

ARENDT: O FORTALECIMENTO DO ESPAÇO PÚBLICO POLÍTICO PARA EVITAR O SURGIMENTO DE POPULISMOS¹

Fabiola Dornelles Molina

PPG-FIL Universidade Federal de Pelotas

Sônia Maria Schio

Universidade Federal de Pelotas

Resumo: O presente trabalho aborda a concepção de espaço público, conforme apresenta Arendt em sua obra *A Condição Humana* (1958), discutindo a importância deste espaço para a manutenção da Democracia. Também será abordado como ocorre o surgimento de desenvolvimentos populistas quando não é conferida a devida importância a este espaço para a participação política dos cidadãos.

Palavras-chave: Arendt, política, espaço público, participação dos cidadãos, populismo.

Abstract: The present paper addresses the Hannah Arendt's conception of public space, in her work *The Human Condition*, and discusses the importance of this space for the maintenance of Democracy. It will also be addressed the way by which arise developments such as the Populism when the political participation of the ordinary citizen is not given its due importance.

Keywords: Arendt, politics, public space, citizen participation, populism.

1. O Espaço Público

O espaço público político é, de acordo com o que Hannah Arendt (1906-1975) escreveu em *A Condição Humana* (1958), o lugar que surge quando os homens se reúnem “na companhia uns dos outros” e que “evita que colidamos uns com os outros” (ARENDT, 2007, p. 62). A autora utiliza a expressão “público” para referir-se ao mundo em que se vive, como um espaço limitado e vinculado à atividade humana. Ele torna-se também “político”

¹ A primeira versão do presente texto foi apresentada como critério parcial para a aprovação na Disciplina “*Social Pathologies: Methods for data collection and knowledge synthesis*”, ministrada pelo Prof. Dr. Jovino Pizzi, em modo remoto, no 2º semestre de 2022.

quando a relação interpessoal está voltada aos “assuntos humanos”². Isto é, que não seja interessada em tópicos particulares, pessoais, como ocorre no comércio, por exemplo.

A esfera público-política é o espaço no qual acontece o debate: a relação entre os humanos, enquanto cidadãos, em que eles se ouvem mutuamente, expõem as próprias opiniões sobre os temas de preocupação do grupo, referentes à organização da comunidade, à preservação do entorno. Em outros termos, deliberam sobre o que possa configurar a necessidade de decidir e de agir, necessárias a uma boa convivência humana (ARENDDT, 2007, p. 62). E esse é campo no qual Arendt situa a atividade política. Em outros termos, esse espaço é o lugar onde acontece o fazer político. O humano habita outras esferas, como: a privada, da subsistência (*labor*); a pré-política, da formação (educação e escola) e do elaborar artificios (*work*). Além destas, há aquela do social, um híbrido que combina o privado e o público (com ênfase no primeiro): a da vida cotidiana além do lar, da escola e da fábrica. Por exemplo, ruas, praças, bares, lojas, bancos são “espaços sociais”. As relações, nessas três esferas (privada, pré-política e social ou pública), são interessadas: em comerciar, em movimentar-se, descansar, transacionar valores etc. E esses momentos também são relevantes, porém não diferenciam os humanos *qua* humanos, somente como ricos ou pobres, patrões ou empregados, vendedores ou compradores.

Na política, diferentemente, há uma relação estreita com a liberdade humana, o que implica um espaço para o desenvolvimento dela por meio da discussão, da decisão e da ação política. E o lugar que oferece as condições para tal é o espaço público político. Ele é o “onde” (*locus*) da ação política, segundo Arendt. Ou seja, é o ambiente formado para o encontro que objetiva abordar as questões de preocupação comum e que é partilhado pelos componentes do grupo. É o *locus* adequado dos cidadãos e para eles: ali eles se reúnem, podem ver e serem vistos, discutir e compartilhar os temas que os preocupam e que precisam de solução. Afinal, não se pode problematizar indefinidamente, por exemplo, se é possível utilizar determinada área para a construção de moradias: “ter um teto” é necessário, mas preservar certos ambientes naturais, também: cabe uma decisão política que não pode ser protelada: uma decisão deve seguir as discussões e as votações. Em outros termos, nos assuntos públicos com

² Os “*human affairs*”, no original em inglês, se refere aos “*pragmata*”, em grego, pois remete ao sentido fenomenológico usado por Arendt para referir-se aos temas ou assuntos que querem cuidado dos seres humanos porque os envolvem, quando em grupo.

conotação política, há o exercício da liberdade, mas a igualdade (jurídica)³ é necessária, assim como a valorização da singularidade⁴ e da pluralidade⁵.

Nesse contexto, Arendt enfatiza a importância da liberdade política, pois ela está relacionada à vida em comunidade, à ação e à vida humana no Planeta. A igualdade, nesse momento, também é imprescindível: ela possibilita a cada um falar, ouvir e discutir sem impedimentos, sem coação ou constrangimento e no *locus* adequado. Neste espaço, a variedade de perspectivas permite a ampliação dos conhecimentos sobre o tema, do elenco de possibilidades diversas, da mudança de opinião (ou aperfeiçoamento desta), por meio da instauração do debate. E é neste espaço que ocorrerá a ação política, a qual, na perspectiva de Arendt, nunca se realiza em um contexto de isolamento, pois é uma realização em conjunto, mesmo que iniciada por uma única pessoa, configurando um acordo entre iguais. Villa (2006, p. 10) explicita o pensamento de Arendt:

De fato, de acordo com Arendt, a própria realidade do domínio público emerge apenas por meio da robusta troca de conversas e opiniões que emanam de uma multiplicidade de perspectivas diversas. Onde este intercâmbio estiver ausente – onde o medo ou a falta de interesse impedirem os indivíduos de articular publicamente a sua opinião, o seu “o que me parece” – não pode haver uma sensação vívida de uma realidade pública.⁶

³ Arendt afirma que a igualdade somente se concretiza na vida política dos seres humanos (não na família ou trabalho, por exemplo), e que esta igualdade não é dada pelo nascimento (o qual permite a entrada de um novo ser na comunidade humana, denominada de “condição humana da Natalidade”), porém é fixada nas leis, surgindo uma “igualdade jurídica”. No Brasil, por exemplo, na CF 88 (p. 14): “TÍTULO II – Dos Direitos e Garantias Fundamentais; CAPÍTULO I – Dos Direitos e Deveres Individuais e Coletivos - Art. 5o Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes (...)” (Disponível em https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/518231/CF88_Livro_EC91_2016.pdf).

⁴ Para Arendt, a singularidade significa que nenhum homem é igual a outro existente ou que existiu, ou que ainda não nasceu. Ou seja, cada ser humano é único, insubstituível e irrepetível. Além disso, eles podem se distinguir entre si pelo fato de terem a capacidade de se comunicarem, tornando-se assim uma alteridade única (e não um estranho).

