

Diferenz

Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas

AÑO 9, NÚMERO 8: JULIO DE 2022. ISSN 2695-9011 - e-ISSN: 2386-4877 - DOI: 10.12795/Diferenz.2022.i08.08

[pp. 127-138]

Recibido: 21/11/2021

Aceptado: 08/03/2022

La condición humana, Arendt y el feminismo

The human condition, Arendt and feminism

Luisa Posada Kubissa

Universidad Complutense de Madrid

Resumen:

Plantearse si Hannah Arendt fue feminista o no probablemente carece de sentido. Como todo pensamiento potente interesa si este puede ser de provecho, en este caso para la crítica feminista. Este trabajo parte fundamentalmente de la noción arendtiana de “labor”, de la división arendtiana de los espacios y de *La condición humana*, para venir a recorrer algunas de las actuales lecturas feministas de Arendt. Y ese recorrido testimonia cómo el debate en el seno de la teoría feminista sobre el diálogo más o menos posible con Arendt sigue todavía vivo.

Palabras Clave: *Vita activa*; labor; espacio privado; natalidad; crítica feminista.

Abstract:

Asking whether Hannah Arendt was a feminist or not is probably nonsense. Like all powerful thinking, it is of interest if it can be of benefit, in this case for feminist criticism. This work fundamentally starts from the Arendtian notion of “labor”, from the Arendtian division of spaces and from *The Human Condition*, to come to visit some of the current feminist readings of Arendt. And that journey testifies to how the debate within feminist theory about the more or less possible dialogue with Arendt is still alive.

Keywords: Active *Vita*; work; private space; birth rate; feminist critic.

1. Reapropiaciones feministas de Arendt¹

La crítica feminista más actual viene desde hace tiempo reivindicando una revisión del pensamiento de Hannah Arendt. Una revisión que supere la lectura de los años setenta y ochenta en los que “el gran tema a debatir fue el ‘antifeminismo’ de Arendt”². Esta lectura crítica sin duda se sustentaba también en la propia actitud de la pensadora hacia el feminismo de su época, por el que nunca se interesó y más bien desdeñó³. Ella misma se expresó en alguna ocasión en este sentido y esta actitud hace que nos sea descabellado afirmar sin ambages que

Es evidente que no puede decirse de Hannah Arendt que fuese feminista, ni tampoco que le preocupase particularmente la problemática de la condición femenina en un mundo eminentemente patriarcal. Aunque en muchos casos pareció estar cerca de abordarla, pasó siempre sólo tangencialmente al lado de esta temática⁴.

Una lectura crítica desde el feminismo podría llevar a pensar que la separación entre lo privado y lo público en Arendt tiene el peligro de imposibilitar la politización del ámbito privado, de reclamar el lema feminista de que lo personal es político. Pero una interpretación alternativa y actual aprecia que cabe hacer una distinción en Arendt

1 Este trabajo continúa, amplía y actualiza un trabajo anterior de la autora: POSADA KUBISSA, L. “El feminismo (o la ausencia del mismo) en el pensamiento político de Hannah Arendt”. En *Revista Internacional de Pensamiento Político*, 13 (1), 2018, pp. 383-397.

2 GUERRA PALMERO, M. J. “Arendt y los feminismos contemporáneos: ontología y política”. En *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, sup. 4, 2011, p. 204.

3 YOUNG-BRUEHL, E. *Hannah Arendt*. Tr. M. Lloris Valdés. Barcelona: Paidós, 2006; v. cit. en COMESAÑA SANTALICES, G. “Lectura feminista de algunos textos de Hannah Arendt”. En *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 18, 2001, p.127.

