

## Uma apreciação feminista da teoria arendtiana

Mariana Prandini Fraga Assis<sup>1</sup>

### Resumo

O pensamento político de Hannah Arendt tem sido objeto de apreciação nos diversos campos do conhecimento e não poderia deixar de ser analisado, também, sob uma perspectiva feminista. Este trabalho procura desenvolver tal análise, tendo como foco duas problemáticas teóricas: de um lado, busca-se elucidar os limites da configuração dos espaços público e privado na teoria arendtiana e apontar suas implicações para a teoria e a prática feminista; de outro lado, pretende-se encontrar, no pensamento da referida autora, elementos que podem funcionar como propulsores da luta feminista contra a opressão e a subordinação. Se a primeira análise nos apresenta resultados bastante negativos para a discussão sobre o papel social da mulher, a segunda nos brinda com uma categoria portadora de grande potencial emancipatório.

**Palavras-chaves:** Hannah Arendt; Dicotomia público e privado; Natalidade; Teoria e prática feminista; Contribuição

### Abstract:

Hannah Arendt's political thinking has been focus of studies in different fields and it could not escape an analysis from a feminist perspective. This work seeks to develop this analysis, having two theoretical problems as its focus: on one hand, it seeks to illustrate the limits of the public and private spaces in Arendt's theory and points out the implications for feminist theory and practice; on the other hand, it attempts to find, in Arendt's thought, elements that could play a role within the feminist struggle against oppression and subordination. Although the first analysis presents us with truly negative accounts for the discussion about the role of women in society, the second brings us a category with great emancipatory potential.

---

<sup>1</sup> Mestranda em Ciência Política – UFMG; pesquisadora do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre a Mulher da UFMG; membro do coletivo coordenador da Rede Brasileira de Estudos e Pesquisas Feministas – REDEFEM para o triênio 2006-2008; técnica jurídica do projeto Mosaico: Incubação de cooperativas e associações para o fortalecimento de grupos de mulheres e jovens na geração de trabalho e renda, do Programa Pólos de Cidadania (Faculdade de Direito – UFMG). E-mail: [mariprandini@yahoo.com.br](mailto:mariprandini@yahoo.com.br).

Key words: Hannah Arendt; Public and private dichotomy; Natality; Feminist theory and practice; Contribution

## 1. Introdução

Hannah Arendt foi, sem dúvida, uma das grandes pensadoras do século XX. As categorias centrais de sua teoria, iluminadoras e críticas, têm sido objeto das mais diferentes apropriações no campo das ciências humanas para fins de análises de diversificados fenômenos. Não poderia ser diferente no que tange à discussão travada pelas feministas, que também têm se debruçado sobre as teses arendtianas, procurando conectá-las com temas relevantes para a análise das questões de gênero<sup>2</sup>.

Como ressalta Anne Phillips (2000, p. 279), Hannah Arendt já teve sua teoria rejeitada pelas feministas, que a consideravam machista por sua descrição do espaço privado como o espaço da futilidade, da estupidez e a glorificação da esfera pública. Algumas críticas mais severas da teoria arendtiana, como Adrienne Rich e Mary O'Brien, chegaram a afirmar que Hannah Arendt era uma mulher que pensava como homem (DIETZ, 1995, p. 23). Contudo, hoje, a sua teoria tem sido recrutada como uma fonte poderosa para o movimento político das mulheres, numa perspectiva de auto-reflexão articulada por meio das principais questões arendtianas (JALUSIC, 2002, p. 108).

Este artigo insere-se nesta seara de debate e tem a finalidade de elucidar algumas das relações entre importantes categorias conceituais da teoria de Hannah Arendt e a discussão feminista. Inicialmente, seguindo os rastros de alguns trabalhos já produzidos (como o de KOPOLA, 1998, para citar um exemplo), ele procura elucidar como a separação entre esfera pública e esfera privada e a determinação do que é próprio de cada uma delas é tratada na obra arendtiana, especificamente em *A condição humana*, e qual a implicação dessa configuração para os debates feministas. O questionamento que se coloca, neste ponto, é se é possível afirmar que a tese arendtiana acerca das esferas pública e privada se opõe à teorização e à luta feminista, cujas principais demandas giram em torno da publicização de temas antes relegadas ao obscuro espaço da privacidade.

---

<sup>2</sup> Dentre os trabalhos produzidos nesta linha pode-se apontar a importante coletânea de artigos *Feminist interpretations of Hannah Arendt* (HONIG, 1995).

Em um segundo tópico do artigo, busca-se explicitar o conteúdo que o termo natalidade (*natality*) ganha na obra arendtiana. Sustenta-se aqui que tal conceito, elucidado em *A condição humana* como o novo começo inerente à vida e à capacidade humana, pode funcionar como um elemento propulsor da luta feminista contra a subordinação e a opressão. Uma vez que a condição humana de natalidade está conectada à atividade da ação, que caracteriza o propriamente humano e, desse modo, é inerente a todo indivíduo, acredita-se que os sujeitos integrantes de uma comunidade política podem dar início a uma nova história, pactuar um novo começo em que as mulheres são incluídas enquanto agentes e não como sustentadoras de uma vida privada opressiva e carente de liberdade.