⁵ A “pluralidade”, em Arendt, refere-se à vizinhança que os humanos têm entre si. Em outros termos, eles habitam o mesmo Planeta Terra e, mesmo com as distâncias, algo que ocorre em algum lugar, de alguma forma, afetará aos outros. Por exemplo: um defeito em uma usina nuclear ou a poluição da água, a desertificação de uma região. Arendt (2007, p. 16), ao unir a singularidade e a pluralidade (pois elas se complementam), escreveu “A pluralidade é a condição da ação humana pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é, humanos, sem que ninguém seja exatamente igual a qualquer pessoa que tenha existido, exista ou venha a existir.”

⁶ Indeed, according to Arendt, the very reality of the public realm emerges only through the robust exchange of talk and opinion emanating from a multitude of diverse perspectives. Where such exchange is lacking –

Em relação ao lugar de fala do cidadão, onde este consegue (e mais do que isso, ele precisa) expressar as próprias opiniões (*doxai*), somente poderá acontecer no espaço público se, enquanto sujeito da fala, ele considerar as opiniões divergentes das dele. De acordo com Arendt, o espaço público não pode ser constituído sobre bases unilaterais e autoritárias, no qual alguém utiliza “ferramentas de manipulação da opinião”, uma vez que “a liberdade sempre implica a liberdade de divergir” (ARENDDT, 1973, p. 190). Os indivíduos têm que acatar a escolha dos outros, isto é, a possibilidade de que outros não pensem de forma igual à dele, sendo que a liberdade política ocorre quando esse respeito acontece no espaço público político. E “respeito” vem de “olhar novamente”: o modo de retorno que uns fornecem aos outros quando estes aparecem e opinam.⁷

O espaço público, em *A condição humana* (2007), possui as seguintes características: a) é um espaço de aparência, de ação, onde o indivíduo atua em processos de comunicação com seus pares; b) é um local no qual os cidadãos falam e deliberam conjuntamente; acontecendo a comunicação intersubjetiva, na singularidade de cada um na pluralidade humana⁸; c) é o *locus* do debate somente de assuntos políticos, isto é, relativos ao bem comum, àquilo que se refere à comunidade, isto é, a manutenção e a preservação dela. E é importante salientar que, para Arendt, no espaço público não há lugar para a contenda sobre assuntos particulares ou da ordem da necessidade, que ficaram para a esfera privada ou para a social. Em relação a isso, Arendt (2007, p. 62) discorre

enquanto mundo comum, reúne-se na companhia uns dos outros e, contudo, evita que colidamos uns com os outros, por assim dizer. O que torna tão difícil suportar a sociedade de massas não é o número de pessoas que ela abrange, ou pelo menos não é este o fator fundamental; antes, é o fato de que o mundo entre elas perdeu a força de mantê-las juntas, de relacioná-las umas às outras e de separá-las.

where fear or lack of interest keeps individuals from publicly articulating their opinion, their “what appears to me” – there can be no lively sense of a public reality. (Tradução nossa.)

⁷ Por isso, o espectador, por exemplo, aquele que observa, contempla, julga, porém distante, afastado, tem a mesma origem latina que respeitar. VESCHI, Benjamin. *Etimologia de Respeito e Respeitar*. Disponível em: <<https://etimologia.com.br/respeito-respeitar/>>.

⁸ Também se poderia explicar como: “plural, democrática e isonômica entre eles”. “Plural” porque se entende que o Planeta Terra é o *habitat* compartilhado; “democrática” porque significa que os indivíduos vivem juntos sem um domínio; e “isonômica”, porque parte da etimologia grega *iso* = igual, e *nomos* = regra, ou seja, é a condição que torna os homens iguais, porém Arendt está se referindo ao direito que todo cidadão tem em relação à participação e à ação política.

A partir dos contextos históricos dos estados europeus no período que antecedeu a Primeira Guerra mundial (1914-1918), isto é, com o esgotamento do Imperialismo (segundo Arendt, em seu livro *Origens do Totalitarismo*, de 1951), porém, com as consequências deste ainda em curso, surge o que ela denominou de “sociedade da massa”. No entendimento da autora, o termo “massa” se refere àquelas pessoas que não conseguem se integrar numa organização baseada em interesses públicos, como por exemplo, os partidos políticos, os sindicatos de trabalhadores, ou outro. As massas são passíveis de existir em qualquer país e correspondem àqueles indivíduos neutros e politicamente indiferentes, e que muitas vezes se abstêm de qualquer participação na comunidade, inclusive do seu direito de votar.

O ser característico dela é o homem da massa, o “*animal laborans*”. Ele se caracteriza pelo consumismo, individualismo, medo, concorrência, comodismo, apolitia. Arendt entende que, por meio da recusa destes em se preocuparem, e mesmo em se ocuparem, dos assuntos do espaço público, ou seja, quando estes decidem não participar das questões políticas, ou se omitem disto, eles tentam não se responsabilizar, não se sentindo partícipes e cidadãos, ficando alheios ao futuro da Humanidade.

Canovan (1992, p. 53) examina o pensamento de Arendt sobre a massificação do homem, expondo as características desses indivíduos que se eximem de participação na sociedade e que não têm interesses relacionados ao bem comum da comunidade em que vivem:

(...) a característica central do homem da massa é que ele está isolado e carece de interesses comuns com os outros. Em circunstâncias normais, essas pessoas teriam sido politicamente apáticas e poderiam ser seguramente ignoradas por uma estrutura partidária que refletisse o sistema de classes. Mas quando a guerra, a revolução, a inflação e o desemprego dissolveram as antigas relações sociais, os números amplamente crescentes de indivíduos isolados tornaram-se disponíveis para a mobilização por movimentos totalitários. (...) As massas eram conformistas [mas agora] não tinham mais um sistema ao qual se conformar, [seriam] pessoas que teriam sido membros não questionadores da classe em que nasceram, se ela ainda existisse. Em tais circunstâncias, eles não tinham mais a consciência de ter interesses a defender; o colapso de todas as suas expectativas os deixou sentindo-se desesperançosos, dispensáveis, prontos para oferecer a sua total lealdade a qualquer causa que pudesse dar-lhes algo a que chamassem de um lar. Os líderes

totalitários, portanto, acharam fácil recrutar esses homens de massa isolados e atomizados.⁹

Como essas pessoas não se sentiam ligadas a classes ou mesmo a alguma comunidade, ela os denominou de “ralé” (*foule, mob*). A “ralé” é, basicamente um grupo no qual estão representados resíduos de todas as classes, tornando-a fácil de ser confundida com o “povo”. Se, por um lado, este último sempre buscou uma representação legítima, a “ralé” sempre procurou um líder forte (ARENDDT, 1979, p. 107).

