

Epistemologias situadas: leituras feministas sobre *Rahel Varnhagen*, de Hannah Arendt

Léa Tosold

Resumo

Este *paper* pretende chamar a atenção para recentes contribuições de leituras feministas sobre o livro *Rahel Varnhagen: a vida de uma judia alemã na época do Romantismo* – obra de Hannah Arendt até então amplamente ignorada – na tarefa de repensar questões epistemológicas altamente pertinentes à teoria política de maneira mais ampla. Ao destacar a significância (i) da contextualização e (ii) da corporificação para a reflexão teórica, torna-se possível evidenciar com maior precisão a relação intrínseca entre método e produção de conhecimento, bem como a forma com que as dimensões individual e coletiva, longe de constituírem polaridades mutuamente excludentes, encontram-se mutuamente imbricadas.

Introdução

Hannah Arendt nunca se declarou feminista¹. No entanto, sua obra foi amplamente lida e incorporada por teóricas e ativistas que dedicaram suas vidas à temática de gênero. Ainda assim, especialmente por conta de Arendt haver sustentado uma forte distinção e hierarquia entre as esferas pública e privada, passando ao largo dos debates feministas de sua época², acabou-se estabelecendo uma espécie de consenso de que a autora teria pouco a oferecer para repensar questões relevantes sobre as desigualdades de gênero (Leão, 1997). Assim, convencionou-se afirmar que a obra de Arendt, portanto, teria sido lida e incorporada *apesar de* um posicionamento supostamente indiferente às questões de gênero, e não pelo que sua obra poderia potencialmente contribuir para indagações centrais dos estudos feministas.

Conforme argumento neste *paper*, o crescente interesse entre feministas pela obra *Rahel Varnhagen: a vida de uma judia alemã na época do Romantismo*³ (daqui por diante *RV*), livro de Arendt que, até recentemente, havia recebido pouca atenção, vem conferindo um novo olhar sobre o legado da filósofa enquanto particularmente relevante para se pensar questões caras aos estudos de gênero. No que segue, destaco dois aspectos centrais nesse debate que, por sua vez, oferecem subsídio para repensar questões epistemológicas altamente pertinentes ao fazer teórico político de maneira mais ampla: ao sublinhar a significância (i) da contextualização e (ii) da corporificação para a reflexão teórica, torna-se possível evidenciar com maior

¹ Hannah Arendt, primeira mulher a lecionar em Princeton, negou, sempre que possível, qualquer atribuição diferencial pelo fato de ser mulher. Em entrevista a Günter Gauss, quando questionada sobre a especificidade de ser mulher em uma profissão historicamente exercida por homens, Arendt responde: “I am not disturbed at all about being a woman professor (...) because I am quite used to be a woman” (cit. em Baier, 1996, 332). Ela sempre procurou esquivar-se de associar sua excepcionalidade enquanto intelectual ao fato de ser mulher.

² É famoso, por exemplo, o comentário da intelectual, poeta e ativista Adrienne Rich sobre Hannah Arendt, que afirma: “é doloroso ler *A Condição Humana*, livro escrito por uma mulher de espírito perspicaz e enorme erudição, por incorporar a estratégia de uma mente feminina nutrida por ideologias masculinas” (Rich, 1979, 212, cit. em Benhabib, 1996, 2, minha tradução).

³ No original: *Rahel Varnhagen: Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik*.

precisão a relação intrínseca entre método e produção de conhecimento, bem como a forma com que as dimensões individual e coletiva, longe de constituírem polaridades mutuamente excludentes, encontram-se mutuamente imbricadas.

I. *Rahel Varnhagen*: uma “biografia autobiográfica”⁴

RV é um livro incomum. Embora o título indique tratar-se da história de vida de Rahel Levin Varnhagen (1771-1833) – judia alemã conhecida por haver sido anfitriã de famosos salões literários em sua época⁵ –, a narrativa, mesmo mantendo uma ordenação cronológica, não segue o molde tradicional de uma biografia: antes, é estruturada a partir de temas que Arendt, com base nas experiências de vida de Varnhagen, aponta enquanto centrais para se compreender filosoficamente o que poderíamos denominar como um processo historicizado de politização que, em si, espelha a própria trajetória pessoal de vida de Arendt.