Nesse sentido, este trabalho procura realçar, de um lado, traços da teoria arendtiana que parecem colidir com a produção teórica e a prática feminista, mas, de outro lado, elementos que podem com elas contribuir. Trata-se de uma despretensiosa tentativa de contribuir para a discussão de temas relevantes para o feminismo e que já foram, de algum modo, examinados por uma grande pensadora que “tem sido tanto aclamada quanto atacada por teóricas feministas” (KOPOLA, 1998, p. 48)<sup>3</sup>.

## **2. A distinção entre esfera pública e esfera privada em *A condição humana* e sua relação com a teoria feminista**

Hannah Arendt apresenta, em *A condição humana*, a configuração das esferas pública e privada, tal como vivenciadas pelos gregos, a fim de elaborar uma crítica contundente ao que ela identificou, no mundo moderno, como a “ascensão do social”. Na Grécia antiga, vigorava uma rígida e nítida separação entre o espaço privado e o espaço público, distinção essa que garantia a dignidade da política, que ficava circunscrita à esfera pública. O espaço privado se caracterizava, segundo a descrição de Hannah Arendt, como o local de satisfação das necessidades básicas, fisiológicas, do homem. Ou seja, a esfera privada era a esfera das necessidades da vida e nela o chefe de família imperava com poderes incontestes, subjugando mulheres, escravos e crianças, que, de uma forma ou de outra, garantiam a satisfação de suas necessidades vitais básicas.

---

<sup>3</sup> No original: “Hannah Arendt has been both hailed and reviled by feminist theorists.”

Nesse sentido, a esfera privada podia ser caracterizada como o reino da subordinação, da opressão e da violência. Ali, não havia qualquer liberdade ou igualdade e a inexistência dessas condições na esfera privada se justificava porque a necessidade era um fenômeno pré-político, que deveria ser vencido pelo homem para que ele pudesse alcançar a liberdade na esfera pública. Ou seja, liberdade e igualdade eram conceitos conhecidos apenas na esfera pública e que não guardavam qualquer relação com as situações vividas no espaço privado. Nas palavras de Hannah Arendt,

O que todos os filósofos gregos tinham como certo, por mais que se opusessem à vida na polis, é que a liberdade situa-se exclusivamente na esfera política; que a necessidade é primordialmente um fenômeno pré-político, característico da organização do lar privado; e que a força e a violência são justificadas nesta última esfera por serem os únicos meios de vencer a necessidade – por exemplo, subjugando escravos – e alcançar a liberdade (ARENDR, 1991, p. 40).

Como se vê, a esfera privada era o local onde se desenvolvia a atividade do trabalho<sup>4</sup>, uma das atividades que integram o conjunto designado, na obra arendtiana, pela expressão *vita activa*. O trabalho corresponde à atividade humana relacionada, exatamente, com a satisfação das necessidades biológicas do corpo humano, ou seja, com aquelas exigências fisiológicas mais básicas para que se mantenha a vida. Como esclarece KOPOLA (1998:49), o trabalho inclui “o que é necessário para o sustento, a reprodução e o sono”<sup>5</sup> e, por isso, os seus produtos são para consumo imediato. A condição humana do trabalho, segundo Hannah Arendt (1991, p. 15), é a própria vida.

O trabalho, todavia, não se confunde com uma outra atividade que também integra a *vita activa*, que é a obra ou a fabricação<sup>6</sup>. A obra ou a fabricação é a atividade por meio da qual o homem interfere na natureza, alterando-a, dela se apropriando e construindo um mundo artificial, que sobrevive ao seu criador, dentro do qual habitam as vidas individuais. O resultado dessa atividade, passível de ser desenvolvida solitariamente, são, portanto, os objetos e coisas que compõem a estrutura material durável que confere estabilidade ao artifício humano. Uma mesa, uma cadeira, um sapato, todos estes são exemplos do resultado da atividade humana da fabricação. Por

---

<sup>4</sup> Na edição brasileira optou-se por traduzir o termo *labor* por “labor”. Contudo, adota-se, neste trabalho, por se entender mais adequada à definição dessa categoria conceitual, a tradução “trabalho”, já utilizada por diversos estudiosos de Hannah Arendt (nesse sentido CORREIA, 2001).

<sup>5</sup> No original: “[...] includes the needs for sustenance, reproduction and sleep [...]”.

<sup>6</sup> Também há aqui uma controvérsia com relação à tradução do termo *work*. Mais uma vez, optou-se por contrariar a edição brasileira e seguir a orientação de autores como CORREIA, 2001.

isso é que a condição humana da fabricação é a mundanidade (ARENDT, 1991, p. 15), ou seja, a existência de um mundo no qual o homem pode interferir e, a partir dele, construir um mundo artificial.

A atividade do trabalho revela apenas os talentos, a criatividade, as idéias do sujeito que a desenvolve. A identidade desse mesmo sujeito aparece no desempenho de uma terceira atividade integrante da *vita activa*, que é a ação<sup>7</sup>. Esta é a única das atividades humanas que se dá diretamente entre os homens, sem a mediação de qualquer elemento da natureza. Ela é o que caracteriza o homem, o que o distingue dos demais animais<sup>8</sup> e, por isso, a sua superioridade em relação ao trabalho e à fabricação.