Na acepção arendtiana, a ralé difere muito do cidadão porque este se caracteriza principalmente pela sua participação nos assuntos referentes ao bem comum da sua comunidade. O cidadão, na acepção arendtiana, têm o sentimento de pertença que o vincula a uma comunidade, sendo que é somente nesse espaço que ele pode emitir suas opiniões, falar, ser ouvido e agir em conjunto sem ser coagido ou morto. E esse agir está relacionado aos assuntos de interesse do grupo, por isso, sendo público e político. Segundo Schio (2012, p. 190-191),

o cidadão é um ser humano atento e em contato com o mundo, interessado por ele e por seus assuntos, na pluralidade. (...) O cidadão é aquele que tem coragem, que é capaz de colocar a própria vida em risco em prol da vida política da sua comunidade (...) O cidadão possui a capacidade de agir, de criar, de tomar a palavra e de discorrer sobre o interesse comum.

Desse modo, o espaço público político é caracterizado como o *locus* de atuação do cidadão. E é nesse espaço que ocorrerá a vida política de uma comunidade. Ele é um espaço de trocas, de convivência, de discussão de ideias: é onde a política acontecerá. Canovan (1992, p. 229) afirma

Pensando nesse espaço público no qual os cidadãos compartilham continuamente seus diferentes pontos de vista e desenvolvem suas opiniões no decorrer de suas

⁹ The mass man's central characteristic is that he is isolated and lacks common interests with others. In ordinary circumstances, such people would have been politically apathetic, and could be safely ignored by a party structure that reflected the class system. But when war, revolution, inflation and unemployment dissolved the old social relations, the vastly increased numbers of isolated individuals became available for mobilisation by totalitarian movements. [...] Masses were conformists who no longer had a system to conform to, people who would have been unthinking members of the class into which they were born, if it had still existed. In such circumstances, they were no longer aware of having interests to defend; the collapse of all their expectations had left them feeling helpless, expendable, ready to give total loyalty to any cause that could give them a home. Totalitarian leaders therefore found it easy to recruit these isolated, atomised mass men.

conversas, Arendt afirma que, sem uma liberdade de expressão, não é possível existir a liberdade de pensamento.

Portanto, mesmo no nível intelectual, a passagem da vida privada para a vida do cidadão não é simplesmente uma questão de auto sacrifício, mas de entrar em uma esfera pública que é ricamente recompensadora.¹⁰

Arendt diferencia o espaço público do espaço privado. Na esfera privada ocorre a vida particular, protegida da “luz pública”, do “olhar dos outros”. A autora afirma que, no mundo contemporâneo, “privado” refere-se a tudo aquilo que diz respeito à intimidade. E mais, Arendt explicita as especificidades do espaço privado quando definia a esfera familiar como aquela em que os homens viviam juntos por serem a isso compelidos por suas necessidades e carências (ARENDR, 2007, p. 39). Em outros termos, pela necessidade de sobreviver e de continuar a espécie.

Arendt (1997), em sua obra, *Que es Política*, explica a diferença entre um espaço público e um espaço público político. Para Arendt, o espaço público é aquele no qual o ser humano “está visível aos olhos de todos”, pois não é o espaço da vida pessoal e da família, mas de encontro com os outros, e nele se discutem assuntos políticos:

Em qualquer caso, o espaço penetrado por aqueles que ousaram atravessar os umbrais de suas portas, deixou de ser, muito cedo, um âmbito de grandes empreendimentos e aventuras, dos quais alguém só poderia esperar sair vitorioso se se aliasse a outros como ele. Além disso, embora uma espécie de espaço público certamente surja no mundo que se abre para os corajosos, os aventureiros e os empreendedores, ela ainda não é política no sentido próprio da palavra. Este âmbito, no qual os empreendedores irrompem, evidentemente, surge somente porque eles estão entre seus iguais, e porque cada um deles pode ver, ouvir e admirar os feitos de todos os demais, gestos estes com cujas lendas o poeta e o contador de histórias podem então assegurar-lhes glória para a posteridade. Ao contrário do que acontece na vida privada, na família e no recolhimento de suas próprias casas, aqui tudo aparece sob aquela luz que só pode gerar publicidade, o que quer dizer na presença dos demais. Porém essa luz, que é a condição prévia

¹⁰ Thinking of this public space in which citizens continually share their different points of view and develop their opinions in the course of their conversations, Arendt claims that without free speech, freedom of thought is not possible.

Even at an intellectual level, therefore, the move from private life to the life of the citizen is not simply a matter of self-sacrifice, but of entering a public sphere that is richly rewarding. (Tradução nossa.)

de toda manifestação real, é enganosa enquanto for apenas pública e não política. (ARENDDT, 1997, p. 74).¹¹

Em *A Condição Humana*, Arendt mostra que a Modernidade (séc. XVII-XIX) é marcada pela inclusão da vida privada e de questões dela no espaço do público político, denominado de “social”. Este é caracterizado pela restrição da ação em um espaço que é público, porém que não é mais político, porque os temas e as preocupações ali expostos são privados (os temas econômicos, por exemplo: comércio, bancos etc.), e o cidadão é substituído pelo indivíduo, que se preocupa consigo e com os próprios interesses. A entrada do privado no âmbito da política fez com que, nesse período, as questões referentes ao que deve permanecer sem visibilidade pública – uma vez que pertencem à intimidade – passassem a receber uma importância que nunca tiveram antes. Por isso, a Tradição do Pensamento Político não possuía conceitos ou saberes para explicar a situação inédita:

A passagem da sociedade – a ascensão da administração caseira, de suas atividades, seus problemas e recursos organizacionais – do sombrio interior do lar para a luz da esfera pública não apenas diluiu a antiga divisão entre o privado e o político, mas também alterou o significado dos dois termos e a sua importância para a vida do indivíduo e do cidadão, ao ponto de torná-los quase irreconhecíveis. (ARENDDT, 2007, p. 47)

Em *Origens do Totalitarismo*, Arendt (2004) expôs o cenário de desvalorização (e até de pretensa aniquilação) do espaço público, tornando o humano recluso na individualidade e não mais experimentando a ação no âmbito do espaço público político. Vivendo apenas para suprir as necessidades biológicas e materiais (*labor and work*), ele não mais pode sentir a “felicidade pública”, como narra Arendt em *Sobre a Revolução*, a partir dos exemplos dos “pais fundadores” dos EUA.