RV foi tópico de livre-docência, iniciado pouco antes de Arendt ter de deixar a Alemanha por conta do nacional-socialismo, em 1933, e finalizado – os dois últimos capítulos – já durante o exílio parisiense. O livro, no entanto, foi publicado apenas 20 anos mais tarde, em 1958 (em inglês) e em 1959 (em alemão). Ao que tudo indica, Arendt escolheu o tema à contragosto de seu orientador, Karl Jaspers. Como material de pesquisa, foram utilizadas as correspondências (conservaram-se seis mil de um total de dez mil cartas) e os diários de Varnhagen.

Não por acaso *RV* é considerada uma “biografia autobiográfica” (Young-Bruehl, 1982, p. 85): como a própria Arendt a seu tempo, Varnhagen também passou por um momento histórico de crescente antissemitismo em meio às mudanças de ordem social e política com as guerras napoleônicas. O livro procura explicitar os caminhos que Varnhagen encontrou para lidar com essa realidade, refletindo a

⁴ O termo “biography as autobiography” foi cunhado por Elisabeth Young-Bruehl (1982, p. 85).

⁵ Os salões promovidos por Varnhagen foram frequentados por figuras como Karl W. F. Schlegel, Friedrich W. J. Schelling, Alexander e Wilhelm von Humboldt.

transformação política e pessoal que a própria Arendt estava vivendo, a qual corroborava um autoentendimento e redefinição de si mesma enquanto judia alemã (cf. Benhabib, 1996). Em termos gerais, a filósofa evidencia o processo de transformação de Varnhagen da condição de *parvenu* a de pária: como, a partir das inúmeras tentativas frustradas de assimilação à cultura e sociedade alemãs por meio do ocultamento e da negação da identidade judia por parte de Varnhagen – de batismo a mudança de nome e casamento –, ela passa, então, a assumir sua condição de judia não mais enquanto motivo de “vergonha”, mas sim uma forma de resistência. Conforme evidencia Arendt em *RV*, usando as próprias palavras proferidas por Varnhagen ao fim de sua vida: “A coisa que por toda minha vida pareceu-me a maior vergonha, a miséria e os infortúnios mais amargos – ter nascido judia –, desta eu não devo agora por nenhum motivo desejar ter sido privada” (*RV*, p. 15). Arendt, por sua vez, diante do acirramento do antissemitismo, passa a engajar-se ativamente com base em sua identidade judia no campo político, indo além de seu trabalho intelectual acadêmico⁶. *RV*, portanto, pode ser considerado um marco, uma vez que a filósofa desenvolve, nele, reflexões que se tornariam determinantes em toda sua vida e obra a partir de então (Markus, 1987; Cutting-Gray, 1993). A própria Arendt chega a ponto de declarar, em entrevista, que considerava Varnhagen sua amiga mais próxima, mesmo que ela já tivesse morrido há mais de cem anos (cf. Young-Bruehel, 1982, p. 56).

Assim sendo, a importância de *RV* na vida e obra de Arendt não deve ser subestimada. Todavia, este livro foi recebido, até recentemente, como uma obra de menor interesse na trajetória de Arendt. Por um lado, ao tratar da história de vida de uma mulher judia especialmente identificada com os movimentos literários do Romantismo, *RV* pode facilmente ser enquadrado como um livro apolítico e, conseqüentemente, de menos relevância para a reflexão filosófico-política mais

⁶ Como demonstra, p.ex., seu notável envolvimento enquanto ativista junto à Organização Sionista Alemã.

ampla⁷. Por outro lado, a evidente proximidade da autora com seu sujeito de estudo, bem como o fato de Arendt lançar mão de cartas e diários, parece atestar contra a própria pertinência do livro para se pensar filosofia política, uma vez que não obedece aos padrões vigentes e preestabelecidos de cientificidade.