4 COMESAÑA SANTALICES, G. Op. cit., p. 126.

entre lo público y lo político. Y, desde ahí, entender que en Arendt el espacio público no consiste en la exclusión de actividades como la labor o el trabajo, como lo interpreta Benhabib: ahora se entiende que el espacio público en la concepción arendtiana consiste en procedimientos propios: “que las personas se reúnan (pluralidad), concibiéndose como iguales (*isonomía* e *isegoría*), y que diriman los asuntos fundamentalmente a través de la acción y del diálogo”. A partir de esta lectura del espacio público en Arendt, su autora, Anabella di Pego, entiende que “es posible pensar la tematización pública de las cuestiones tradicionalmente consideradas ‘privadas’, en la medida en que el espacio público es poroso, y sus contenidos son variables y están sujetos a revisión constante”⁵. Ello no obsta para reconocer que Arendt fue renuente frente a las cuestiones planteadas por el feminismo, lo que llevó a que el pensamiento feminista de la segunda ola declarara que “no es una de las nuestras”⁶. Pero di Pego señala las virtudes para el feminismo de la crítica a la autoridad en Arendt:

No obstante, consideramos que retomar su abordaje del padre de familia y de la patria constituye un aporte a la crítica de formas contemporáneas de autoritarismo y de dominación en el plano privado y en el político que todavía se presentan revestidas de visos de autoridad⁷.

Otra revalorización del pensamiento arendtiano desde la crítica feminista proviene de quienes se han detenido especialmente en el concepto de natalidad. En Arendt la natalidad va de la mano de la libertad, por cuanto la natalidad supone una acción nueva, la acción por excelencia: romper con lo anterior y dar paso a una nueva apertura. Una apertura que es “el milagro que salva al mundo”, que lo rescata de su ruina:

El milagro que salva al mundo, a la esfera de los asuntos humanos, de su ruina normal y «natural» es en último término el hecho de la natalidad, en el que se enraíza ontológicamente la facultad de la acción. Dicho con

5 DI PEGO, A. “Pensando el espacio público desde Hannah Arendt: Un diálogo con las perspectivas feministas”. En *Question*, 1 (11), UNLP-FaHCE, 2006, p. 9.

6 BIRULÉS, F. “Hannah Arendt y los feminismos”. En BIRULÉS, F.; RIUS GATELL, R. (Eds.) *Pensadoras del siglo XX. Aportaciones al pensamiento filosófico femenino*. Madrid: Instituto de la Mujer, 2011, pp. 16-18.

7 DI PEGO, A. “Derivas de la autoridad y del autoritarismo: el paterfamilias y la patria en el pensamiento de Hannah Arendt”. En *Resistances. Journal of the Philosophy of History* 1(2), 2020, p. 35. Más adelante la autora añade que “Confrontamos así abiertamente con las lecturas que entienden que desde la conceptualización arendtiana ‘no es posible pensar el ámbito privado y familiar como resultado del ejercicio político de la dominación patriarcal’ (POSADA KUBISSA, 2018, p. 395)”. Se trata de una confrontación que yo le agradezco, ya que sin duda su interpretación resulta enormemente sugerente y aporta vías de lectura muy interesantes.

otras palabras, el nacimiento de nuevos hombres y un nuevo comienzo es la acción que son capaces de emprender los humanos por el hecho de haber nacido⁸.

El concepto de natalidad no es por tanto otra cosa que la comprensión de la vida humana como una “una trama intersubjetiva” desde “un punto de vista relacional”. Y ello explica que, efectivamente se pueda afirmar que este concepto arendtiano haya atraído al pensamiento feminista, pues efectivamente cabe suscribir que

Desde estas lecturas, la natalidad ayudaría a poner en tela de juicio el sistema filosófico patriarcal desbaratando, de un solo golpe, su antropología, determinada por el privilegio de la mortalidad, y la inclinación ontológica y política hacia las abstracciones generalizadoras, que o bien son huera o bien son totalizadoras, con la funesta tendencia de destruir la pluralidad humana y a declararla superflua. La vida humana, a la luz de la natalidad, es repensada desde un punto de vista relacional. Arribamos a una trama intersubjetiva, a un ‘mundo’, y ahí se tejen las biografías de los individuos susceptibles de ser narradas⁹.