¹¹ De todos modos, el espacio que penetran los que se atreven a cruzar el dintel de su casa dejó de ser ya en un tiempo muy temprano un ámbito de grandes empresas y aventuras, de las que alguien sólo podía esperar salir victorioso si se aliaba con otros iguales a él. Además, sí bien en el mundo que se abre a los valientes, los aventureros y los emprendedores surge ciertamente una especie de espacio público, éste no es todavía político en sentido propio. Evidentemente este ámbito en que irrumpen los emprendedores surge porque están entre iguales y cada uno de ellos puede ver y oír y admirar las gestas de todo el resto, gestas con cuyas leyendas el poeta y el narrador de historias podrán después asegurarles la gloria para la posteridad. Contrariamente a lo que sucede en la privacidad y en la familia, en el recogimiento de las propias cuatro paredes, aquí todo aparece a aquella luz que únicamente puede generar la publicidad, es decir, la presencia de los demás. Pero esta luz, que es la condición previa de todo aparecer efectivo, es engañosa mientras es sólo pública y no política. (Tradução nossa.)

Eles vieram a denominar essa liberdade, depois de experimentá-la mais tarde, de “felicidade pública”, consistindo no direito do cidadão de ter acesso à esfera pública, de ter uma parte no poder público – ser “um participante na condução dos assuntos”, na expressiva formulação de Jefferson – que não se confunde com os direitos reconhecidos dos súditos de ter a proteção do governo na busca de sua felicidade privada. (ARENDR, 2011, p.172)

Ainda, na concepção arendtiana, existem algumas diferenças essenciais que separam, caracterizam e distinguem uma “crise da república” de outros sistemas como uma ditadura ou o Totalitarismo. Uma dessas diferenças é que, quando uma república está em crise, há a busca de soluções, ainda que provisórias, tratando dos efeitos que podem (ou não) causar danos à estrutura da própria república. Entre tais efeitos, pode-se destacar, mais uma vez, o encolhimento ou o declínio do espaço público e a restrição da participação política dos cidadãos e, conseqüentemente, o desaparecimento do poder que é gerado pela ação conjunta dos cidadãos. E Heuer (2004, p. 174), em relação à aniquilação do espaço público, explica que “o que distingue situações semelhantes numa ditadura e numa democracia é a aniquilação quase total do espaço público e, conseqüentemente, a politização imediata de cada confronto. Qualquer recurso apolítico à liberdade de opinião e movimento torna-se imediatamente objeto de confronto que exige coragem.”¹²

Nesse contexto, segundo Cardoso (2017), ao expor a concepção arendtiana, quando os cidadãos se recusam a participar do espaço público, não há a geração de poder, o qual apenas emana da ação conjunta. Assim, não haverá qualquer motivo que os impulse a abdicar de seus interesses particulares em prol de algo conjunto, conduzindo a um desinteresse pelo mundo comum e acarretando a possibilidade da perda do significado da vida, enquanto humana. Essas pessoas, isoladas em si mesmas e sem a participação direta nos assuntos políticos, não se sentem comprometidas com ninguém além de consigo mesmas ou com o que lhe é próximo (pessoas, bens ou interesses). Elas se sentem distantes dos problemas da comunidade em que vivem, especialmente da humana na Terra. E, sem qualquer envolvimento com a busca de soluções para os problemas comuns a uma sociedade ou mesmo à comunidade da qual fazem parte, há a sensação de liberdade, a qual pode ser chamada de negativa: não há impedimentos internos ou externos à busca de satisfação imediata, individual,

¹² Lo que distingue a situaciones semejantes en una dictadura y en la democracia, es la casi total aniquilación del espacio público y, conseqüentemente, la politización imediata de cada confrontación. Todo recurso apolítico a la libertad de opinión y de movimiento, se convierte inmediatamente en un objeto de confrontación que exige coraje. (Tradução nossa.)

egoísta. Dessa forma, também não há a percepção de que, sem a política, não há a liberdade enquanto positiva e externa, de conviver com os semelhantes em igualdade. Consequentemente, não há qualquer salvaguarda à vida privada.

A presença desses indivíduos em suas sociedades (e não comunidades¹³), na perspectiva arendtiana, é entendida apenas como mais um da espécie, um número (ou estatística), e o perigo dessa falta de referência pode fazer com que eles e elas se tornem “supérfluos” segundo a concepção (ou ideologia) daqueles que pretendem desumanizá-los. Seres massificados e moldados para agir a partir de um plano traçado previamente, renunciam à própria liberdade, às iniciativas e à possibilidade de ação conjunta. Assim, privam-se do direito de desenvolver um pensamento próprio e se tornam mais facilmente manipulados pelos governantes por meio da propaganda e da mentira política (conforme Arendt em *Origens do Totalitarismo*). E, uma vez desprovidos da capacidade de pensar e de julgar por si mesmos, não conseguem sequer formular perspectivas diversas, explicações ou soluções em relação aos acontecimentos vivenciados, onde ocorrem as mais variadas situações de ruptura devido à burocracia, à corrupção ou às mais diversas formas de violação do ordenamento jurídico. Em decorrência disso, há o declínio, cada vez mais acentuado, do espaço público político, tornando possível o surgimento de movimentos como o populismo, o qual não foi especificamente teorizado por Arendt, mas que é passível de ser aproximado das ideias da autora.

2. O Populismo na História: origens

Para tratar sobre o tema do “populismo”¹⁴, faz-se necessário abordar, mesmo que brevemente, a origem, os diferentes tipos dele que ocorreram, de fato, na História, e também expor algumas considerações sobre os problemas

¹³ Schio (2012) explica que Arendt distingue “sociedade” de “comunidade”: a primeira é o resultado das alterações ocorridas na Modernidade. A segunda, isto é, a comunidade, mantém as características da *societas* romana. A sociedade moderna é individualista, com concorrência entre seus componentes, que não se conhecem e, assim, não acalentam propósitos e interesses em comum.

¹⁴ Um primeiro caso para o qual se utilizou o conceito de populismo foi o do Partido do Povo norte-americano, fundado em 1892. O Partido do Povo surgiu no período posterior à Guerra Civil Norte-americana (ou “Guerra da Secessão” – 1861-1865) como um movimento dos pequenos agricultores empobrecidos que combateram o bipartidarismo estabelecido entre os republicanos e os democratas. Os membros do partido utilizavam o termo populista (“*populist*”) para descrever sua posição política. Um segundo caso, no qual o termo populista foi utilizado, foi o do movimento russo Narodnik. Este era um movimento de estudantes revolucionários que, nos anos 1860 e 1870, tentaram influenciar os camponeses para derrubar o Regime Czarista, a partir de uma estratégia de convivência e de aprendizado com os camponeses.

em relação ao populismo e às concepções de “direita”¹⁵. Nesse contexto, Finchelstein (2017) resgata a História do Populismo, afirmando que, antes do fascismo¹⁶, o populismo tinha sido um estilo político autoritário para os movimentos de oposição. Ele apresenta o populismo como “uma forma autoritária de democracia”¹⁷ que surgiu originalmente como uma reformulação do fascismo no pós-guerra” Finchelstein (2017, s/p). Em outras palavras, este autor afirma que o populismo foi uma transformação que ocorreu no fascismo (BARROS, 1969) depois de 1945.

