

HAMEL, M.R. *A pedagogia política em Paul Ricoeur: a função de educar o homem para a decisão coletiva*

**A PEDAGOGIA POLÍTICA EM PAUL RICOEUR: A FUNÇÃO DE EDUCAR O  
HOMEM PARA A DECISÃO COLETIVA**  
**THE POLITICAL PEDAGOGY IN PAUL RICOEUR: THE FUNCTION OF EDUCATE  
THE MAN FOR COLLECTIVE DECISION**

Marcio Renan Hamel<sup>1</sup>

*“Se nada é racional na existência política dos homens, a razão não é real, flutua no ar, e a filosofia exila-se nos confins do Ideal e do Dever.”*

Paul Ricoeur

**RESUMO:** O presente texto aborda a filosofia política de Paul Ricoeur em sua especificidade, discutindo a presença do outro na atividade política, definindo o homem enquanto tarefa. Nesse contexto, a pedagogia política tem a função de educar o homem para a decisão coletiva, havendo, então, necessidade de intenção ética na política, fato que a torna específica. O resgate da utopia é fundamental para querer a humanidade enquanto totalidade e para a conciliação entre interesses individuais e coletivos com vistas ao melhor para todos.

**Palavras-chave:** filosofia – política – pedagogia – outro – reconhecimento.

**ABSTRACT:** The present text deals the political philosophy of Paul Ricoeur, in its specificity, discussing the presence of another in political activity, defining the man while task. In this context, the policy pedagogy has the function of educating the man for collective decision and, then, need ethics intent in the policy, fact that makes it specific. Thus, the rescue of utopia is essential for wanting to humanity as a whole and for the reconciliation of individual and collective interests to the best to everyone.

**Key-words:** philosophy, policy, pedagogy, other, recognition.

### Introdução

O presente texto objetiva apresentar um olhar sobre algumas incursões na filosofia política de Ricoeur, sendo que para tal abordagem serão tematizados alguns textos previamente selecionados de sua vasta obra filosófica. De certa maneira, os trabalhos de filosofia social e política de Ricoeur não têm ordem exata e determinada de temas; o pensador francês trata de matérias tais como a ética, a

HAMEL, M.R. *A pedagogia política em Paul Ricoeur: a função de educar o homem para a decisão coletiva*

política, a sociedade, o socialismo, a(s) cultura(s), o poder, a pedagogia política, a ideologia, o justo, a tolerância, a violência e a justiça.

Embora não se encontre uma ordem exata dos temas trabalhados em sua filosofia, é possível encontrar certa ordem lógica entre os escritos. Isso permite visualizar um fundo filosófico comum entre as temáticas, o que possibilita perceber certa especificidade em sua filosofia social e política. Tal especificidade é encontrada na filosofia ricoeuriana a partir da presença do outro, pois, para o filósofo, a pessoa é enquanto reconhecimento, fato que marca sua hermenêutica enquanto instrumento, definindo-se o homem como uma tarefa.

Para a presente exposição, tratar-se-á sobre o tema do paradoxo político, talvez um dos principais escritos da filosofia política de Ricoeur, tendo como fio condutor o texto da obra *História e Verdade*, juntamente com sua abordagem sobre ética e moral, encontrada na obra *Leituras 1 - em torno ao político*. Além disso, serão usados outros textos do filósofo e também literatura secundária. A justificativa da escolha desses textos como delimitação para este ensaio se dá pelo motivo de que a dimensão e a profundidade da obra de Ricoeur são, talvez, imensuráveis, sendo que para uma análise com maior circunscrição seria necessário outro momento de tempo e espaço textual.

## **1 – A racionalidade específica da política**

A reflexão de Ricoeur sobre o que denomina de paradoxo político gira em torno da questão da possibilidade, sempre existente, de que o poder político se torne perverso. A existência do Estado não significa sua redução a um conflito de classes (Marx-Engels), tampouco uma permanente tensão econômico-social da sociedade, mas sim o desejo coletivo de nação. E aqui reside o que Ricoeur denomina de *racionalidade* específica, a qual é criada pela simples existência política do homem, uma vez que o homem político não se faz fora dos domínios da política. Ao mesmo tempo em que a existência política do homem gera uma racionalidade específica, gera também males específicos, como alienação econômica e abuso de poder. O filósofo entende que a tarefa da filosofia política é “explicitar essa originalidade e

HAMEL, M.R. *A pedagogia política em Paul Ricoeur: a função de educar o homem para a decisão coletiva*

elucidar-lhe o paradoxo; pois o mal político só pode brotar da racionalidade específica do político” (RICOUER, 1968, p. 253).