A ação, diferentemente das outras atividades humanas que têm uma finalidade (a satisfação das necessidades vitais, no caso do trabalho; a criação de determinado objeto ou bem material, no caso da fabricação), é um fim em si mesma. Por meio da ação, os indivíduos se revelam aos demais, mostram quem eles são, exteriorizam as suas características mais peculiares. A ação, nesse sentido, é a atividade humana que compreende a interação entre os homens e demanda a iniciativa pessoal de cada um deles que, nesse momento, revelam suas identidades a seus pares. Por isso, a condição humana da ação é a pluralidade: embora todos sejamos humanos e, nesse sentido, os mesmos, ninguém é “exatamente igual a qualquer pessoa que tenha existido, exista ou venha existir” (ARENDT, 1991, p. 16).

Buscando explicitar o conceito de ação, Margaret Canovan (1992, p. 131) oferece o seguinte exemplo: “pular em um rio para resgatar alguém é ação, ir para o trabalho normalmente não é”<sup>9</sup>. O critério subjacente a essa distinção, explicitado pela autora, é que a ação jamais se confunde com as atividades ou questões relativas à rotina, já que ela é imprevisível e compreende, sempre, a revelação da identidade do agente, daquilo que o distingue dos demais indivíduos. Nesse sentido, a ação é uma atividade humana que não pode ser desenvolvida solitariamente, em isolamento; ao contrário, “estar isolado é estar privado da capacidade de agir” (ARENDT, 1991, p. 201). Dado o caráter interacional da ação, ela se encontra estreitamente ligada à fala, ao discurso, à comunicação, embora com esta não se confunda. Como esclarece Margaret Canovan

---

<sup>7</sup> Ao elaborar o seu conceito de ação, Hannah Arendt está seguindo a tradição grega e, desse modo, resgatando a noção de *práxis*.

<sup>8</sup> Esta afirmação pode ser comprovada na seguinte passagem: “Só a ação é prerrogativa exclusiva do homem; nem um animal nem um deus é capaz de ação, e só a ação depende inteiramente da constante presença de outros” (ARENDT, 1991, p. 31).

<sup>9</sup> No original: “[...] jumping into a river to rescue someone is action, going to work is usually not”.

(1992, p. 131), “o discurso é particularmente mais adequado à revelação do indivíduo singular que fala, enquanto a ação tem uma afinidade particularmente próxima com o começo, a natalidade”<sup>10</sup>.

Sendo certo que o propósito da ação é a auto-expressão, ou seja, a revelação do agente para aqueles com quem ele interage, pode-se dizer que o resultado da ação é a política, entendida, no pensamento arendtiano, como a interação dos homens, livres e iguais, no espaço público. Desse modo, assim como a esfera privada era o lócus em que se desenrolava a atividade do trabalho, a esfera pública se caracterizava como sendo o espaço da ação e da fala, do diálogo.

Pode-se afirmar que a esfera pública, tal como descrita por Hannah Arendt, era a arena em que cidadãos, iguais em termos políticos, não sociais, exerciam a sua liberdade, já que era apenas nesse espaço em que se poderia falar em liberdade. Liberdade significava, para os gregos, estar livre das necessidades da vida (que eram satisfeitas em privado) e do comando por ou sobre alguém. A igualdade, por sua vez, nenhuma relação tinha com a questão social: igualdade significava estar entre pares, num espaço em que não havia governantes ou governados, mas sujeitos que se auto-governavam.

Na esfera pública – espaço da igualdade e da liberdade – não havia violência, subordinação ou opressão. Esses elementos, como já demonstrado, podiam ser encontrados na esfera privada ou fora dos muros da *polis*. Assim, o caráter distintivo da esfera pública, a esfera dos negócios humanos, era a absoluta igualdade entre os sujeitos que ali se encontravam e interagiam. Esse espaço era, como já dito, o local em que a verdadeira liberdade se expressava e os sujeitos revelavam a sua identidade a seus pares.

Duas questões, conectadas com os temas acima, são muito relevantes para a análise que aqui se pretende fazer. A primeira delas é a rígida separação entre as duas esferas<sup>11</sup> – pública e privada –, que se justificava no sentido de que havia coisas que deveriam ser reveladas e outras que precisavam ser ocultadas. A identidade do cidadão era algo que deveria ser revelado, por isso a sua ação era pública. As questões ligadas ao processo vital humano e à sobrevivência da espécie, ao contrário, deveriam ser

---

<sup>10</sup> No original: “Speech is particularly well fitted to disclose the unique individual who is speaking, whereas action has a particularly close affinity with beginning, natality”.

<sup>11</sup> Hannah Arendt assim descreve a distinção entre o privado e público: “[...] a distinção entre o privado e o público coincidia com a oposição entre a necessidade e a liberdade, entre a futilidade e a realização e, finalmente, entre a vergonha e a honra [...]” (ARENDT, 1991, p. 83).

protegidas da intrusão alheia, daí a sua permanência no espaço privado. Esse era o fundamento que conferia legitimidade à manutenção das mulheres e dos trabalhadores no interior do espaço doméstico:

Mantidos fora da vista eram os trabalhadores que, <<com o seu corpo, cuidavam das necessidades (físicas) da vida>>, e as mulheres que, com seu corpo, garantem a sobrevivência da espécie. Mulheres e escravos pertenciam à mesma categoria e eram mantidos fora das vistas alheias – não somente porque eram a propriedade de outrem, mas porque a sua vida era <<laboriosa>>, dedicada a funções corporais (ARENDETT, 1991, p. 82-83).