Acredito ser possível atribuir aos desdobramentos das reflexões epistemológicas feministas a possibilidade de um novo olhar que vem suscitando, recentemente, um crescente interesse analítico por *RV*. Epistemologias *standpoint* (cf. Haraway, 1988; Harding, 1987) e epistemologias realistas pós-positivistas (cf. Moya; Hames-García, 2003; Nicholson; Seidman, 1995; Mohanty, 1997 e 2011; Stone-Mediatore, 2002), p.ex., enfatizam (i) a necessidade de partir de uma perspectiva situada, privilegiando a experiência de vida concreta de indivíduos que sofrem múltiplas condições de opressão para a elaboração de reflexões pertinentes acerca do fazer político. Além disso, põem em xeque tanto (ii) a ideia de neutralidade e imparcialidade do conhecimento, bem como (iii) a perpetuação de dicotomias como corpo/mente e ação/pensamento na produção de conhecimento. Tais pressupostos analíticos permitem uma aproximação inédita e instigante a essa tão negligenciada obra de Arendt, algumas das quais serão levantadas a seguir.

II. Por uma teoria situada: *Rahel Varnhagen* enquanto metodologia de elaboração de conhecimento

Como primeira contribuição, gostaria de sugerir que Arendt, por meio desse

⁷ Como bem relembra Anne McClintock, em um impressionante ensaio sobre a recepção do livro *The long journey of Poppie Noyena* (1976), controversa biografia acerca da história de vida de uma mulher negra sob o regime do *apartheid* na África do Sul, é justamente no momento em que mulheres começam a escrever ou quando suas histórias de vida passam a ser objeto de análise que emerge, no universo acadêmico, um movimento de separação entre literatura e política, o que vem a determinar, em grande parte, o enquadramento da recepção de tais obras: “It should not be forgotten that the historical separation of literature and politics began at the moment in Western history when women began to read and write in large numbers. As the ‘damned mob of scribbling women,’ in Nathaniel Hawthorne’s dyspeptic phrase, entered the public literary domain, literature was defined as separate from politics. Similarly, as colonized countries wrestled their way into independence after World War II; and as women and men of color entered the universities in significant numbers, insisting on defining an alternative to the enshrined white male subjectivity; at just that moment, the requiem was rung on the subject. At the very moment that disenfranchised voices forcibly clamored for the privilege of defining their own identity and authority, ‘the author’ was declared dead” (McClintock, 1995, p. 303-4).

livro, procura desenvolver um método de compreensão da realidade que se diferencie daquele utilizado tradicionalmente dentro do universo acadêmico de sua época. Ter vivenciado a *Gleichschaltung* (adesão ao nacional-socialismo) por parte de intelectuais de sua época, muitos dos até então colegas, marcou Arendt profundamente. Em *Essays on Understanding* escreve ela a esse respeito: “Eu deixei a Alemanha dominada pela ideia de que (...) jamais me envolveria de novo em qualquer espécie de trabalho intelectual” (1994, p. 11, cit. em Dolan, 2000, p. 262, tradução minha)⁸. Arendt chegou à conclusão, conforme bem expressa Frederick Dolan, de que a fixação acadêmica a certas ideias ou conceitos pode prender um indivíduo de tal forma em racionalizações que estas terminam por ser paralisantes perante a realidade. De acordo com Dolan, é como se, para Arendt, houvesse se descortinado um enorme abismo entre ideias filosóficas e a realidade política (2000, 262).

Essa reflexão corrobora a própria crítica que Arendt traça, em *RV*, à tentativa de Varnhagen de se assimilar à sociedade alemã por meio da adesão a ideias românticas iluministas, como se o pensamento desenraizado *per se* – elevado, enquanto razão, ao *status* de autoridade – possibilitasse transcender o “passado infame”, encarado enquanto meramente accidental. Nas palavras de Arendt:

O pensar por si próprio liberta dos objetos e de sua realidade, cria uma atmosfera de puras ideias e um mundo que é acessível, sem conhecimento ou experiência, a qualquer ser racional. Liberta do objeto exatamente como o amor romântico liberta o amante da realidade de sua amada. E como do amor romântico nascem os “grandes amantes”, que não podem mais ser perturbados por nada do que amam, cujo sentimento não pode ser mais confundido por qualquer realidade, da mesma forma o pensar por si próprio, assim entendido, proporciona uma base para os ignorantes cultivados, que – isentos por nascimento de obrigação para com qualquer objeto do ambiente cultural estranho – necessitam apenas, para se tornar contemporâneos, despir antigos preconceitos e libertar-se para o pensar (...) A razão pode libertar dos preconceitos do passado e orientar o futuro de uma pessoa. Infelizmente, é óbvio que isso não basta: ela só consegue libertar individualmente (...) O indivíduo libertado desse modo (...)