La concepción arendtiana de natalidad integraría, desde otra lectura feminista, tanto el género como la identidad o el origen étnico: “Gender and identity belong without a doubt to Arendt’s conception of ‘birth’. An individual is from birth of a gender and of an ethnic origin”¹⁰. Con ese bagaje de origen, el ser humano viene al mundo, a esa “trama intersubjetiva”, que se ha interpretado también desde la orientación feminista del pensamiento como una aportación central de Arendt, como lo hace Zerilli, quien “frente a la expresión del feminismo ligada a la preocupación por la igualdad y las políticas sociales, va a proponer que la política deriva del *inter-esse*”¹¹. En la misma línea de reinterpretar la significación del pensamiento arendtiano para el feminismo, Zerilli observa que, si bien Arendt nunca dijo nada en favor del feminismo, se comprometió con una idea del ámbito político como ámbito de libertad, que es valiosa para el feminismo¹².

8 ARENDT, H. *La condición humana*. Tr. R. Gil Novales. Barcelona: Paidós, 2005, p.265.

9 GUERRA PALMERO, M. J. Op. cit., pp. 206-207.

10 PULKKINEN, T. “Hannah Arendt and the Politics of Philosophy”. En *Alternatives*, 28, 2003, p. 225.

11 GUERRA PALMERO, M. J. Op. cit., p. 209.

12 ZERILLI, L. M. G. “Qué tienen en común feminismo y libertad”. Introducción a *El feminismo y el abismo de la libertad*. Tr. T. Arijón. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008. Es interesante referir también, aunque se sale de nuestros intereses aquí, el trabajo de esta autora sobre la concepción de cuerpo en Arendt, en el que concluye que esta constituye un “punto ciego” en su teoría política. Concretamente escribe: “Arendt’s inattentiveness to gender is surely symptomatic of her failure to theorize gender in all its historical variability and predictability. But the blind spot in

Ahora bien, cabe señalar que ese *inter-esse* arendtiano, que es el ámbito de la política, no parece poder interpretarse sin más como un estar-entre-iguales. Porque leemos en Arendt lo siguiente:

La *polis* se diferenciaba de la familia en que aquélla sólo conocía “iguales”, mientras que la segunda era el centro de la más estricta desigualdad. Ser libre significaba no estar sometido a la necesidad de la vida ni bajo el mando de alguien y no mandar sobre nadie, es decir ni gobernar ni ser gobernado. Así, pues, dentro de la esfera doméstica, la libertad no existía, ya que al cabeza de familia sólo se le consideraba libre en cuanto tenía la facultad de abandonar el hogar y entrar en la esfera política, donde todos eran iguales¹³.

Pero con la emergencia de la sociedad “desde el oscuro interior del hogar a la luz de la esfera pública”, Arendt piensa que se borra la línea fronteriza entre lo privado y lo político, que deja de tener así su significación como libertad entre iguales¹⁴. Sin embargo, contra Arendt, cabe coincidir en que “la lucha por hacer que algo sea público es una lucha por la justicia”¹⁵. Y que, por lo mismo, solo la posibilidad de hacer pública y politizar algunas de las cuestiones tradicionalmente relegadas al ámbito privado permitiría acabar con las situaciones de injusticia y desigualdad que se perpetúan en su intimidad.

Aun con todas estas y otras reapropiaciones feministas del pensamiento de Arendt, no podemos negar que subsiste la inquietud de cómo poder encontrar soluciones políticas para las relaciones de desigualdad entre los sexos, que se entenderían asignadas a una esfera privada, que para Arendt debe mantener sus fronteras delimitadas. Pero, como Benhabib lo ha argumentado, a pesar de su paradójico silencio sobre lo que se denominaba “la cuestión femenina” y de que esta nunca tuvo “un reconocimiento explícito en su trabajo teórico”¹⁶, volverse a Arendt es aplicar la hermenéutica crítico-feminista en su sentido más profundo. Algo que la propia Benhabib hace, cuando propone su conocida lectura de

Arendt's political theory is also the space of the body as symptom: where the Word (of Genesis and the paternal law) fails, gender difference is attenuated, and alternative symbolic practices, like action, become possible. Critics may insist that Arendt holds fast (don't most of us?) to the sexed body in her flight from the sheer terror of embodiment". ZERILLI, L. M. G. "The Arendtian Body". En HONIG, B. (Eds.) *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*. Philadelphia: Pennsylvania University Press, 1995, p. 188.

13 ARENDT, H. *La condición humana*. Op. cit., pp. 57-58.

14 Ib., p. 61.

15 BENHABIB, S. *El ser y el otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo*. Tr. G. Zadunaisky. Barcelona: Gedisa, 2006, p. 111.