Antes da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), e em contraste com os primeiros movimentos populistas americanos e russos, vários movimentos autoritários pré-populistas de direita foram usados para atrair as massas. Embora nem todas essas formas se transformassem em fascismo, os movimentos fascistas tinham ascendências pré-populistas. A crise de representação no período chamado de “Entre Guerras” (1919-1938) facilitou a ocorrência dos Totalitarismos¹⁸ em muitos países europeus. Em suma, a crise levou à eliminação da democracia e a substituição dela por formas totalitárias ou fascistas. Se essas formas de pré-populismo frequentemente terminavam com a eliminação das formas (limitadas) de democracia, foi somente após a queda do fascismo que o populismo ressurgiu como uma organização vertical e, muitas vezes, intolerante de democracia.

Mais do que uma mera forma democrática de fascismo, o populismo mostrou-se como um novo fenômeno político. O populismo moderno

¹⁵ “Direita” possui a conotação de grupo que enseja pela conservação do *status quo*, pela imobilidade social, pela diminuição dos direitos dos trabalhadores etc. O termo surgiu na época da Revolução Francesa (1789), quando o Parlamento possuía basicamente três grupos: os que se sentavam à direita (“os Girondinos”, composta pelos conservadores); os que se sentavam à esquerda (denominada de “Jacobinos”), e os que se sentavam no centro (os “pantaneses”).

¹⁶ Por seu turno, a palavra “fascismo” tem origem etimológica na expressão italiana *fascio littorio* que por sua vez vem do latim *fascēs lictoriae* (feixe de lictor), um símbolo de origem etrusca e usado durante o Império Romano. Fasces significa “feixe”. Constitui-se, portanto, de um feixe de varas de bétula branca, simbolizando o poder de punir, amarradas por correias vermelhas, símbolo da soberania e da união. Muitas vezes o feixe é ligado a um machado que simboliza o poder de vida e morte. A definição política de fascismo é: Sistema político nacionalista antidemocrático liderado por Benito Mussolini (1883-1945), que esteve no poder na Itália entre os anos de 1922 a 1945. O emblema que o Partido Nacional Fascista italiano estampa em seu logotipo é um feixe de lictor. O Fascismo é um regime político de extrema direita, autoritário e nacionalista.

¹⁷ A palavra democracia tem origem grega, onde *demos* significa “povo”, e *kratos* significa “domínio, poder”, dessa forma, ela denota o “poder do povo”.

¹⁸ “O Totalitarismo, em seu termo de origem, ‘total’, demonstra que esse Regime objetivou a controlar de forma completa as pessoas: apenas o Führer era livre. Os outros, ou obedeciam cegamente, como sonâmbulos ou autômatos, ou eram eliminados, e isso incluía até os que eram mais próximos do próprio Hitler. Em outros termos, as esferas pública e privada foram eliminadas.” (SCHIO, 2015, p. 7)

relaciona-se com a Guerra Fria (1947-1991) e foi uma resposta à crise da representação política e econômica que, primeiramente, permitiu o surgimento do fascismo e, depois, contribuiu para o fim deste (se é que findou). O mesmo autor (FINCHELSTEIN, 2017) acredita que as explicações sobre o populismo, e para a política por ele empreendida, precisam estar situadas nos respectivos contextos históricos (isto é, de cada país, especificamente) para que sejam melhor compreendidas.

O populismo, diferentemente do fascismo, nunca buscou eliminar a democracia. No entanto, os populistas utilizaram variadas estratégias para prejudicar tanto o “Estado de direito” como a separação de poderes, porém sem os abolir completamente. Para os fascistas, as eleições não tinham (e não têm) significado, mas eles as consideravam significativas: elas mantêm o aspecto democrático do governo. A “democracia populista” era nacionalista, e menos cosmopolita e emancipatória do que as outras formas democráticas.

Porém, é preciso ressaltar que existem dois tipos de populismo: o populismo de esquerda e o populismo de direita. E ambos diferem muito entre si. Segundo Mouffe (2018, p. 39),

Ambos os tipos de populismo buscam unificar demandas insatisfeitas, mas o fazem de maneiras muito diferentes. A diferença reside na composição do “nós” e na forma como se define o adversário, ou seja, o “eles”.

O populismo de direita afirma que vai recuperar a soberania popular e restaurar a democracia, mas entende essa soberania como uma soberania nacional reservada aos verdadeiros nacionais. Os populistas de direita não postulam a reivindicação de igualdade e constroem um “povo” que exclui inúmeras categorias, quase sempre imigrantes, percebidas como uma ameaça à identidade e à prosperidade da nação. Sua vitória poderia levar a formas nacionalistas autoritárias de neoliberalismo que, em nome da recuperação da democracia, a limitariam drasticamente.

O populismo de esquerda, ao contrário, quer recuperar a democracia para aprofundá-la e ampliá-la. A estratégia populista de esquerda busca unificar as demandas democráticas em uma vontade coletiva de construir um “nós”, um “povo”, capaz de enfrentar um adversário comum: a oligarquia.

Isso demanda o estabelecimento de uma corrente de equivalências entre as demandas dos trabalhadores, dos imigrantes, da classe média precarizada, e ainda incluir as demandas democráticas, como as da comunidade LGBTQIA+. O

objetivo desse encadeamento é a criação de uma nova hegemonia que permita a radicalização da democracia.¹⁹

Pode-se perceber que as posições são opostas e não conseguem ser combinadas ou mesmo suas diferenças mitigadas. Isso porque elas possuem objetivos distintos e até concepções antropológicas antagônicas sobre o ser humano: enquanto a primeira privilegia as diferenças sociais, nos termos de Arendt, a segunda busca a igualdade entre aqueles que habitam o Planeta.

Habermas (2017, s/p), escreveu:

Na minha opinião, os políticos nacionais menosprezaram o populismo de direita desde o início. O erro dos partidos estabelecidos reside em reconhecer que o campo de batalha do populismo de direita está definindo “nós” contra o sistema. Aqui, dificilmente importa se esse erro toma a forma de uma assimilação ou de um confronto com a “direita”.