A segunda questão relevante é a relação que se estabelecia entre as duas esferas. Uma vez que a liberdade era compreendida como a ausência de constrangimentos biológicos, o cidadão, para chegar à esfera pública e transitar entre iguais, precisava, antes, satisfazer as suas necessidades básicas, o que se dava, como já explicitado, na esfera privada. Desse modo, a existência e a manutenção da esfera pública dependia da esfera privada, o que equivale a dizer que a existência de um espaço de total igualdade e liberdade somente se fazia possível às custas de uma esfera onde imperava a violência, a opressão e a subordinação. A igualdade da esfera pública dependia da profunda desigualdade da esfera privada; a liberdade na esfera pública também só se fazia possível às custas da inexistência da liberdade no espaço privado. Segundo BRUNKHORST (2000, p. 186), “nas antigas cidades-estados, essa liberdade entre iguais estava atrelada à cidadania integral e, como tal, estritamente circunscrita pelos muros da cidade. Ela pressupunha desigualdade no espaço doméstico e no mundo que circundava a *polis*”<sup>12</sup>.

A relação, portanto, que se estabelecia entre a esfera pública e a esfera privada, na *polis* grega, era profundamente perversa, pois, nada obstante o espaço público fosse um espaço, em seu interior, manifestamente democrático e igualitário, tal espaço se sustentava à custa da coerção e da exploração de indivíduos não iguais (escravos, mulheres e crianças) e, por isso, não cidadãos, no espaço privado. Essa relação de dependência entre esfera pública e esfera privada é assim descrita por Hannah Arendt (1991, p. 40): “A esfera da *polis*, ao contrário, era a esfera da liberdade,

---

<sup>12</sup> No original: “In ancient city-states this freedom amongst equals was bound to full citizenship and, as such, strictly circumscribed by the walls of the city. It presupposed *inequality* in the household and in the world surrounding the *polis*”.

e se havia uma relação entre essas duas esferas era que a vitória sobre as necessidades da vida em família constituía a condição natural para a liberdade na *polis*”.

Contudo, como se sabe, essa distinção se esfacelou na modernidade, quando então problemas que, segundo a ótica arendtiana, eram pré-políticos e, por isso, deveriam ficar confinados na esfera doméstica, adentraram a esfera pública. É esse fenômeno que Hannah Arendt chama de “ascensão do social” e que corresponde “à diferenciação institucional das sociedades modernas em uma estreita esfera política de um lado e a economia de mercado e a família de outro” (BENHABIB, 1992, p. 74)<sup>13</sup>. Como resultado dessa transformação, as questões concernentes à satisfação das necessidades humanas, relacionadas à atividade do trabalho, adstritas ao espaço doméstico, invadiram a esfera pública, instaurando o processo de sua decadência, que culminou na subordinação da liberdade à necessidade.

Assim, para Hannah Arendt, aparece, no mundo moderno, uma terceira esfera – a sociedade –, híbrida, “na qual os interesses privados assumem importância pública” (ARENDR, 1991, p. 44-45). As esferas pública e privada, embora ainda existam, não se distinguem mais, tampouco com a rigidez que as diferenciavam o mundo antigo. Ao contrário, elas “recaem uma sobre a outra, como ondas no perene fluir do processo da vida” (ARENDR, 1991, p. 43).

Opera, também, na era moderna, uma inversão entre as atividades humanas, e o trabalho se sobrepõe à ação. Os valores que passam a ser incorporados pelo mundo são os valores do trabalho, que estabelecem a preponderância das atividades privadas sobre todas as demais. Essa quebra da hierarquia das atividades tal como arranjada na antiguidade, com a conseqüente valorização do trabalho em detrimento da ação, conduz ao encolhimento da esfera pública e a sua submissão ao econômico.

Desse modo, a tematização em público de questões que eram entendidas pelos gregos como problemas relativos ao âmbito privado, tais como a fome, a forma como se dá a produção de bens materiais ou quem será responsável pela educação da prole, é vista como um mal para Hannah Arendt, na medida em que não se tratam de questões políticas, mas pré-políticas, que, como tais, devem ser relegadas ao espaço privado<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> No original: “[...] the institutional differentiation of modern societies into the narrowly political realm on the one hand and the economic market and the family on the other”.

<sup>14</sup> Como relata HONIG (1995, p. 01), “Arendt era impaciente com o feminismo, rejeitando-o como apenas mais um movimento (de massa) ou ideologia. Ela acreditava firmemente que as preocupações



Este parece ser, sem dúvida, um primeiro choque entre a teoria arendtiana e a teorização e a prática feminista. Como demonstra Susan Moller Okin (1991), um dos principais desafios a que se têm dedicado as feministas é o de demonstrar que a rígida dicotomia entre a esfera pública e a esfera privada, tal como delineada pelo liberalismo, tem servido à manutenção de uma relação de profunda desigualdade entre homens e mulheres no espaço doméstico, desigualdade essa que tem grande impacto nas posições ocupadas por esses mesmos indivíduos no espaço público. Por isso, as feministas têm sustentado, reiteradamente, que “o pessoal é político”<sup>15</sup>.