16 BENHABIB, S. "La paria y su sombra: sobre la invisibilidad de las mujeres en la filosofía política de Hannah Arendt". En *Revista Internacional de Filosofía Política*, 2, 1993, p. 21.

que en la noción de espacio público en Arendt juegan en realidad dos conceptos de este: uno “agonístico” o “agonal” y otro de carácter “asociativo”. El primero se define por ser el espacio “en el que uno compite por el reconocimiento, la precedencia y la aclamación” y es, por tanto, “el espacio en el que se busca una garantía contra la futilidad y el paso de todas las cosas humanas”. Por contraste, “la visión ‘asociativa’ del espacio público sugiere que tal espacio emerge donde y cuando, en palabras de Arendt, “los hombres actúan juntos en concierto”, que es el espacio en el que puede darse la libertad y que “no es un espacio en ningún sentido topográfico o institucional”¹⁷. Esta interpretación de Benhabib permitiría comprender la emergencia de las mujeres y de las cuestiones privadas en el espacio público en el segundo sentido, esto es, en su versión “asociativa”. Y con ello nos seguimos moviendo desde la intención de recuperar el pensamiento arendtiano sin abandonar los márgenes crítico-feministas.

2. Labor y actividad femeninas

Como es sabido, Arendt habla en *La condición humana* del concepto de *vita activa* para distinguir tres actividades humanas: labor, trabajo y acción¹⁸. Dicho muy brevemente, la labor es la actividad para satisfacer las necesidades vitales y asegurar la supervivencia; el trabajo es el proceso productivo del ser humano por el cual este transforma la naturaleza; y la acción se corresponde con la condición humana de la pluralidad que es “*la condición –no sólo la conditio sine qua non, sino la conditio per quam– de toda vida política*”¹⁹.

El *homo faber* en su labor productiva o trabajo se distingue del *animal laborans* en que “signo de todo laborar es que no deja nada tras de sí, que el resultado de su esfuerzo se consume casi tan rápidamente como se gasta el esfuerzo”²⁰. La actividad de la labor por tanto no produce, como el trabajo, “la interminable variedad de cosas cuya suma total constituye el artificio humano”²¹. Y desde luego está muy alejada de la actividad del discurso y la acción, por la cual “los hombres se diferencian en vez de ser meramente distintos”. En la acción “los seres humanos se presentan unos a otros, no como objetos físicos, sino *qua* hombres”, cosa que no ocurre “en ninguna otra actividad de la *vita activa*”²².

17 BENHABIB, S. *El ser y el otro en la ética contemporánea...* Op. cit., pp. 109-110.

18 ARENDT, H. *La condición humana*. Op. cit., pp. 35 y ss.

19 Id.

20 Ib., pp. 111-112.

21 Ib., p. 165.

22 Ib., p. 206.

Sin duda, Arendt no establece estas actividades por sexos²³, pero es inesquivable no preguntarse si esa asignación no está implícita en su pensamiento. En particular si atendemos a sus palabras sobre “la comunidad natural de la familia”: “Resultaba evidente que el mantenimiento individual fuera tarea del hombre, así como propia de la mujer la tarea la supervivencia de la especie”²⁴. Esta tarea propia de la mujer de “supervivencia de la especie” nos evoca lo que conocemos como ética de los cuidados como específicamente femenina. En su ya conocido estudio empírico, Carol Gilligan²⁵ atiende a esta ética diferenciada, que rebate el punto de vista abstracto de las éticas universalistas y del otro abstracto y que, en contraposición, se definiría como una ética relacional.

Gilligan no pretende sostener en su trabajo una posición esencialista de los sexos, sino que entiende que esta ética femenina de los cuidados deviene de una ancestral socialización de las mujeres en su rol en el ámbito privado. En ese rol, cuidar de la supervivencia significa mucho más que una labor de mera reproducción o de atención a cubrir las necesidades domésticas. Significa también desplegar una capacidad de cuidado del otro y una ética relacional que desborda con mucho la tarea ciega de mantener la prole y el cuidado de la casa. En este sentido, quizá quepa sugerir que la visión arendtiana de la labor como aquello que no deja nada tras de sí puede pecar de una cierta visión androcéntrica de los cuidados. Adscrita al ámbito de lo estrictamente privado, cabe reconocer que esta noción de las actividades propias de la labor arendtiana “no se pueden despojar de ese cierto carácter de carga y de ocultamiento que Arendt identifica con la *labor* y su adscripción a la invisibilidad (oscuridad) del ámbito ‘privado’”²⁶.