⁸ No original: “I left Germany dominated by the idea (...) I shall never again get involved in any kind of intellectual business”.

sempre colide com um mundo, uma sociedade cujo passado tem poder na forma de ‘preconceitos’, onde é forçado a aprender que a realidade passada também é uma realidade. Ter nascido judia podia significar para Rahel meramente algo do passado remoto, podia ter sido inteiramente erradicado de seu pensamento; como preconceito na mente dos outros, porém, o fato continuava sendo uma desagradável realidade presente. (*RV*, 20)

É como se o pensamento iluminista alienasse Varnhagen da “vida concreta”: o mundo tornava-se, a partir de ideias racionais abstratas, desinteressante, de maneira que ela passava a voltar-se mais e mais para seu próprio mundo interior. A discriminação, o desespero, o exílio passaram a ser interpretados por Varnhagen como eventos fortuitos, relacionados com a “sorte” – impedindo, portanto, que ela reconhecesse a dimensão política desses acontecimentos em sua vida e a maneira como sua condição de judia a conectava aos demais judias/judeus de sua época.

Longe de se tratar apenas de uma crítica ao pensamento idealista romântico, pode-se inferir que Arendt faz alusão ao racionalismo intelectual de seu próprio tempo enquanto paralisante e alienador em relação à realidade. Em seu lugar, propõe “enraizar” o pensamento por meio de uma perspectiva situada, de maneira que este possa, então, informar uma prática política de ação no mundo que nos abra para a dimensão coletiva – visto que, isoladamente, o indivíduo nada pode contra o mundo. A própria mudança de posicionamento na vida de Arendt, que fez questão de passar a atuar politicamente e de maneira engajada na condição de judia, reverbera essas reflexões tecidas em *RV*.

É muito revelador do alcance da proposição deste método enraizado de compreensão da realidade o seguinte trecho de uma carta de Arendt a Jaspers, que sintetiza a importância de atentar para o contexto em que vivemos a fim de não nos perdemos em ideias abstratas que nos imobilizam perante as injustiças reais que ocorrem cotidianamente na sociedade em que vivemos:

Eu não posso passar por cima do fato de que, por muitos anos, considerei ser a única resposta adequada à questão “Quem é você?” a seguinte: “uma judia”... No caso de uma amizade entre um alemão e um judeu sob as

condições do Terceiro Reich, não seria praticamente nenhum sinal de humanidade para tais amigos haverem dito: “Não somos ambos seres humanos?”... A fim de tentar conservar uma humanidade que perdeu as bases sólidas na realidade, uma humanidade em meio à realidade de perseguição, eles deveriam haver dito um para o outro: “Um alemão e um judeu e, no entanto, amigos. (Asschheim, 1996, 100, tradução minha)⁹

Arendt mostra que é apenas assumindo a parcialidade da nossa posição no mundo que podemos nos imbuir de instrumentos capazes de alterar a realidade sem nos vitimarmos ou abdicarmos de nossa responsabilidade individual, uma vez que situadxs compreendemos a dimensão coletiva das injustiças contra as quais pretendemos então lutar. Um espírito abstrato de “fraternidade” apenas contribui para apagar as especificidades históricas das diferenças de raça, etnia e gênero (Cutting-Grey, 1993: 36). Arendt aponta, assim, que uma base viável para a ação política não é dada *a priori*, de maneira abstrata, mas se constrói historicamente, a partir da experiência de vida enquanto também reflexo da particularidade das relações de poder entre diferentes grupos na sociedade. O reconhecimento da alteridade (da humanidade dx outrx) demanda, antes, (i) reconhecer como estamos situadxs em relação ao contexto histórico em que vivemos e, com base nisso, (ii) inscrever então uma ação coletiva enraizada visando alterar as condições de opressão, violência e genocídio que, ao submeter determinados grupos da sociedade, entravam a própria possibilidade de reconhecimento da alteridade¹⁰.