Retornando a Finchelstein (2017, s/p), ele enumera as características que são comuns a governos populistas de direita e que, muito frequentemente, são encontradas faticamente em tais governos. São elas: i) o apego a uma democracia autoritária, eleitoral e antiliberal que rejeita a ditadura; ii) configura-se como uma forma extrema de “religião política”; iii) apresenta uma concepção apocalíptica da política que expõe os sucessos eleitorais – as transformações que essas vitórias eleitorais transitórias possibilitam – como momentos revolucionários na fundação ou na refundação da sociedade; iv) é uma teologia política fundada por um líder popular, messiânico e carismático; v) considera os antagonistas políticos como os *antipeople*, a saber, como inimigos do povo e

¹⁹ Ambos tipos de populismo buscan unificar demandas insatisfechas, pero lo hacen de formas muy diferentes. La diferencia reside en la composición del "nosotros" y en cómo se define el adversario, es decir el "ellos". El populismo de derecha afirma que recuperará la soberanía popular y restaurará la democracia, pero entiende esa soberanía como una soberanía nacional reservada a los verdaderos nacionales. Los populistas de derecha no postulan la demanda de igualdad y construyen un "pueblo" que excluye a numerosas categorías, casi siempre inmigrantes, percibidas como una amenaza a la identidad y la prosperidad de la nación. Su victoria podría conducir a formas nacionalistas autoritarias de neoliberalismo que, en nombre de la recuperación de la democracia, de hecho, la limitarían de manera drástica. El populismo de izquierda, por el contrario, quiere recuperar la democracia con el fin de profundizarla y ampliarla. La estrategia populista de izquierda busca unificar las demandas democráticas en una voluntad colectiva para construir un "nosotros" un "pueblo", capaz de enfrentar a un adversario común: la oligarquía. Esto requiere el establecimiento de una cadena de equivalencia entre las demandas de los trabajadores, dos inmigrantes y de la clase media precarizada, además de incluir otras demandas democráticas como las de la comunidad LGBTQIA+. El objetivo de esta cadena es la creación de una nueva hegemonía que permita la radicalización de la democracia.

traidores da nação; vi) a compreensão que eles têm do Estado de Direito e da separação de poderes é fraca (os entendem como “insignificantes”); vii) o Nacionalismo é radical; viii) há a noção de líder como a “personificação do povo”; ix) existe a identificação entre o movimento (e seus líderes) e o povo (como um todo massificado), mas que é fictícia, apenas aparente; x) reivindica uma “antipolítica”, o que, na prática, significa transcender a política tradicional, descaracterizando-a; xi) ocorre a repetição do ato de falar em nome do povo e contra as elites dominantes; xii) apresenta-se como se fosse a “verdadeira democracia” e, por isso, se opõe às outras formas imaginadas ou reais de ditadura e de tirania (por exemplo: a União Europeia, o estado paralelo ou profundo, o império, o cosmopolitismo, a globalização, os golpes militares etc.); xiii) propagam uma ideia homogeneizadora do “povo” (como se esse fosse uma entidade única que, quando o populismo se torna o regime vigente, é então equiparada às suas majorias eleitorais); xiv) manifestam um profundo antagonismo, e até aversão, ao jornalismo independente; xv) mostra-se contrário aos pluralismos e à tolerância política; xvi) disfarça a valorização da cultura popular e, em alguns casos, exalta o mundo do entretenimento como se fosse a personificação da tradição nacional.

De acordo com as características de um líder populista listadas por Finchelstein, este difere tanto do líder fascista quanto do totalitário, pois tanto no Fascismo como no Totalitarismo, a esfera pública foi eliminada, não existindo eleições em nenhum dos casos. No Totalitarismo, o líder impõe o “terror” às pessoas (que as paralisa) como forma de coerção e a esfera privada do indivíduo não é mais exclusiva, pois ele passa a ser vigiado e até delatado, pois o Estado passa a administrar tudo (por isso o termo “total”).

3. O Populismo e o Pluralismo

Nas abordagens convencionais, o populismo de direita é apresentado, regional ou funcionalmente, como reduzido a um símbolo, a um sintoma ou mesmo a uma “patologia da democracia”. Finchelstein (2017) relembra as afirmações de Carlos De La Torre (2014), quando ele argumenta que o desrespeito populista ao pluralismo é explicado por sua aceção do povo como um sujeito com vontade e consciência unitárias, e dos rivais como inimigos do povo virtuoso.

De La Torre (2014) também observa que, apesar das intenções totalitárias, isto é, de adentrar na esfera privada de cada um para criar novos assuntos políticos, os líderes populistas não estabeleceram uma regra de partido

único, e preservam alguns espaços limitados de pluralismo e de contestação. O mesmo autor, em seus escritos “*Populism and the Politics of the Extraordinary in Latin America*” (2016), afirma que, apesar de que o ideal destes líderes seja o de controlar a vida social e de instituir “novos sujeitos” (porém não-cidadãos), os populistas não dominaram completamente a esfera pública e a sociedade civil.

A fonte de legitimidade dos populismos não se baseia na uniformidade de opiniões organizadas em comícios e em eleições em massa com apenas um ingresso. Ao contrário, eles fundam a própria legitimidade na vitória nas eleições, sendo que estas, ao menos em teoria, poderiam ser perdidas. De La Torre (2016) entende que, ao invés de se argumentar que a lógica do populismo seja inerentemente antidemocrática, é mais proveitoso considerar a relação incerta com a democratização liberal que eles estabelecem. Ou seja, há uma dupla legitimidade enraizada nas eleições, mas que também tem origem nas ruas, dentro e fora das instituições e dos procedimentos destas, mesmo que manipulados ou pervertidos.

Mouffe (2018, p. 86) concorda que, no populismo (seja ele de direita ou de esquerda), a questão da pluralidade é um problema, pois

De fato, uma das objeções que costuma ser formulada a uma estratégia populista de esquerda é a de que integrar demandas democráticas à formação de um “povo” [que] inevitavelmente produzirá um sujeito homogêneo, que nega a pluralidade. Assim, qualquer tentativa nesse sentido deve ser rejeitada, porque apagaria a especificidade das várias lutas. Outra objeção, um pouco diferente, é a de que o populismo concebe o “povo” como homogêneo desde o início. Portanto, essa perspectiva é incompatível com o pluralismo democrático.²⁰

O Pluralismo, embora possa ser confundido com a pluralidade (porque são parônimas, isto é, soam parecido, possuindo, porém, acepções distintas), precisam ser explicitados. O primeiro possui conotação política, significando o respeito devido aos outros cidadãos, condição basilar em uma democracia. Ou seja, no pluralismo, há a noção de que a sociedade é composta por um grupo diverso de pessoas (isto é, por seres singulares, na terminologia de Arendt), com interesses e valores diferentes, mas com legitimidade para serem expostos,

²⁰ De hecho, una de las objeciones que suelen formularse a una estrategia populista de izquierda es que integrar las demandas democráticas a la creación de un “pueblo” producirá indefectiblemente un sujeto homogéneo, que nega la pluralidad. Así, cualquier intento en esa dirección debería ser rechazado, porque borraría la especificidad de las diversas luchas. Otra objeción, apenas diferente, es que el populismo concibe desde un principio al “pueblo” como homogéneo, por lo que esta perspectiva resulta incompatible con el pluralismo democrático. (Tradução nossa.)

considerados e discutidos. Por essa razão, uma democracia pluralista necessita oportunizar o dissenso e manter as instituições por meio das quais ele possa se manifestar (MOUFFE, 2003, p. 17). A pluralidade, isto é, a vida em conjunto no Planeta Terra, de singularidades, como que obriga os humanos a se revelarem em atos e palavras, o que não faria sentido de modo isolado (sem a presença de outros humanos, fática ou potencialmente). Isso porque, em Arendt, a pluralidade é uma condição ontológico política devido ao matiz fenomenológico da autora²¹.