A política, nessa reflexão, só terá sentido, segundo o filósofo francês, se sua finalidade puder vincular-se à intenção fundamental, inerente à filosofia, ao bem e à felicidade. Eis o sentido da política. Notável é a aproximação de Ricoeur nesse ponto ao estagirita, para quem o bem é a finalidade da associação humana. Segundo Aristóteles, em sua obra *Política*, sabe-se que,

uma cidade é como uma associação, e que qualquer associação é formada tendo em vista algum bem; pois o homem luta apenas pelo que ele considera um bem. As sociedades, todas elas, portanto, propõem-se algum lucro – especialmente a mais importante de todas, visto que pretende um bem mais elevado, que envolve as demais: a cidade ou a sociedade política. (ARISTÓTELES, 2001, I, §1º, p. 11).

Aliás, uma marca da filosofia aristotélica é o entendimento de que o homem é um animal político (*zoom politikon*), portanto, passível de associação com seus semelhantes a fim de manter adequada organização social em proveito da coletividade<sup>2</sup>. Também para Aristóteles (2001, I, §10º, p. 14), em sua reflexão política, o que especificamente diferencia o homem é que ele sabe distinguir o bem do mal, o justo do que não o é, bem como todos os sentimentos dessa ordem cuja comunicação forma a família do Estado. É certa, entretanto, a falta de concordância entre Ricoeur e a filosofia aristotélica, sendo que, para o filósofo francês, o problema da política, que a seu ver é paradoxal, reside justamente no empreendimento da ação humana; por um lado, com vistas ao bem e à felicidade, por outro, gerando males aos sujeitos pertencentes ao mesmo conjunto associado ao bem comum.

O fato de Ricoeur ter retomado alguns aspectos da filosofia política de Aristóteles incentiva a filosofia contemporânea a confrontar sua filosofia política (ricoeureiana) com o pensamento moderno de Hobbes, voluntária ou involuntariamente. Contraditório ou não, o contratualismo moderno elege a ficção artificial do Estado Civil como sendo meio e solução para a associação humana moderna, ainda que com algumas variáveis entre os entendimentos filosóficos de Hobbes, Locke, Rousseau, Montesquieu e Kant. De acordo com Ricoeur,

a grande, a invencível idéia do *Contrato Social*, é que o corpo político nasce de um ato virtual, de um consentimento que não é um evento histórico, mas que só aflora na reflexão. Tal ato é um pacto: não um pacto de cada qual com cada qual, não um pacto de desistência em favor de um terceiro de um terceiro não contratante, o soberano, que, não sendo contratante, seria absoluto; não – mas um pacto de cada um com todos, que constitui o povo como povo, constituindo-o como Estado. Essa idéia admirável, tão criticada e tão mal compreendida, é a equação básica da filosofia política: “Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja com toda a força comum a pessoa e os bens de cada associado e pela qual cada um, ao unir-se a todos não mais obedeça senão a si mesmo e permaneça tão livre quanto anteriormente”. Não a troca da liberdade selvagem pela segurança, mas a passagem à existência civil pela lei consentida por todos. (RICOEUR, 1968, p. 256).

Entre os nominados filósofos do contratualismo moderno encontra-se a proposta de celebração do pacto para a transição do Estado de Natureza ao Estado Civil com um caráter muito sombrio, na sugestão do *fiat* hobbesiano. O antropologismo existente na filosofia política de Hobbes vê o homem como um ser que não obtém nenhum prazer na companhia dos outros homens, ao contrário, apresenta somente desprazer. Esse fato leva o filósofo inglês a afirmar em toda sua *empíria* que o pacto para a criação do Estado Civil tem como fundamento a necessidade da preservação da vida humana, uma vez que o homem não é um animal político tal como dissera Aristóteles, tampouco sociável. Se o empirismo de Hobbes apura tal constatação em relação ao aspecto antropológico, logo, o Estado Civil deve ser um Estado controlado pelo poder da espada (*Leviatã*), o que, para Hobbes, passa a ser o específico a fim de se alcançar um possível relacionamento entre os homens e, desse modo, a regulação social. Eis o Estado que controla pelo medo.