⁹ No original: “I cannot gloss over the fact that for many years I considered the only adequate reply to the question, Who are you? to be: a Jew... In the case of a friendship between a German and a Jew under the conditions of the Third Reich it would scarcely have been a sign of humanness for the friends to have said: Are we not both human beings? ... In keeping with a humanness that had lost the solid ground of reality, a humanness in the midst of the reality of persecution, they would have had to say each other: A German and a Jew, and friends.”

¹⁰ Tal posicionamento encontra paralelo na obra de Frantz Fanon, para quem o ambiente colonial interdita a possibilidade de a dialética hegeliana do reconhecimento vir a ter lugar. Como resposta, sugere uma práxis coletiva transformadora das relações sociais como um todo, informada pela particularidade humana (cf. Fanon, 2002 [1968]; Faustino, 2015). De maneira similar, Ingrid Cypher aponta que, no pensamento de Simone de Beauvoir, emerge como fundamental a não abstração do contexto da cena do reconhecimento (Cypher, 2015). Para uma aproximação entre o pensamento de Fanon e Beauvoir, cf. Renault (2014).

III. Por uma teoria corporificada: *Rahel Varnhagen* enquanto metodologia de elaboração do conhecimento

O crescente interesse feminista acerca do potencial de fontes consideradas até então não científicas – como cartas, diários, performances – abre também novos horizontes analíticos sobre *RV*. Privilegiar perspectivas situadas contribui, por sua vez, para pôr em questão qualquer suposição de neutralidade do conhecimento. Até então condição deslegitimadora, o caráter abertamente situado transforma-se em precondição para a validade e a relevância do conhecimento elaborado. Vejamos como Arendt, em seu livro, propõe construir a narrativa da vida de Varnhagen:

É inerente da natureza do método escolhido [para este livro] que certas observações de caráter psicológico que parecem claras aos olhos mal sejam mencionadas e absolutamente não comentadas. O leitor moderno dificilmente deixará de observar imediatamente que Rahel não era bonita nem atraente, que todos os homens com quem tinha alguma espécie de relacionamento eram mais jovens que ela; que não tinha à sua disposição talentos através dos quais sua extraordinária inteligência e apaixonada originalidade pudessem transformar e objetivar suas experiências; e, finalmente, que era uma personalidade tipicamente “romântica”, e que o problema feminino – que é, na verdade, a discrepância entre o que os homens esperavam das mulheres “em geral” e o que as mulheres podiam dar e que desejavam por sua vez – já estava determinado pelas circunstâncias da época e representava uma brecha que virtualmente não podia ser fechada. Meu relato toca em tais assuntos apenas até onde eram absolutamente essenciais ao encadeamento dos fatos da biografia de Rahel, e não pude considerá-los de modo geral, uma vez que *o objetivo não era querer saber mais que a própria Rahel sabia, nem impor-lhe nenhum outro destino derivado de observações aparentemente superiores, senão o que ela própria conscientemente tivera e experimentara*. Aqui foi deliberadamente evitada a moderna forma de indiscrição que tenta desvendar os truques de outro e deseja saber ou pensa descobrir mais do que este sobre si mesmo, ou do que estava disposto a revelar, como os mecanismos, na minha opinião pseudocientíficos, pertencentes a essa espécie de curiosidade, como a psicologia profunda, a psicanálise, a grafologia etc. (*RV*, 13, grifos meus)

Nesta passagem, a metodologia de Arendt ao escrever *RV* é posta em evidência. Trata-se da afirmação de que a história de Varnhagen será contada tal qual

“ela própria conscientemente tivera e experimentara”. Se, em um primeiro momento, essa afirmação parece reforçar o caráter de neutralidade da posição de Arendt enquanto pesquisadora, referendando os critérios de cientificidade de sua época, logo na sequência podemos observar que, em seu argumento, subjaz uma crítica ao *modus operandi* do universo acadêmico em que se encontrava inserida.