E, em relação à pluralidade no populismo, Heuer (2004 p. 173-174), a partir da acepção arendtiana, discorre que:

No campo político, essa rejeição da pluralidade leva à divisão da sociedade. Os movimentos populistas afirmam ser os verdadeiros representantes do “povo” e, assim, ao mesmo tempo, excluem todos os outros por não pertencerem a uma comunidade política ou étnica. Esta rejeição da pluralidade enfraquece inevitavelmente as instituições, uma vez que a constituição democrático-republicana da sociedade assenta na pluralidade de opiniões e de ações e na institucionalização dela. Vemos isso claramente nas tentativas dos governos populistas da Polônia e da Hungria de enfraquecer a separação de poderes em favor do poder executivo. A frase de Arendt segundo a qual o sentido da política é a liberdade refere-se à prática do pensamento e da ação plural e diversa, sem a qual a liberdade atrofia.²²

Desse modo, observa-se que os movimentos populistas não respeitam o direito a divergir. No momento que acontece o dissenso, aqueles que ousaram contrariar a voz dos “verdadeiros representantes do povo” serão excluídos e tratados como um “inimigo comum”.

²¹ Com relação a se tema, vide Castanheira (2015), em especial a parte IV, item 1.7.

²² En el campo político, este rechazo de la pluralidad lleva a la división de la sociedad. Movimientos populistas pretenden ser los representantes verdaderos del “pueblo” y así excluyen al mismo tiempo a todos los otros por no pertenecer a una comunidad política o étnica. Este rechazo de la pluralidad debilita inevitablemente las instituciones, pues la constitución democrática-republicana de la sociedad se basa en la pluralidad de opiniones y acciones y en su institucionalización. Esto lo vemos claramente en los intentos de los gobiernos populistas en Polonia y Hungría de debilitar la separación de poderes en favor del poder ejecutivo. La frase de Arendt según la cual el sentido de la política es la libertad se refiere a la práctica del pensamiento y de la acción plural y diversa, sin la cual la libertad se atrofia. (Tradução nossa.)

4. O Populismo e a Participação Popular

Finchelstein (2017) resgata os argumentos de alguns teóricos que pesquisaram sobre o populismo e sobre a participação popular, os quais concluíram que estes são elementos-chave nas discussões referentes ao tema. Müller (2014) afirma que o populismo é uma resposta não democrática às tendências não democráticas da tecnocracia e da desconfiança nos fundamentos da ordem europeia do Pós-guerra. Ainda para Müller, o populismo é tanto um sintoma quanto uma resposta problemática à falta da autêntica participação cidadã. Este mesmo autor apresenta a acepção de que o populismo, enquanto um modo excludente de política de identidade, representa um perigo para a democracia (legítima), pois, se os populistas tiverem poder suficiente, eles acabariam cunhando um Estado autoritário que excluiria aqueles que não fossem considerados “pessoas adequadas”. A análise de Müller também dedica alguma atenção para as dimensões simbólicas do populismo e para a imaginação moralista deles. O autor enfatiza que o populismo não conduz a população para uma maior participação na política, sequer ao que ela seja ou à importância dela na vida humana.

Mouffe (2018, p. 95), nesse contexto, afirma que há problemas em relação ao populismo de direita e que, neste, a participação popular é precária, pois existe uma relação muito autoritária entre o líder e o povo, na qual há uma verticalidade (“tudo vem de cima”), inibindo a participação das bases, isto é, uma cidadania ativa. E Finchelstein (2017) afirma que as teorias do populismo precisam abordar as dimensões participativa e excludente, em termos de diferentes processos históricos, nos quais estas dimensões geralmente estão combinadas. O mesmo autor (FINCHELSTEIN, 2017) ressalta que, após 1945, o populismo tornou-se mais perigoso para a ditadura do que para a democracia. Ele cita especialmente a América Latina, após o final da Segunda Guerra Mundial: o populismo combinou um aumento da participação política popular com importantes características antidemocráticas. E ele resgata ainda o pensamento de Jacques Rancière (1940 -), o qual afirma que o termo populismo é reservado para aqueles que se identificam pelo “ódio à democracia”.

Rancière (2006) entende que a vida em uma democracia tem um *status quo* oposto ao daquela em um regime populista, no qual a participação do cidadão é minimizada. Ele entende que, em espaços democráticos limitados, o termo populismo é usado para disfarçar tentativas neoliberais de governar sem a participação do povo. E ainda, ele reconhece que os partidos de extrema direita são uma consequência, mas também uma reação contra o consenso oligárquico

de tecnocratas e de especialistas. Entretanto, Rancière hesita em chamar a estes partidos de populistas: o populismo é usado para confundir as respostas democráticas ao neoliberalismo com fanatismo racial e religioso.

Habermas (2019, s/p) expressa preocupação com os “perigos” do populismo de direita para o Estado de Direito e para a Democracia:

Eu considero a desigualdade social crescente dentro dos Estados membros como a verdadeira causa do populismo de direita. É difícil dizer se já atingimos um ponto sem retorno. O problema, a meu ver, é manter cegamente o status quo, porque, nesse caso, a disposição dos governos a cooperar diminuirá cada vez mais, enquanto o populismo prosperará cada vez mais, e isso, como vocês enfatizam, às custas da faceta, corrompida de todos os modos, do Estado de direito e da democracia.

O populismo não é uma resposta externa simples às elites e às burocracias, mas ele é uma crítica interna ao *modus operandi* da democracia. Em outros termos, como ela vem sendo praticada nos diversos países, porém com o mesmo propósito: o de resguardar a propriedade e a riqueza de alguns em detrimento da maioria. Os populistas, historicamente, consideram a crítica ao *status quo* como uma radicalização da democracia por meio do ensejo de devolver o poder ao povo. Estes líderes sinalizam de modo forte, embora falaciosamente, a degradação desta mesma democracia se este povo atuar ativamente, isto é, como cidadãos.

Considerações finais

A partir do exposto, e analisando-se o declínio do espaço público político com o esvaziamento da participação popular em conjunturas de ascensão de movimentos populistas, pode-se admitir que os problemas advindos do enfraquecimento desse *locus* do cidadão ainda continuam presentes na vida política das sociedades hodiernas. Tal situação torna-se cada vez mais explícita, haja vista que as sociedades crescentemente apresentam uma vivência individualista, concorrente, solitária e amedrontada quando em relação ao outro e ao entorno. E o ser humano tem se deixado, também e cada vez mais, ser manipulado por mecanismos de poder que o levam a um estado de apatia.

