação com pretensões filosóficas: 1) identificação do problema; 2) discussão sobre a natureza

¹⁷ Porta (ibid.) segue ainda: “Sem ela, jamais há filosofia em nenhum sentido, nem sequer no mais desprezioso de entender um texto.”

¹⁸ Silva (2020, p. 72) oferece-nos uma ótima síntese das possibilidades com as quais lidamos com problemas na filosofia. Ei-las: “a. a fixação de um novo problema (ou conjunto de problemas); b. a demonstração de que um problema (ou conjunto de problemas) é um pseudoproblema; c. a demonstração de que uma resposta ou perspectiva oferecida a problemas fixados é uma resposta ou perspectiva falsa ou insuficiente; d. o oferecimento de novas respostas ou perspectivas a problemas anteriormente fixados.”

do problema (dizer em que o problema consiste, isto é, a definição de caráter conceitual); 3) discussão sobre as causas do problema; 4) discussão sobre a resolução do problema; e 5) a resolução efetiva do problema.

Agora, como um segundo momento, cabe reconhecer e afirmar que *injustiças*, não só epistêmicas, mas também as raciais, as estruturais, as penais, a desigualdade e assim por diante, são indiscutivelmente *problemas* – talvez, não só problemas especificamente filosóficos, mas, certamente, problemas com os quais o pensar filosófico deve se ocupar se preocupar.

Penso que não há dúvidas de que a injustiça hermenêutica é um problema a ser tratado pelo modo de pensar filosófico, assim como a injustiça testemunhal. Como visto, este gênero de injustiça (a hermenêutica) causa prejuízos injustificados aos indivíduos, de tal maneira que os que são vítimas de injustiça hermenêutica são incapazes de tornar inteligível para si mesmos e para os outros aquilo que é do seu próprio interesse – relativo ao que a Fricker (2007) chama de *dano primário*¹⁹; o problema da injustiça hermenêutica perpassa, pois, questões que pertencem à ética, mas que redundam em perdas da própria capacidade dos indivíduos como conhecedores.

O ponto, portanto, não é demonstrar que a injustiça hermenêutica não é um problema (para o modo de pensar filosófico) – uma tarefa que já mostraria fracassada desde o princípio. O ponto é atentar que a identificação de casos possíveis de injustiça hermenêutica – diferentemente da injustiça testemunhal, principalmente porque essa é uma questão epistêmica individual, que se refere à detecção, pelo próprio indivíduo, de preconceitos que acabem por descredibilizar o testemunho do falante – por si só, já é um grande problema. Vejamos o porquê.

É preciso atentar que o que Fricker (2007, p. 151) expõe enquanto *injustiça* é algo que deve tão somente *ser prejudicial, mas também tem de ser errado* (“errado” por ser fruto de discriminação, preconceito, violência e assim por diante). Para termos injustiça hermenêutica, precisamos, pois, que algo seja

¹⁹ Há também os *danos secundários*, que ocorrem quando “você se encontra em uma situação em que aparentemente é o único a sentir a dissonância entre a compreensão recebida e o próprio senso íntimo de uma determinada experiência, o que tende a derrubar sua fé em sua própria capacidade de entender o mundo [...]” (FRICKER, 2007, p. 163).

prejudicial, errado, mas que este “algo” como que obscureça a experiência prejudicial e injusta do indivíduo devido à falta de um conceito (que representa a famigerada *lacuna no recurso hermenêutico coletivo*) suficientemente capaz de projetar sentido, tanto para a vítima, quanto para os outros, da sua experiência. Ou seja, a resolução do *problema* que é um caso específico de injustiça hermenêutica (“o caso Carmita Wood”, por exemplo) está condicionada ao desenvolvimento e o emprego de um “nome”, de um conceito, de uma expressão para tal caso.

O problema que se segue é que, aqui, parece haver uma inversão na própria lógica do modo de pensar filosófico, no qual a resolução do problema (que deveria ser o último momento do pensar filosófico) precede a identificação do problema (que deveria ser o primeiro²⁰). Vejamos, de novo, o exemplo de Carmita Wood: só o que ela sabia era que os seus *prejuízos* (psicológicos e físicos) decorriam das ações inquestionavelmente *erradas* do professor – intuitivamente, ela pode inferir que é vítima de uma injustiça. E tanto assim o fez, que solicitou o seguro-desemprego, o qual lhe foi negado porque faltava-lhe o *recurso hermenêutico*, isto é, o conceito de *assédio sexual*. Conforme notou Beeby (2011, p. 480, tradução nossa), fora “no momento em que Carmita tergiversou e falhou em encontrar as palavras para descrever a sua experiência, [...] que ela se tornou vítima de injustiça hermenêutica.” Que Carmita Wood fora vítima de injustiça hermenêutica está fora de discussão. Contudo, do fato de ser a vítima, neste caso específico, não se segue que ela tenha tomado consciência de que, ao falhar em descrever a sua experiência, estava sendo vítima de injustiça hermenêutica. E mais: ela sequer poderia, na medida em que tomar consciência da injustiça hermenêutica implica na compreensão de sua situação, o que só se dá mediante o conceito, neste caso, de assédio sexual.