Arendt resiste à tentação de colocar-se como uma observadora privilegiada que pretende saber “mais do que a própria Rahel sabia”. Neste ponto, a filósofa refere-se criticamente às formas de interpretação “psicologizantes”, desvelando um movimento de imposição de análises totalizadoras por trás de uma aparência de cientificidade¹¹. Assim, Arendt posiciona-se, enquanto estudiosa, de maneira diversa: admite não só não ser possível, mas também não desejável esgotar os sentidos sobre a história de vida de Varnhagen. Com isso, Arendt, nesse excerto, põe em xeque a posição dx observadorx supostamente privilegiadx e neutrx, que deteria o poder de subsumir toda a complexidade que envolve a vida pessoal de Varnhagen a uma dimensão subjetiva inalcançável para ela mesma. Além de desvelar, de maneira crítica, o movimento autoritário que é ocultado sob critérios de cientificidade e neutralidade, Arendt também reafirma seu comprometimento com a possibilidade de Varnhagen, enquanto sujeito, vir a alterar seu “destino” – ideia tão cara e central aos seus escritos, em que a narrativa procura revelar o sentido da ação humana. Como a própria Arendt diria, ela se aproxima de Varnhagen não de maneira autoritária ou maniqueísta, mas como quem conversa com uma amiga. Tal movimento não é o mesmo que assumir, na condição de pesquisadorx, o próprio ponto de vista do sujeito de pesquisa, diferenciando a perspectiva situada de uma posição “panfletária”.

O método utilizado por Arendt em *RV* chama a atenção de epistemólogas

¹¹ É interessante que, havendo supostamente argumentado contra a psicologia, Arendt se aventure, no capítulo “Dia e Noite” (*RV*, 113-22), em analisar detalhadamente uma série de sonhos de Varnhagen, em especial um sonho que ela teve repetidamente ao longo de dez anos, por meio do qual procura mostrar a maneira como Varnhagen tentava lidar com seus conflitos internos nas tentativas frustradas de assimilação. Isso corrobora com o argumento de que, em sua crítica, Arendt refere-se antes ao caráter totalizante e subjetivo que se esconde sob a máscara de cientificidade e neutralidade, colocando em questão a posição de autoridade dx pesquisadx, do que a abordagens que possam ser enquadradas no campo da psicologia *per se*.

feministas, as quais sustentam que todo conhecimento é situado. Rompe-se, dessa maneira, com a ilusão de uma visão imparcial e descontextualizada no processo de produção de conhecimento. Tampouco a falta de “objetividade” de Arendt em relação à biografia de Varnhagen é encarada como um problema. Pelo contrário, é apenas a partir do reconhecimento aberto de nosso posicionamento (que, longe de ser fixo, é passível de alteração durante o próprio curso da pesquisa e por meio do trabalho do tempo) que torna-se possível elaborar conhecimento que seja significativo. A suposta neutralidade apenas serviria com o intuito de mascarar a parcialidade como se fosse universal, levando a interpretações totalizadoras acerca dos fatos.

A possibilidade de partir das experiências concretas dos indivíduos de maneira corporificada (“embodied”) e contextualizada como base para a geração de conhecimento é, igualmente, uma tarefa na qual um grande número de feministas encontra-se empenhado. O fascínio de Arendt por histórias concretas de vida de certas mulheres – entre elas Rahel Varnhagen e a escritora dinamarquesa Isak Dinesen (Karen Blixen) (Wilkinson, 2004; Keenleyside, 2001) –, bem como por canais de geração e transmissão de conhecimento que não são mediados pelo discurso, visto que emergem de maneira corporificada com base na narrativa e na performance, vem despertando um interesse distinto sobre a obra de Arendt. Nessa perspectiva, o interesse da autora por literatura, narrativas e performances coloca-se como alternativa ao pensamento conceitual e abstrato, uma vez que tais formas de expressão abrem caminho para a criação e a transmissão de um conhecimento não “descolado” da realidade. Isso permitiria desestabilizar dicotomias como corpo/mente, ação/pensamento e indivíduo/coletividade, projeto essencial às epistemologias feministas, em particular, e aos estudos pós-coloniais/decoloniais, de maneira mais ampla.