Com isso elas querem afirmar que: i) “o que acontece na vida pessoal, particularmente nas relações entre os sexos, não está imune à dinâmica do *poder*, que tipicamente tem sido visto como a característica distintiva da política”; e ii) “nem o espaço da vida doméstica, pessoal, nem o da vida não doméstica, econômica e política, pode ser entendido ou interpretado isoladamente” (OKIN, 1991, p. 77)<sup>16</sup>. É dizer, o modo como se dá a divisão do trabalho doméstico, a forma como se estabelecem as relações entre homens e mulheres na família, o uso da violência e da força nesse espaço, os cuidados e responsabilidades com os filhos, isto tudo interfere em se e como mulher e homem se inserirão no espaço público e, por isso, são questões que podem ser objeto de tematização nessa esfera. Não se trata de negar o espaço da intimidade, mas de se reconhecer que a forma como está estruturada a esfera privada, nas sociedades ocidentais, é patriarcal e coloca as mulheres numa posição subordinada, em que os seus papéis são pré-fixados e desvalorizados segundo uma hierarquia de gênero.

O espaço público não pode, portanto, ser determinado pelos temas que nele serão debatidos, como se existisse uma lista fechada de questões políticas estabelecidas *a priori*. Ao contrário, o que será ou não político deve ser decidido por homens e mulheres que, num processo público e inclusivo, resolvem inserir aquele tema na esfera pública, a fim de ser submetido à discussão. É esse o conceito de política que nos

---

feministas com identidade de gênero, sexualidade e corpo eram politicamente inapropriadas. Ela se preocupava com que esses temas pudessem esmagar a esfera pública e ela mesma aproximou-se deles indiretamente e por meio de alusões”. No original: “Arendt was impatient with feminism, dismissing it as merely another (mass) movement or ideology. She believed strongly that feminism’s concerns with gender identity, sexuality, and the body were politically inappropriate. She worried that these issues might overwhelm the public sphere and she herself approached them through indirection and allusion”.

<sup>15</sup> “The personal is political”.

<sup>16</sup> No original: “[...] what happens in personal life, particularly in relations between the sexes, is not immune from the dynamic of *power*, which has typically been seen as a distinguishing feature of the political. [...] neither the realm of domestic, personal life, nor that of non-domestic, economic and political life, can be understood or interpreted in isolation from the other”.

oferece Agnes Heller, em contraposição ao conceito de política arendtiano, que, segundo ela, tem uma obsessão pela exclusão<sup>17</sup> (1991, p. 340-341):

*A realização prática do valor universal da liberdade no domínio público é o moderno conceito de política.*

O conceito define o domínio ‘da política’. O que quer que entre neste campo se torna político; o que quer que saia dele deixa de ser político. O real caráter das coisas que entram ou saem é deixado indefinido. De fato, tudo que satisfaça algum outro critério ‘da política’ se torna realmente político se homens e mulheres decidirem que isso deva ser discutido, contestado, decidido no domínio público; de modo semelhante, tudo pode deixar de ser político, se retirado por eles da agenda de temas públicos.<sup>18</sup>

Nesse sentido, embora a teoria arendtiana tenha um caráter nitidamente antiliberal, parece certo que a crítica endereçada pelas feministas à dicotomia público/privado, construída pelo liberalismo, pode também ser oferecida contra ela. Já que o seu conceito de política, como demonstrado por Agnes Heller, não permite a tematização de uma série de questões extremamente relevantes para o feminismo na esfera pública, tal conceito não é capaz de contribuir para as discussões de gênero. Como demonstra Anne Philips (2000, p. 291), a distinção entre público e privado estabelecida por Hannah Arendt está longe de ser inocente, “pois quando o que deve ser excluído coincide tanto com as vidas das mulheres, ela começa a figurar como um dos mecanismos para manter as mulheres em seu lugar”<sup>19</sup>, ou seja, no espaço doméstico, desempenhando funções consideradas não políticas.

Mas não só de conceituações problemáticas, segundo a ótica feminista, se compõe o pensamento de Hannah Arendt. Como se procura demonstrar adiante, a teoria

---

<sup>17</sup> Agnes Heller elabora sua crítica nos seguintes termos: “Não aparece como surpresa, então, verificar que Arendt, apesar da sofisticação de sua teoria, ocasionalmente sofreu da mesma doença que, como uma regra, acompanha o conceito de política: a obsessão com a exclusão. Grupos humanos ou opiniões divergentes não são, por óbvio, excluídas de sua teoria; mas temas são”. No original: “It comes as no surprise, then, to find that Arendt, despite the sophistication of her theory, occasionally suffered from the malaise which, as a rule, accompanies the concept of the political: the obsession with exclusion. Human groups or diverging opinions are, of course, not excluded from her theory; but issues are” (HELLER, 1991, p. 336).

<sup>18</sup> No original: “*The practical realization of the universal value of freedom in the public domain is the modern concept of the political.* The concept defines the domain of ‘the political’. Whatever enters this field becomes political; whatever exits from it ceases to be political. The actual character of things which enter or exit has been left undefined. In fact, everything that satisfies some other criterion of the ‘political’ becomes actually political if men and women so decide that it should be discussed, contested, decided in the public domain; similarly, everything can cease to be political, if taken by them off the agenda of public concerns”.

<sup>19</sup> No original: “[...] for when that-which-has-to-be-excluded overlaps so closely with women’s lives, it begins to figure as one of the mechanisms for keeping women in their place”.

arendtiana também oferece categorias que muito podem contribuir para a discussão das questões de gênero. Uma delas é a noção de natalidade, que se acredita pode ser um propulsor da luta feminista.