E esse problema – o do declínio desse lugar público de real participação cidadã e, portanto, política – pode ser notado no populismo, principalmente no de direita, uma vez que, nesse tipo de governo, sempre é o líder que decide, pois

ele é livre: ele fala, personifica o povo, e detém materialmente o poder. Em outras palavras, constantemente seria produzido um duplo movimento de redução: primeiro, o povo é substituído pelo líder, que fala e governa em nome de todos; em segundo lugar, o povo é representado como uma massa compacta, que votou em bloco no líder e nos seus apoiadores, mesmo quando é manifesto não ser este o caso.

Os populismos representariam um povo que não existe, e aqueles que não se reconhecem nesse povo são apresentados como uma espécie de “antipovo”, como indivíduos opostos aos desejos do povo. O produto resultante disso é a geração de um paradoxo: o populismo se configura como uma representação da antipolítica de fato, como uma maneira de resolver uma crise de representação política, aparentando favorecer uma participação mais direta da população no processo de tomada de decisão. Porém, ao final, é precisamente isso que nunca acontece. E a consequência é ainda mais antidemocrática: a justaposição do povo ao governo com base na ideia de que os representantes tradicionais não o representam – o que, além disso, na grande maioria dos casos, é muito correta – termina com o único efeito de identificar um único representante, ou melhor, um sujeito considerado (ou que deseja sê-lo) como a pessoa a quem o poder foi delegado, produzindo a passagem de uma representação múltipla, com todos os limites, para uma representação unificada na pessoa do líder.

Sob uma perspectiva arendtiana, em uma sociedade democrática, não há uma saída que não seja por meio da política. Por isso, é de vital importância que as pessoas se tornem cidadãs, isto é, que se envolvam no espaço público, imbuídas de responsabilidade para com o mundo, levando ao exercício da ação, tornando-o um espaço público político. Impor uma concepção pessimista da política, demonizá-la ou estigmatizá-la não traria perspectivas de melhoria efetiva da vida em grupo, podendo acarretar somente um maior declínio desse espaço.

A política, nesse aspecto, é a alternativa para esse estado de coisas: é nela que estariam as formas de resistência a esse contexto de dilaceramento do espaço público político. São necessários, então, um espaço físico, pessoas interessadas na preservação do mundo comum, e a aceitação de que cada um é responsável por uma parcela do “cuidado pelo mundo”, pois se habita nele. Somente a autêntica participação cidadã na política permite que a dignidade humana seja mantida. A vivência cidadã na política fortalece a vida em grupo, e se constitui em uma alternativa para evitar a ascensão de governos populistas, sejam estes de esquerda ou de direita.

Referências

- AMADEO, J.; PAULA, G. T. “A saga do populismo: momentos da história de um conceito”. In: *Exilium Revista de Estudos da Contemporaneidade*. v. 2 n. 3, 2021. Disponível em: <<https://periodicos.unifesp.br/index.php/exilium/article/view/11434>>. Acesso em: 20 jan. 2024.
- ARENDT, H. *A condição humana*. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- _____. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- _____. *Crises da república*. Trad. José Volkman. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- BARROS, A. R. *Que é o fascismo?* Rio de Janeiro: Laemmert, 1969.
- CANOVAN, M. *Hannah Arendt: a reinterpretation of her political thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- CARDOSO, S. C. G. *Hannah Arendt: Desobediência civil e liberdade*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, 2017.
- CASTANHEIRA, N. M. P. *Estar em casa no mundo: Hannah Arendt, crise do sentido e ser do humano*. Tese (Doutorado), Lisboa: Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras, Departamento de Filosofia, 2015. 484 p.
- DE LA TORRE, C. “The People, Democracy, and Authoritarianism in Rafael Correa’s Ecuador”. In: *Constellations*, v. 21, n. 4, 2014, p. 463. Disponível em: <<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/1467-8675.12117>>. Acesso em: 22 jan. 2024.
- _____. “Populism and the Politics of the Extraordinary in Latin America”. In: *J. Political Ideol.* v. 21, n. 2, 2016, p. 131. Disponível em: <<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13569317.2016.1150137?scroll=top&needAccess=true>>. Acesso em: 21 jan. 2024.
- FINCHELSTEIN, F. “From Fascism to Populism in History”. Oakland: University of California Press, 2017.
- HABERMAS, J. “Por uma Polarização Democrática: como pôr abaixo o populismo de direita?”. In: *Redes: R. Eletr. Dir. Soc.*, Canoas, v. 5, n. 2, p. 135-141, nov. 2017.
- _____. “Minha cara Europa, retoma a tua alma ou morrerás populista”. [Entrevista concedida a] Isabelle Aubert e Jean-François Kervégan, em 23 jan. 2019. Trad. Moisés Sbardelotto. In: *Revista IHU Online*. Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/586274-minha-cara-europa-retoma>>

a-tua-alma-ou-morreras-populista-entrevista-com-juergen-habermas>. Acesso em: 16 nov. 2022.

HEUER, W. “Coraje en la política sobre un verdulero en praga, senadores norteamericanos, whistleblowers y una carreta siciliana”. In: *História: Questões & Debates*, Curitiba, n. 41, p. 167-181. Curitiba: Editora UFPR, 2004.

MOUFFE, C. *Por un populismo de izquierda*. Trad. Soledad Laclau. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina, 2018.

MULLER, Jan-Werner. *What Is Populism?* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016.

RANCIÈRE, J. *Hatred of Democracy*. London: Verso, 2006.

SCHIO, S. M. *Hannah Arendt: história e liberdade (da ação à reflexão)*. Porto Alegre: Clarinete, 2012.

_____. “A atualidade do pensamento político de Hannah Arendt”. In: BRESOLIN, K.; BARBOSA, E. (Orgs.). *Temas de Filosofia Contemporânea*. Caxias do Sul: Editora da Universidade de Caxias do Sul, v. 1, p. 151-170, 2017.

_____. “Hannah Arendt: Totalitarismo e Dignidade Humana”. In: *Seara Filosófica*, n. 10, inverno, 2015, P. 5-16. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/searafilosofica/article/view/5896>>. Acesso em: 25 jan. 2024.

VESCHI, B. *Etimologia de Respeito e Respeitar*. Disponível em: <<https://etimologia.com.br/respeito-respeitar>>. Acesso em: 18/12/2023

VILLA, D. *Public freedom*. Princeton: Princeton University Press, 2008.

Email: fadornelles81@gmail.com

Email: soniaschio@gmail.com

Recebido: 03/2024

Aprovado: 03/2024