A leitura filosófica de Ricoeur em relação ao paradoxo político diz que “o maior mal adere à maior racionalidade, que existe alienação política, *porque* o político é relativamente autônomo” (1968, p. 253). De fato, quanto maior o grau de racionalidade estatal, maior o grau de males que este Estado pode causar a seus cidadãos, uma vez que a violência utilizada pelo poder da espada passa, então, a ser legitimada pela própria legalidade inerente ao Estado Civil. Coloca-se aqui,

HAMEL, M.R. *A pedagogia política em Paul Ricoeur: a função de educar o homem para a decisão coletiva*

então, a pergunta sobre o fim da política: sua finalidade não é a vinculação ao bem e à felicidade? A partir dessa reflexão, Ricoeur afirma que,

os mesmos filósofos que fizeram da Cidade o cimo da vida moral renunciaram, aliás, a unificar o ideal “contemplativo” do sábio e o ideal prático do chefe de Estado, do homem político, do administrador de uma casa ou um domínio; sua moral vinha assim fragmentar-se em duas e permanecia insolúvel a dificuldade de articular um com outro os dois modelos de perfeição e felicidade, o modelo filosófico e o modelo político, como se vê em Platão, em Aristóteles e nos Estóicos. (RICOEUR, 1968, p. 238).

A filosofia de Ricoeur questiona a possibilidade do reconhecimento do outro, posto que a pessoa só é enquanto reconhecimento. Isso coloca a filosofia social e política do filósofo francês em oposição ao pensamento hobbesiano, uma vez que, para Ricoeur, a presença do outro convoca o seu semelhante a compreendê-lo, a reconhecê-lo enquanto outro. Em Hobbes, tal reconhecimento é impossível dada a negatividade do relacionamento existente entre os homens, fechando qualquer possibilidade do reconhecimento de si mesmo como um outro. A leitura de Ricoeur de que quanto maior a racionalidade estatal, maior será a aderência do mal, encontra em Hobbes a explicação para tanta força pública no *Leviatã*. Basta recordar que a proposta de direito natural hobbeseana é nomeada de *jusnaturalismo* racional, na qual o direito passa a ser eminentemente posto pelo Estado Civil de maneira que seja possível a regulação social, o que acontece com grande grau de coercibilidade estatal enquanto força legítima.

O contraditório para Ricoeur é que, ao mesmo tempo que a política tem uma racionalidade específica, existe uma determinada realidade dessa idealidade que pode, por sua vez, ser desmedidamente tirânica, despótica, totalitária e, para o assombro dos incautos, até mesmo democrática. A pergunta por ele colocada é: Como pode ser possível a um magistrado, por exemplo, viver o regime do amor e, concomitantemente, da violência instituída ante as pedagogias do sacrifício e da coerção? (p. 244). Para o filósofo francês:

a ótica da filosofia política consiste, ao contrário, em que o indivíduo só se torne humano nessa totalidade que é a “universalidade dos

cidadãos”; o limiar da Humanidade é o limiar da cidadania, e o cidadão só é cidadão graças à Cidade; assim, a filosofia política vai da Felicidade, que todos os homens perseguem, ao fim próprio da Cidade, desta à sua natureza como totalidade suficiente, e desta última ao cidadão; pois que o “Estado é o sujeito constante da política e do governo”, o movimento propriamente político vai da cidade ao cidadão, e não inversamente: “cidadão é aquele que, no país em que habita, é admitido à jurisdição e à deliberação”; o cidadão caracteriza-se assim pelo atributo do poder: “pois é pela participação ao poder público que nós o definimos”. (RICOEUR, 1968, p. 255).

Para Ricoeur (1968, p. 260), não é possível definir política sem a reflexão sobre o poder, pois política é o conjunto de atividades que tem por objeto o exercício do poder, bem como a conquista e a conservação do poder. É a própria política que faz vir à tona o problema do mal político, posto que o poder enquanto grandeza humana está eminentemente sujeito ao mal, sendo talvez, segundo o filósofo francês, a maior ocasião do mal e a maior demonstração do mal na história. Tal relação é para Ricoeur um paradoxo.

Se cidadão é aquele que, admitido à jurisdição e à deliberação, participa do poder público, tal modelo de cidadão não existe na obra *Do Cidadão* de Hobbes, pois o conceito de cidadania é limitado na filosofia hobbesiana, sendo o sujeito considerado cidadão se estiver dentro do *Leviatã*; nesse caso, portanto, a liberdade como valor fundante é desconsiderada. Essa não é a noção de *Contrato Social* de Ricoeur, em que nota-se claramente que o cidadão é por atributo de poder chamado à própria deliberação, definindo-se pela participação no poder público. Tal reflexão acaba por aproximar o pensador francês de Habermas, para quem a razão comunicativa assume uma via diferente da razão prática moderna, o que fica claro em *Direito e Democracia*.