En ese ámbito privado no se da la pluralidad que es constitutiva de la condición humana y de la libertad. Porque “Vivir una vida privada por completo significa por encima de todo estar privado de cosas esenciales a una verdadera vida humana”. ¿Cuáles son estas privaciones? La misma Arendt las enuncia:

Estar privado de la realidad que proviene de ser visto y oído por los demás, estar privado de una “objetiva” relación con los otros que proviene de hallarse relacionado y separado de ellos a través del intermediario de un mundo común de cosas, estar privado de realizar algo más permanente que

23 SÁNCHEZ MUÑOZ, C. “Hannah Arendt”. En GUERRA, M. J.; HARDISSON, A. (Eds.). *20 pensadoras del siglo XX*. Vol I. Oviedo: Nobel, 2006, p. 129.

24 ARENDT, H. *La condición humana*, op. cit., p. 56.

25 GILLIGAN, C. *In a Different Voice. Psychological Theory and Women’s Development*. Harvard: Harvard University Press, 1982.

26 MUÑOZ TERRÓN, J. M. “Cuidar del mundo. Labor, trabajo y acción en una compleja red de sostenimiento de la vida”. En *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, nº 47, 2012, p. 473.

la propia vida. La privación de lo privado radica en la ausencia de los demás; hasta donde concierne a los otros, el hombre privado no aparece y, por lo tanto, es como si no existiese²⁷.

Estas privaciones que supone la vida privada marcan una diferenciación clara con el espacio público-político, entendido este fenomenológicamente como “ámbito de aparición”²⁸. Se trata del espacio no privado, el espacio de los iguales, de aquellos que tienen la palabra y la capacidad de consensuar. Pero en ese espacio no podrán emerger quienes, como las mujeres, permanecen adscritas a la “privación de lo privado” y, por tanto, como si no existiesen.

Como es sabido, Arendt advierte de que la irrupción de la vida social en la política debilita la frontera entre lo privado y lo público²⁹. Y asevera que solo se puede acceder al espacio público-político arrancándose de la vida privada y de la familia, ya que como afirma en otro de sus textos “únicamente podemos acceder al mundo público común a todos nosotros, que es el espacio propiamente político, si nos alejamos de nuestra existencia privada y de la pertenencia a la familia a la que nuestra vida está unida”³⁰. Y además añade que “política y libertad son idénticas”³¹. Ello significa que el ámbito de lo privado está sometido al orden de la necesidad y hace que se haya podido cuestionar la posibilidad de politizar y debatir públicamente “las condiciones sociales de injusticia”:

La justificación de lo que se considera político desde teorías como la arendtiana niega las condiciones sociales de injusticia (como la falta de redistribución y reconocimiento, los conflictos raciales y de género, etcétera) así como su posibilidad de ser discutidas en el espacio público³².

Insertarse en el discurso y la acción es “como un segundo nacimiento”, algo a lo que “no nos obliga la necesidad, como lo hace la labor, ni nos impulsa la utilidad como es el caso del trabajo”³³. Allí se da la cualidad de ser distinto, de ser realmente humanos

27 ARENDT, H. *La condición humana*, op. cit., p. 78

28 RABOTNIKOF, N. *En busca de un lugar común. El espacio público en la teoría política contemporánea*. México D. F.: Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, 2005, p. 115.

29 ARENDT, H. *La condición humana*, op. cit., p. 61.

30 ARENDT, H. *¿Qué es política?* Tr. R. Sala Carbó. Barcelona: Paidós. 1997, p. 74.

31 *Ib.*, p. 79.