### **3. A idéia de “natalidade”: o potencial humano de dar início a algo novo**

As três atividades que integram o conjunto designado pela expressão *vita activa* – trabalho, fabricação e ação – guardam, todas elas e suas condições (vida, mundanidade e pluralidade), uma estreita relação com as condições mais gerais da existência humana: a natalidade e a mortalidade. O trabalho, sendo a atividade relacionada à satisfação das necessidades biológicas do corpo humano, garante a sobrevivência da espécie. A fabricação, por sua vez, tendo como produto objetos duráveis, confere tal característica à vida humana, funcionando, assim, como um contraponto à mortalidade, na medida em que o mundo artificial construído pelo homem sobrevive à figura de seu criador através dos tempos. Mas é a ação que, segundo Hannah Arendt, se relaciona mais intimamente com a condição humana da natalidade (ARENDDT, 1991, p. 16).

Hannah Arendt derivou a sua idéia de natalidade da doutrina de Santo Agostinho, segundo a qual “o homem foi criado para que houvesse um novo começo” (ARENDDT, 1991, p. 190), que não se confundia com o começo do mundo. Assim, ao falar da natalidade, ela está se referindo ao nascimento, ao momento em que um novo sujeito vem ao mundo e pode, então, dar início a algo novo<sup>20</sup>. Mas ela também está tratando do novo começo inerente à ação, ou seja, à possibilidade de cada indivíduo de, por meio de sua ação – entendida naquele sentido de revelação da identidade e de interação com iguais –, iniciar algo novo. A ação, portanto, encerra em si a capacidade do ser humano de optar por um novo começo, de se opor a um determinado estado de coisas e dar início a uma nova história, de trazer ao mundo algo profundamente novo.

Nesse sentido, a vida humana se desenrola por meio de uma série de nascimentos. A cada ação, os indivíduos, por meio de atos e palavras, se inserem novamente no mundo humano, revelando sua singularidade a seus pares. Tal inserção, segundo Hannah Arendt (1991, p. 189), “é como um segundo nascimento, no qual

---

<sup>20</sup> Nas palavras de Hannah Arendt (1991, p. 17): “[...] o novo começo inerente a cada nascimento pode fazer-se sentir no mundo somente porque o recém-chegado possui a capacidade de iniciar algo novo, isto é, de agir”.

confirmamos e assumimos o fato original e singular do nosso aparecimento físico original”. Ou seja, cada ação humana é como uma atualização do momento do nascimento.

O que essa teórica quer-nos mostrar com tal assertiva é que a capacidade humana de agir, isto é, de começar, de dar início a algo novo, encontra suas raízes na condição humana mais geral da natalidade, no momento em que cada um de nós vem ao mundo como um indivíduo singular, diferente de todos os demais e que jamais será igual a alguém. A partir desse momento, o ser humano adquire a capacidade de agir, capacidade esta que o distingue de todos os outros seres, e, portanto, de estar sempre dando início a algo novo, renascendo. E essa possibilidade de começar se identifica, no pensamento de Hannah Arendt, com o próprio conceito de liberdade, é dizer, a natalidade é uma condição para a existência da liberdade: “Com a criação do homem, veio ao mundo o próprio preceito de início; e isto, naturalmente, é apenas outra maneira de dizer que o preceito de liberdade foi criado ao mesmo tempo, e não antes, que o homem” (ARENDDT, 1991, p. 190).

A noção de liberdade derivada da idéia de natalidade está, nesse sentido, ligada à espontaneidade, ou seja, ao fato de que o cada indivíduo é e faz depende dele e está, desse modo, sob seu domínio, apesar das contingências da vida. E o reconhecimento desse fato conduz à caracterização da natalidade como algo que envolve tanto atividade quanto passividade, como esclarece BRUNKHORST (2001, p. 188):

Ontologicamente falando, natalidade implica tanto atividade quanto passividade: nós nunca podemos escolher o tempo, o lugar, ou as circunstâncias de nosso nascimento e nossa vida; todavia, nós devemos tomar nossas próprias decisões e conduzir nossas próprias vidas.<sup>21</sup>

A idéia de natalidade, uma vez que corresponde à ação enquanto um novo começo, está também estreitamente ligada à fala, ao discurso, pois, como demonstra Arendt, é primordialmente através da fala que os indivíduos agem, que interagem com os seus pares. Assim, “se a ação, como início, corresponde ao fato do nascimento, se é a efetivação da condição humana da natalidade, o discurso corresponde ao fato da

---

<sup>21</sup> No original: “Ontologically speaking, natality implies both activity and passivity: we can never choose the time, the place, or the circumstances of our birth and life; nevertheless, we must make our own decisions and lead our own lives”.

distinção e é a efetivação da condição humana da pluralidade, isto é, do viver como ser distinto e singular entre iguais” (ARENDR, 1991, p. 191).

A ação – que é a ação política por excelência, nos termos arendtianos –, entendida, a partir de agora, como a atualização da condição humana da natalidade, ganha um conteúdo de igualdade que ela não tinha quando pensada apenas como algo circunscrito à esfera pública grega. Ou seja, a partir do momento em que a ação política é concebida como um constante renascimento, essa ação não pode mais ser negada a qualquer indivíduo, já que ela decorre da condição humana mais geral que é a natalidade.