## **2 – A reflexão ética, moral e a sabedoria prática**

A abordagem da filosofia social e política de Ricoeur passa necessariamente pela reflexão ética e moral, com seus reflexos para a seara da sabedoria prática, fato que caracteriza a especificidade da política em seus escritos.

HAMEL, M.R. *A pedagogia política em Paul Ricoeur: a função de educar o homem para a decisão coletiva*

Para o filósofo francês, deve haver primazia da ética sobre a moral, relacionando o termo “ética” à intenção de uma vida realizada sob o signo das ações estimadas boas e o termo “moral” à questão das normas, das obrigações, bem como da exigência de universalidade. Ricoeur define a intenção ética da seguinte maneira: “*intenção de vida boa, com e para os outros, em instituições justas*” (1995, p. 162). A compreensão dessa proposta passa pela estima de si enquanto momento reflexivo da *práxis*, pois é apreciando as nossas próprias ações que apreciamos a nós mesmos como sendo os autores delas e, a partir daí, fica claro que a estima de si acompanha a hierarquização das ações humanas. É necessário viver bem “*com e para os outros*” (1995, p. 163).

Conforme exposto inicialmente, em Ricoeur, a pessoa é enquanto reconhecimento, ideia que define o homem como uma tarefa. A sua reflexão hermenêutica aponta para uma preocupação com a política, a ética e a justiça, o que fica claro com esta constatação de que o viver bem é viver bem com e para os outros, isto é, “dizer *si* não é dizer *eu*. *Si* implica o outro de si, a fim de que se possa dizer de alguém que ele se estima a si mesmo como um outro. [...] Que a intenção do bem-viver envolva de algum modo o sentido da justiça, isso é exigido pela própria noção de outro” (1995, p. 163).

A tarefa do político, a partir de Ricoeur, se torna um tanto complexa e desafiadora, uma vez que o filósofo atribui grande grau de importância à ação política, desde que ela reconheça no outro o si mesmo. Tal tarefa torna-se difícil de ser realizada em uma racionalidade política que, muitas vezes, é um tanto despreocupada com as implicações éticas necessárias à própria racionalidade do homem-*polis* e suas ações públicas. Ricoeur interpela o homem político a pensar suas ações a partir da alteridade do *tu* ou, nas palavras de Habermas, da “responsabilização solidária pelo outro *como um dos nossos* se refere ao “nós” flexível de uma comunidade que resiste a tudo o que é substancial e que amplia constantemente suas fronteiras porosas” (2002, p. 7).

A aspiração à vida boa enquanto intenção ética necessita ser submetida à prova da norma moral, devido à exigência de universalidade. Ricoeur reconhece a filosofia de Kant nesse critério, pois o filósofo de Königsberg expressa na ideia do

imperativo categórico - regra da lei moral - a possibilidade de universalização de condutas humanas particulares, ou seja, “age só segundo máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal” (KANT, FMC, 2004, p. 51). Ricoeur, em interpretação ao imperativo kantiano, diz que a ideia de pessoa como fim em si é decisiva, posto que equilibra o formalismo do primeiro imperativo acrescentando a noção de que, devido à violência, deve-se passar da ética à moral. Segundo Ricoeur:

O que é preciso considerar, em primeiro lugar, é uma situação na qual um exerce *poder sobre* o outro, e na qual, por consequência, ao agente corresponde um paciente, que potencialmente a vítima da ação do primeiro. Sobre essa assimetria de base se enxertam todos os desvios maléficos da interação, resultantes do poder exercido por uma vontade *sobre* a outra. Isso se estende da influência até o assassinato e a tortura, passando pela violência física, pelo roubo, pela constrição psíquica, pelo engodo, pela astúcia etc. (1995, p. 166-167).

Kant ainda apresenta um desdobramento da fórmula do imperativo categórico, qual seja, que possas usar a humanidade, tanto em si mesmo como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca como meio. Para Ricoeur, essa é a regra de ouro de Kant, na qual o filósofo de Königsberg formaliza a ideia de humanidade, isto é, a humanidade na minha pessoa e na pessoa do outro. Afirma, ainda, que por trás do imperativo categórico está o impulso da solicitude da transição entre a estima de si e o sentido ético do justo.