32 GAYTÁN, P. “Hannah Arendt y la cuestión social”. En *Sociológica*, año 16, nº 47, 2001, p. 125.

33 Arendt, H. *La condición humana*, op. cit., p. 206.

como tales³⁴. Parece inevitable preguntarse si las mujeres también participan de ese “segundo nacimiento” o si más bien permanecen laborando en su condición de no individualización, porque ser mujer es, de hecho, una diferencia pre-política. De ahí que las teóricas feministas de los setenta se mostraran escépticas ante el rendimiento para la causa feminista del pensamiento de Arendt.

Otra lectura defiende que la metodología arendtiana se compadece con los objetivos de la teoría feminista, por cuanto ayuda a recomponer la experiencia de mujeres que no han pasado a la visibilidad histórica. Y, con ello, esta metodología es acorde con la intención feminista de la reconstrucción de la propia memoria³⁵. Esto se aplicaría en particular a la biografía de Arendt sobre Rahel Varnhagen³⁶, una biografía que según alguna intérprete de la obra arendtiana participa de la intención feminista de llevar a cabo una renovación historiográfica, “apuntando a rescatar las historias de mujeres para hacerlas visibles, una historia desde las experiencias de los sujetos mujeres”³⁷. Sin duda estas y otras reapropiaciones de algunas claves del pensamiento de Arendt han de ser celebradas y bienvenidas para una perspectiva crítico-feminista. Y ello, aun cuando haya que llevarlas más allá de los límites para las que fueron pensadas.

3. A modo de breves conclusiones

Podemos concluir, de entrada, que la cuestión no es en absoluto plantearse si Hannah Arendt era más o menos feminista. La cuestión más bien será si su pensamiento puede ser de provecho para una perspectiva feminista. Hemos apuntado que su separación entre lo privado y lo público hace difícil tematizar el problema de las mujeres en el terreno público-político. Pero también hemos tenido ocasión de ver cómo el pensamiento feminista actual, contra las interpretaciones de los años 70-80, abre la puerta a la reivindicación de Arendt y en gran medida lo hace precisamente a partir de la relectura del concepto de lo público en esta pensadora.

34 Id.

35 SANCHEZ MUÑOZ, C. *Hannah Arendt: El espacio de la política*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2003, p. 75. Para un más reciente y exhaustivo análisis del pensamiento de Hannah Arendt, recomendamos el título de la misma autora *Arendt: estar (políticamente) en el mundo* (Valencia: Batiscafo, 2015)

36 ARENDT, H. *Rahel Varnhagen. The Life of a Jewish Woman*. Nueva York – Londres: Harcourt Brace & Co, 1974 (edición revisada). Hay traducción española (*Rahel Varnhagen. Vida de una mujer judía*. Tr. D. Najmías. Barcelona: Lumen, 2000).

37 Villareal Méndez, N. *Acercamiento a Hannah Arendt desde la teoría feminista del Género*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2014.

Se ha tratado de sugerir aquí también cómo la actividad de la vida activa que se describe como “la labor” parece la propia del sexo femenino, aun cuando Arendt no estableciera esta actividad –ni la del trabajo o la de la acción– por razón de sexo. Pero es un hecho que son las mujeres quienes están adscritas a las tareas de la supervivencia y de la reproducción y, en esa medida, es difícil no pensar su actividad como el mero laborar.

Pero arendtianamente la labor se mueve en el ámbito de la necesidad: ahí no reina la libertad que, como veíamos, se da en la acción y el discurso, en el espacio público y en el político. Las mujeres, cabe deducir, atadas a la vida privada están, efectivamente, privadas: privadas de ser iguales entre los diferentes, de ser plurales en su individualidad, del reconocimiento de su discernibilidad... En otras palabras, si nos atenemos al sentido fuerte de espacio como espacio público como lugar común, este lugar no parece ser tan común para las mujeres.

Por supuesto, no se trata aquí de descalificar el indudable interés que el pensamiento de Arendt puede tener para la crítica feminista. Como todo pensamiento potente este puede y debe interesar al feminismo en sus virtualidades para el mismo, incluso llevándolo más allá de sí mismo. Y, en definitiva, pensar críticamente el espacio privado, el espacio público, la política, la natalidad, la labor, el trabajo o la acción nos permite hacernos cargo con Arendt de *La condición humana*. Y con ello también seguir generando un debate vivo en el seno de la teoría feminista.