A liberdade manifesta na ação tem início, pois, “no momento em que, pela primeira vez em nossas vidas, nós nos encontramos diante da escolha de dizer sim ou não, de consentir ou dissentir de um estado de coisas” (BRUNKHORST, 2001, p. 188)<sup>22</sup>. Isso equivale a dizer que cada indivíduo é capaz, por meio da ação, de romper com toda uma sucessão de fatos e dar início a algo inteiramente novo. E essa ação terá influência não apenas na identidade do agente, mas também na de todos aqueles que o circundam. Entendida nesses termos, a idéia de ação nos informa que cada um de nós não é produto da história, mas que a história é um resultado de nossas ações, de nossos renascimentos. Essa a leitura de KHARKHORDIN (2001, p. 468):

[...] a ação atualiza a condição humana da natalidade, trazendo uma história de vida radicalmente nova para o mundo, e afetando todas as demais histórias de vida conectadas a ela. A natalidade, então, é a capacidade fundamental de fazer nascer o novo: um novo feito e uma nova identidade do agente e a mudança das identidades dos outros agentes.<sup>23</sup>

A idéia de natalidade nos assegura, portanto, que um novo começo é, no mínimo, possível. Ou seja, que é possível dizer não a tradições e hierarquias que nos oprimem, que nos subjugam e dar início a um novo tempo, de inclusão e respeito. E pensada em termos de uma comunidade política, a “natalidade se encontra na base do poder político de indivíduos associados construir um novo começo”, indivíduos que

---

<sup>22</sup> No original: “[...] it begins at the moment when, for the first time in our lives, we find ourselves confronted by the choice of saying yes or no, of consenting or dissenting to a state of affairs”.

<sup>23</sup> No original: “[...] action actualizes the human condition of natality, by bringing a radically new life story into the world, and affecting all other connected life stories. Natality, thus, is a fundamental capacity to give birth to the new: a new deed and a new ‘who’ of the actor and the change in the ‘whos’ of all others actors”.

“fundam uma nova comunidade política por meio do dissenso coletivo seguido de promessa e acordo mútuos, que descortinam uma nova realidade política” (BRUNKHORST, 2001, p. 189)<sup>24</sup>.

Mas o que tudo isso tem a ver com a luta e teoria feminista? A resposta parece simples, mas nem por isso descartável ou facilmente concretizável. A idéia de ação enquanto um novo começo, tal como desenvolvida por Hannah Arendt, é inegavelmente igualitária, pois derivada da condição mais geral da natalidade<sup>25</sup>. Tomando como referência esse conceito de ação, nenhum ser humano pode ser excluído do espaço da política, pois a ação é a ação política por excelência para Hannah Arendt. Assim, as mulheres, ainda que vinculadas corporalmente (por força da reprodução da espécie) à atividade do trabalho, nos termos arendtianos, são também capazes de ação política, como qualquer outro sujeito, em razão da condição humana da natalidade.

Além disso, a idéia de natalidade, entendida como um novo começo, como uma ruptura com um estado de coisas e início de algo absolutamente novo, permite-nos vislumbrar um dissenso coletivo com o paradigma de sociedade que exclui, oprime e subordina não apenas mulheres, mas diversas outras minorias. E a subsequente fundação de um novo contexto de interação, em que a igualdade entre os indivíduos, derivada da condição humana da natalidade, seja efetivamente levada a sério. Para alcançar isso, carregamos em nós algo que só a condição humana da mortalidade pode nos retirar: a capacidade de ação.

#### 4. Conclusões

Uma apreciação feminista da teoria arendtiana descortina elementos que tanto contrariam as teses advogadas pelas teóricas do feminismo quanto oferece conceitos que podem contribuir para o avanço das discussões de gênero. Neste trabalho, procurou-se explicitar o choque existente entre a rígida dicotomia entre esfera pública e esfera privada estabelecida por Hannah Arendt e as demandas das mulheres por maior igualdade política. No pensamento arendtiano, a esfera privada é entendida como o

---

<sup>24</sup> No original: “[...] natality lies at the root of the *political* power of associated individuals who make a *new beginning*; who found a *new* political community through collective dissent followed by mutual promise and agreement, which opens up a new political reality [...]”.

<sup>25</sup> BRUNKHORST (2001) procura desvendar, em seu artigo, justamente aquilo que ele chamou de elitismo e igualitarismo em Hannah Arendt. E é a idéia de ação como um novo começo, derivada da natalidade, que ele identifica como o elemento igualitário da teoria arendtiana.

espaço de satisfação das necessidades e, sendo estas pré-políticas, nesse espaço é admitida a violência, a coerção. Os indivíduos que garantem o funcionamento dessa esfera são as mulheres e os escravos, que trabalham para a satisfação das necessidades vitais do chefe da família, que é o único admitido na esfera pública.

Nesse sentido, a dicotomia entre público e privado exposta na obra de Hannah Arendt carrega consigo uma relação profundamente perversa: o exercício da liberdade pelos cidadãos na esfera pública é garantido por relações opressoras e subordinadoras na esfera privada. O espaço público é um espaço de iguais sustentado por uma enorme desigualdade que impera no espaço doméstico.