Se estamos certos, isso significa dizer que Carmita Wood, e mesmo as advogadas feministas que se empenharam em cunhar o conceito de assédio sexual, só poderiam identificar uma injustiça hermenêutica uma vez que a resolvessem, isto é, uma vez que cunhassem o conceito.

²⁰ Seguimos aqui o “esquema” elaborado na primeira parte da presente seção.

Este é um caso, a nosso ver, raro, de um problema passível de ser resolvido antes mesmo de que tenhamos a condição de identificá-lo. Isso, como mencionamos na *introdução*, se vale de alguma coisa, vale por conta de um esclarecimento maior acerca da própria natureza da injustiça hermenêutica.

Não pensamos, todavia, que só porque este pode ser o caso no exemplo de Carmita Wood, que se segue a impossibilidade de identificarmos desde o princípio (portanto, desde a identificação do problema) algum caso de injustiça hermenêutica. Por exemplo: poderia ser que o mesmo grupo de mulheres feministas fossem versadas em questões relativas às injustiças epistêmicas. Estando, então, epistemicamente munidas dos pressupostos necessários, poderiam concluir acertadamente que os prejuízos e o “erro” provocados pela conduta do professor não possuem um conceito capaz de nomear/classificar/clarificar a experiência. Teríamos, assim, um caso de identificação de uma injustiça hermenêutica.

Cabe notar, porém, o quão difícil seria justamente a identificação de um problema do gênero: elas teriam de ter estudado uma questão bem específica da Epistemologia Social; teriam de angariar uma quantidade de pessoas que passaram por experiências parecidas e que estivessem dispostas a falar a respeito; além de terem de estar em um contexto histórico-social que permita às mulheres a liberdade de associação – o que, considerando a história, estamos apenas na primeira infância disso que hoje mostra-se enquanto possibilidade. Na maior parte da história humana as mulheres foram extremamente marginalizadas por conta de machismo, superstições tolas e noções patriarcais que lamentavelmente insistem em se fazer presentes – embora com menor envergadura e influência – ainda nos dias de hoje. Teriam de arrumar um meio de sair da margem e colocar-se no centro, porém, sem antes ter resolvido o problema, isto é, sem ter cunhado o conceito que dissolve, enfim, o quadro de injustiça epistêmica do qual são vítimas.

Dadas todas estas coisas, caberia perguntar qual seria o ganho que teríamos quanto ao problema da identificação da injustiça hermenêutica, na medida em que esta pode ser solucionada sem mesmo ser identificada. As condições, por assim dizer, peculiares desta injustiça, indicam que para superá-la precisamos

apenas saber que (i) estamos sofrendo injustiça, isto é, há uma experiência prejudicial à vida do indivíduo que provém de um erro de terceiros; e (ii) que é preciso nomear tal experiência, haja visto que faltam os termos para tanto.

Considerações finais

Procuramos fazer algumas reflexões sobre a contribuição relativamente recente para o campo da Epistemologia Social de Miranda Fricker, com o seu conceito de *injustiça epistêmica*. Focamos numa das formas de injustiça epistêmica, a hermenêutica, no intuito de mostrar, sobretudo, as dificuldades inerentes à sua identificação (4) – se tratando, pois, curiosamente de algo que não impede e nem sequer torna mais difícil a dissolução de um quadro de injustiça hermenêutica. Fizemos isso mediante três momentos precedentes que serviram para que pudéssemos (1) nos apropriar devidamente do conceito de injustiça epistêmica hermenêutica; (2) das suas causas; e (3) das condições necessárias para a resolução de injustiça hermenêutica.

Referências

- BEEBY, L. *A critique of hermeneutical injustice*. In: Proceedings of the Aristotelian Society, Vol. cxi, Part 3, 2011. pp. 479-486.
- BYSKOV, M. F. *What makes epistemic injustice an “Injustice”?* Journal of Social Philosophy, Vol. 52 No. 1, Spring 2021, 116-133.
- FRICKER, M. *Epistemic injustice: power and the ethics of knowing*. Oxford University Press, 2007.
- KUHNEN, T. A. FRICKER, Miranda. *“Epistemic injustice: power and the ethics of knowing”*. New York: Oxford University Press, 2007. In: *Princípios: Revista de Filosofia (UFRN)*, [S. l.], v. 20, n. 33, p. 627-639, 2015.
- PORTA, M. *A filosofia a partir dos seus problemas*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2003.
- SANTOS, B. R. G. “Injustiça epistêmica”. In *Compêndio de Epistemologia*. ETCHEVERRY, Kátia Martins; OLIVEIRA, Rogel Esteves de; RODRIGUES, Tiegue Vieira; SARTORI, Carlos Augusto (Orgs.). Porto Alegre: FI, 2022.
- SHKLAR, J. *The faces of injustice*. Yale: University Press, 1988.
- SILVA, G. F. “Kierkegaard não se desprende de Hegel’: notas sobre o juízo de Heidegger sobre Kierkegaard em a *Hermenêutica da Facticidade*”. In: *Trans/Form/Ação*, v. 43, p. 51-76, 2020.

Submissão: 06. 04. 2023 / Aceite: 30. 04. 2023