Referencias bibliográficas

ARENDT, H. *Rahel Varnhagen. The Life of a Jewish Woman*, Nueva York-Londres: Harcourt Brace & Co, 1974. (*Rahel Varnhagen. Vida de una mujer judía*. Tr. D. Najmías. Lumen, Barcelona, 2000).

ARENDT, H. *¿Qué es política?* Tr. R. Sala Carbó. Barcelona: Paidós. Barcelona, 1997.

ARENDT, H. *De la historia de la acción*. Tr. F. Birulés. Barcelona: Paidós, 1995.

ARENDT, H. *La condición humana*. Tr. R. Gil Novalés. Barcelona: Paidós, 2005.

BENHABIB, S. “La paria y su sombra: sobre la invisibilidad de las mujeres en la filosofía política de Hannah Arendt”. En *Revista Internacional de Filosofía Política*, 2, 1993, pp. 21-35. Tr. M. Hernández (Revisado por M. P. Lara).

BENHABIB, S. *El ser y el otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo*. Tr. G. Zadunaisky. Barcelona, Gedisa Editorial, 2006.

BIRULÉS, F. “Hannah Arendt y los feminismos”. En BIRULÉS, F.; RIUS GATELL, R. (Eds.)

Pensadoras del siglo XX. Aportaciones al pensamiento filosófico femenino. Madrid: Instituto de la mujer, 2011, pp. 16-25.

COMESAÑA SANTALICES, G. "Lectura feminista de algunos textos de Hannah Arendt". En *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 18, 2001, pp. 125-142.

DI PEGO, A. "Pensando el espacio público desde Hannah Arendt: Un diálogo con las perspectivas feministas". En *Question*, 1 (11), UNLP-FaHCE, 2006.

DI PEGO, A. "Derivas de la autoridad y del autoritarismo: el paterfamilias y la patria en el pensamiento de Hannah Arendt". En *Resistances. Journal of the Philosophy of History* 1(2), 2020, pp. 29-41.

GAYTÁN, P. "Hannah Arendt y la cuestión social". En *Sociológica*, 47, 2001, pp. 101-128.

GILLIGAN, C. *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*. Harvard: Harvard University Press, 1982.

GUERRA PALMERO, M. J. "Arendt y los feminismos contemporáneos: ontología y política". En *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, suplemento 4, 2011, pp. 203-212.

MUÑOZ TERRÓN, J. M. "Cuidar del mundo. Labor, trabajo y acción en una compleja red de sostenimiento de la vida". En *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, nº 47, 2012, pp. 461-480.

POSADA KUBISSA, L. "El feminismo (o la ausencia del mismo) en el pensamiento político de Hannah Arendt". En *Revista Internacional de Pensamiento Político*, 13 (1), 2018, pp. 383-397.

PULKKINEN, T. "Hannah Arendt and the Politics of Philosophy". En *Alternatives*, 28, 2003, pp. 215-232.

RABOTNIKOF, N. *En busca de un lugar común. El espacio público en la teoría política contemporánea*. México D. F.: Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, 2005.

SANCHEZ MUÑOZ, C. *Hannah Arendt: El espacio de la política*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2003.

SÁNCHEZ MUÑOZ, C. "Hannah Arendt". En GUERRA, M. J.; HARDISSON, A. (Ed.). *20 pensadoras del siglo XX*, Vol. I. Oviedo: Nobel, 2006, pp. 125-146.

SANCHEZ MUÑOZ, C. *Arendt: estar (políticamente) en el mundo*. Valencia: Batiscafo, 2015

VILLAREAL MÉNDEZ, N. *Acercamiento a Hannah Arendt desde la teoría feminista del Género*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2014.

YOUNG-BRUEHL, E. *Hannah Arendt*. Tr. M. Lloris Valdés. Barcelona: Paidós, 2006.

ZERILLI, L. M. G. "The Arendtian Body". en HONIG, B. (Ed.). *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*. Philadelphia: Pennsylvania University Press, 1995, pp. 167-193.

ZERILLI, L. M. G. *El feminismo y el abismo de la libertad*. Tr T. Arijón. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008.