Em específico, vale destacar a atenção que Arendt dedica ao caráter sempre aberto e incalculável de cada ato de expressão da narrativa, que a torna surpreendente tanto para quem assiste quanto para quem a transmite no momento da ação (Markus, 1987; Armenteros, 1988). Esse caráter aberto e incalculável também possibilita reescrever a própria história como parte de uma luta conjunta com outras pessoas,

conectando a experiência pessoal a um contexto político que transcende o espaço de tempo de vida de uma pessoa, como foi o caso de Rahel Varnhagen ao assumir o judaísmo no final de sua vida¹². Como afirma Shari Stone-Mediatore, para Arendt “a experiência de renarrar a nossa história não requer um conhecimento total de nós mesmos enquanto indivíduos, nem uma análise social totalizante” (1998, 125)¹³. É como se as narrativas nunca se revelassem por completo, mantendo o mistério que sempre nos fará retornar a elas. Tais aspectos da experiência estão “entre o passado e o futuro”, no sentido conferido por Arendt, como afirma Stone-Mediatore:

[As experiências] estão embasadas em um mundo que herdamos do passado. No entanto, ao oferecermos uma nova e criativa perspectiva sobre o passado, enriquecemos a experiência do presente e, dessa forma, interrompemos o correr da história e possibilitamos vislumbrar e trabalhar por futuros alternativos. (Stone-Mediatore, 1998, 125, tradução minha)¹⁴

É no momento de narrar que a narrativa se cria, a partir de elementos contraditórios e dispersos. Esse caráter imprevisível do próprio ato de narrar, bem como a inevitável presença de todas as contradições que lhe são inerentes, tal qual Arendt sugere, vão de encontro com o método de compreensão da realidade que ela tanto admirava em Agostinho. Para o filósofo, o conhecimento não se dá de maneira linear, muito menos livre de contradições. Pelo contrário, é por meio desses elementos e das diferentes maneiras com que vão se configurando a cada recesso que fazemos às narrativas que torna-se possível, então, compreender e transformar (cf. Minnich, 1993).

¹² A noção de trauma compartilhado, desenvolvido por Grace Cho enquanto possibilidade de reinscrever intergeracionalmente interpretações libertadoras de experiências de dor intimamente ligadas a processos traumáticos coletivos, corrobora com as observações que Arendt tece sobre a performance narrativa (cf. Cho, 2008).

¹³ No original: “such an experience-based renarrating of one's story does not require complete self-knowledge or a comprehensive social analysis”. Portanto, as narrativas partem do reconhecimento de que há sempre “contradictory, hitherto muted aspects of experience”.

¹⁴ No original: “[the experiences] are grounded in the world we have inherited from the past; yet by offering a new, creative perspective on the past, they enrich our experience of the present, thereby interrupting the seeming momentum of history and enabling us to envision and work toward alternative futures”.

Conclusão

Pode-se afirmar que o método de aproximação de Arendt à história de Rahel Varnhagen engendra, em um só livro, uma grande complexidade metodológica, a qual procurei brevemente esboçar neste *paper*. A maneira como Arendt se aproxima da narrativa de Varnhagen para entender a sua própria, e a forma com que, ainda assim, ela procura não esgotar a narrativa a fim de poder sempre ali retornar, como se retorna a uma “amiga”, trazendo sempre novos aspectos da experiência à tona, não só abre possibilidades para lidar com questões epistemológicas relacionados à experiência corporificada e enraizada enquanto geradora de conhecimento, como também recoloca as narrativas e as performances em um lugar privilegiado para a compreensão e o fazer políticos, em consonância com os enfoques dos estudos feministas em nosso tempo.

Bibliografia

Arendt, Hannah. *The Human Condition*. Chicago und London: The University of Chicago Press, 1958.

-, *Essays on Understanding, 1930-54*. New York: Harcourt Brace & Co., 1994.

-, *Rahel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik*. München, Piper, 1981 [1959].

-, *Rahel Varnhagen. A Vida de uma Julia Alemã na Época do Romantismo*. Trad. Antônio Trânsito e Gernot Kludasch. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994 [1959].

Armenteros, Carolina. “Hannah Arendt, Rahel Varnhagen, and the Beginnings of Arendtian Political Philosophy”, *The Journal of Jewish Thought and Philosophy* 8, 1988, pp. 81-118.

Asschheim, Steven E. “Hannah Arendt and Karl Jaspers: Friendship, Catastrophe and the Possibilities of German-Jewish Dialogue”. In: *Culture and Catastrophe*. New York: New York University Press, 1996.