Além disso, Hannah Arendt elabora uma severa crítica à tematização em público de questões que, segundo ela, deveriam permanecer circunscritas à obscuridade do lar. Tais questões se relacionam com o desenvolvimento das atividades do trabalho e da fabricação. A partir do momento em que esses temas se tornaram públicos, em que se operou a “ascensão do social”, teve início, nos termos arendtianos, a decadência da esfera pública.

Essa discussão guarda uma estreita relação com os debates feministas, já que a tese sustentada por movimentos de mulheres nos últimos tempos tem sido a de que “o social é político”. Partindo de uma dura crítica à dicotomia público e privado estabelecida pelo liberalismo, as teóricas e as militantes feministas têm procurado demonstrar que essa separação deve ser fluida e, portanto, temas antes entendidos como próprios da esfera privada devem ser admitidos no espaço público.

Nesse sentido, a teorização arendtiana sobre as esferas pública e privada vai de encontro a tudo o que vem sendo sustentado pelas feministas e, por isso, pode ser objeto da crítica que é remetida aos teóricos liberais, ainda que se reconheça que Hannah Arendt é uma forte oponente do liberalismo.

Contudo, também podem ser encontrados na obra de arendtiana elementos que podem funcionar como propulsores da luta feminista. Um desses elementos é a idéia de natalidade, explicitada em *A condição humana* como o novo começo inerente à vida e à capacidade humana. Partindo da doutrina agostiniana de que o homem veio ao mundo para dar início a algo novo, Hannah Arendt sustenta que a ação – atividade que caracteriza o propriamente humano – atualiza a condição humana mais geral da natalidade, entendida como a possibilidade de romper com o que está estabelecido e iniciar algo inteiramente novo.

A ação, compreendida nesses termos, ganha um elemento profundamente igualitário, que torna possível, então, dentro da própria teoria arendtiana, pensar em um espaço de interação em que todos os indivíduos são incluídos. E, mais do que isso, a idéia de natalidade, correspondendo à possibilidade de dizer não a um estado de coisas e pactuar um novo começo, permite-nos vislumbrar a fundação de uma nova comunidade política, em que homens e mulheres são realmente admitidos como iguais, sem hierarquizações ou diferenciações opressoras.

## Referências

ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.

\_\_\_\_\_. “Que é Liberdade?” In: ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 5. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002. p. 188-220.

\_\_\_\_\_. *The human condition*. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1958.

BENHABIB, Seyla. “Models of public space: Hannah Arendt, the liberal tradition and Jürgen Habermas”. In CALHOUN, Craig (Ed.). *Habermas and the public sphere*. Cambridge, Massachusetts, London: MIT Press, 1992. p. 73-98.

BRUNKHORST, Hauke. “Equality and elitism in Arendt”. In: VILLA, Dana (Ed.). *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p. 178-198.

CANOVAN, Margaret. *Hannah Arendt: a reinterpretation of her political thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

CORREIA, Adriano. “O desafio moderno: Hannah Arendt e a sociedade de consumo”. In: BIGNOTTO, Newton, MORAES, Eduardo Jardim de (Org.). *Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001. p. 227-245.

DIETZ, Mary G. “Feminist receptions of Hannah Arendt”. In: HONIG, Bonnie (Ed.). *Feminist interpretations of Hannah Arendt*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1995. p. 17-50.

DOLAN, Frederick M.. An ambiguous citation in Hannah Arendt’s *The Human Condition*. *The Journal of Politics*, Oxford, Malden, mai 2004, v. 66, n. 2, p. 606-610.

HELLER, Agnes. “The concept of the political revisited”. In: HELD, David (Ed.). *Political theory today*. Stanford: Stanford University Press, 1991. p. 330-343.



HONIG, Bonnie. "Introduction: the arendt question in feminism". In: HONIG, Bonnie (Ed.). *Feminist interpretations of Hannah Arendt*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1995. p. 1-16.

JALUSIC, Vlasta. Between the social and the political: feminism, citizenship and the possibilities of an arendtian perspective in Eastern Europe. *The European Journal of Women's Studies*, London, 2002, v. 9, n. 2, p. 103-122.

JUNIO, Lani Mac. "Who are you?" Action, natality and identity in Hannah Arendt's *The human condition*. *Ergon – The Student Journal of Philosophy at the University of South Carolina*. [on line] Issue 1, 2003. Disponível em <<http://www.cas.sc.edu/phil/ergon/>>. Acesso em 25 dez. 2005.

KHARKHORDIN, Oleg. Nation, nature and natality: new dimensions of political action. *European Journal of Social Theory*, London, Thousand Oaks, New Delhi, nov. 2001, v. 4, n. 4, p. 459-478.

KOPOLA, Nelli. Is the concept "active women" an oxymoron in Hannah Arendt's *The Human Condition*? *Nora – Nordic Journal of Women's Studies*, London, abr. 1998, v. 6, n. 1, p. 48-58.

OKIN, Susan Moller. "Gender, the Public and the Private". In: HELD, David (Ed.). *Political theory today*. Stanford: Stanford University Press, 1991. p. 67-90.

PHILIPS, Anne. Survey article: Feminism and Republicanism: Is this a plausible alliance? *The journal of political philosophy*, London, Thousand Oaks, New Delhi, 2000, v. 8, n. 2, p. 279-293.

TAMINIAUX, Jacques. "Athens and Rome". In: VILLA, Dana (Ed.). *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p. 165-177.