Baier, Annette C., “Ethics in Many Different Voices”. In: May, Larry; Jerome Kohn

- (eds.) *Hannah Arendt: Twenty Years Later*. MIT, 1996.
- Benhabib, “Models of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition, and Jürgen Habermas” in: *Habermas and the Public Sphere*. Craig Calhoun (ed.), Cambridge, MA.: MIT Univ. Press, 1991.
- . *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. London: Sage, 1996.
- Cho, Grace M. *Haunting the Korean diaspora: shame, secrecy, and the forgotten war*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.
- Cutting-Gray, Joanne. “Hannah Arendt, Feminism, and the Politics of Alterity: 'What Will We Loose If We Win?'”, *Hypatia* 8 (1), 1993, pp. 35-54.
- Cypher, Ingrid. “Afimal, o que é uma mulher? Simone de Beauvoir e a ‘questão do sujeito’ na teoria crítica feminista”. *Lua Nova* 94, 2015, pp. 41-77.
- Dolan, Frederick M. “Arendt on Philosophy and Politics” in: Villa, Dana (ed.) *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Fanon, Frantz. *Os condenados da terra*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2002 [1968].
- Faustino, Deivison Mendes. “Por que Fanon, por que agora? Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil”. Tese de doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Centro de Ciências Humanas da Universidade Federal de São Carlos, 2015.
- Haraway, Donna. “Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and The Privilege of Partial Perspective”, *Feminist Studies* 14, 1988, pp. 575–99.
- Harding, Sandra G. (ed.). *Feminism and Methodology*. Bloomington: Indiana Univ. Press, 1987.
- Honig, Bonnie. “Arendts Accounts of Action and Authority”. In: pp. 76-125. In: *Political Theory and the Displacement of Politics*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1993.
- Keenleyside, Heather. “The Self and Stories of Isak Dinesen: A Dialogue on Narrative Identity”, *Critical Quarterly* 43 (3), 2001, pp. 109-16.
- Leão, Juraci Andrade de Oliveira. *Escrita, Corpo e Ação: A Poética e a Política de Adrienne Rich*. Tese de Doutorado em Literatura Comparada, Universidade Federal de Minas Gerais, 1997.
- Markus, Maria. “The 'Anti-Feminism' of Hannah Arendt”, *Thesis Eleven* 17, 1987,

pp. 76-87.

McClintock, Anne. *Imperial leather: race, gender, and sexuality in the colonial context*. Nova York: Routledge, 1995.

Minnich, Elizabeth K. "Hannah Arendt: Thinking as we are". In: Ascher, Carol; Louise DeSalvo, Sara Ruddick (eds.). *Between Women*. London; New York: Routledge, 1993 [1984], pp. 171-185.

Mohanty, Satya P. *Literary Theory and the Claims of History: Postmodernism, Objectivity, Multicultural Politics*. Ithaca: Cornell University Press, 1997.

-. "Can Our Values Be Objective? On Ethics, Esthetics, and Progressive Politics", *New Literary History* 34 (4), 2001, pp. 803–33.

Moruzzi, Norma Claire. *Speaking through the Mask: Hannah Arendt and the Politics of Social Identity*. New York: Cornell University Press, 2000.

Nicholson, Linda; Steven Seidman (eds.). *Social Postmodernism: Beyond Identity Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Renault, Matthieu. "Le genre de la race: Fanon, lecteur de Beauvoir", *Actuel Marx* 55, 2014, pp. 36-48.

Rich, Adrienne. *On Secrets, Lies and Silences*. New York: Norton, 1979.

Stone-Mediatore, Shari. "Chandra Mohanty and the Revaluing of 'Experience'", *Hypatia* 13 (2), 1998, pp. 116-33.

-, "Postmodernism, Realism, and the Problem of Identity", *Diaspora* 11 (1), 2002, pp. 125-138.

Wilkinson, Lynn R. "Hannah Arendt on Isak Dinesen: Between Storytelling and Theory", *Comparative Literature* 56 (1), 2004, pp. 77-98.

Young-Bruehl, Elisabeth. *Hannah Arendt, for Love of the World*. New Haven; London: Yale University Press, 1982.