Apesar da aproximação positiva entre a ética ricoeuriana e a teoria moral kantiana, a regra da universalização cria situações conflituosas ou, minimamente, problemáticas e tensas. Conforme Ricoeur, “a partir do momento em que a pretensão universalista, interpretada por uma certa tradição que a pretensão não se explicita, choca-se com o *particularismo* solidário dos contextos históricos e comunitários de efetivação dessas mesmas regras” (1995, p. 170). Aqui reside o problema ainda insolúvel para a esfera pública política: a questão das diferenças culturais. A noção é paradoxal para Ricoeur, pois estão contrapostos a universalidade e a historicidade. Segundo ele, “só uma discussão em um nível concreto das culturas poderia dizer, ao termo de uma longa história ainda por vir,



quais os pretensos universais que se tornarão universais conhecidos” (1995, p. 171). Somente o debate público pode dar certa ordem de prioridades; o debate público político, entretanto, deve ser permeado pela alteridade do tu, pela necessidade do reconhecimento de si como um outro. Tal tarefa é difícil para os homens, principalmente para o homem político, que precisa trabalhar constantemente para reconhecer em si o outro. A filosofia ricoeuriana nos chama à responsabilidade solidária e ética na pessoa do outro.

A reprodução da filosofia aristotélica, principalmente da ética e da política, na filosofia de Ricoeur é notável; entretanto, com uma nova e instigante reinterpretação das reflexões do estagirita, as quais levam não só a pensar sobre o viver bem e a ação ética, mas também sobre estes implicados na pessoa do outro. De fato, o que se precisa na racionalidade política é a intenção ética do viver bem com os outros, possibilitando levantar pretensões de validade que venham a se tornar universais, mas sempre levando em consideração o outro a partir do si mesmo.

Considerando o trabalho do político de máxima responsabilidade social, Ricoeur estabelece as tarefas do educador político, dirigindo-se a homens e mulheres que queiram exercer honestamente uma ação eficaz de educação política, o que configura sua pedagogia política. O filósofo francês (1995) distingue três níveis diferentes no meio social, quais sejam: o nível dos utensílios, que compreende tudo o que pode ser considerado como acumulação de algo adquirido; o nível das instituições, pois cada grupo histórico só se apropria da sua realidade técnica e econômica por meio das instituições<sup>3</sup>; e o nível dos valores. Este não diz respeito aqui às categorias abstratas trabalhadas pela filosofia, tais como justiça e igualdade, mas sim às valorizações concretas que podem ser apreendidas nas atitudes dos homens com relação aos outros homens - no trabalho, relativamente à propriedade, e no poder, relativamente à experiência temporal.

A tarefa própria do educador político aparece nos três planos relacionados, pois deve preparar os homens para a responsabilidade da decisão coletiva. “A tarefa do educador, então, parece-me dupla: primeiro, tornar visível a significação ética de toda escolha de aparência puramente econômica; em seguida, lutar pela construção

HAMEL, M.R. *A pedagogia política em Paul Ricoeur: a função de educar o homem para a decisão coletiva*

de uma democracia econômica” (RICOUER, 1995, p. 155). O filósofo francês demonstra que a significação ética de toda escolha econômica amplia o campo da responsabilidade, sendo que o desenvolvimento de uma economia racional significa uma conquista da decisão ante o acaso e o destino. Segundo Ricoeur,

ao mesmo tempo que somos confrontados com uma tarefa de tomada de consciência, temos de lutar pela edificação de uma democracia econômica. A única maneira, com efeito, de compensar os deslocamentos da liberdade – da zona de iniciativa individual à zona de decisão coletiva – é fazer participar o maior número de indivíduos na discussão e na decisão. (1995, p. 155).

A questão que se apresenta, então, a Ricoeur é a de como fazer com que a escolha coletiva seja verdadeiramente a escolha de cada um, a escolha de todos. Tal problema também existe frente ao contrato social (Locke e Rousseau): Como fazer com que cada indivíduo assuma a decisão de todos? Como fazer com que a vontade geral seja a vontade de cada um?

É nesse contexto que o educador político define um plano de intervenção estratégica, uma vez que toda questão de escolha é uma questão moral. Se o desenvolvimento da sociedade é o resultado de uma criação coletiva, esta exige uma responsabilidade também coletiva, que demanda a criação de instrumentos, o que Ricoeur denomina de “democracia econômica”. Para o filósofo, a utopia tem uma função histórica na ordem social, visto que apenas ela pode dar à ação econômica, social e política uma dupla meta: “de um lado, querer a humanidade como totalidade; de outro, querer a pessoa como singularidade” (1995, p. 157). Entretanto, tal utopia não tem eficácia própria, algo que só alcança ao transformar a experiência histórica que pode fazer no plano das instituições e no plano dos utensílios. Dessa forma, a tarefa do educador político corresponde a três níveis de intervenção: “a luta pela democracia econômica; a oferta de um projeto para o conjunto dos homens e para a pessoa singular; a reinterpretação do passado tradicional, diante da ascensão da sociedade de consumo” (1995, p. 160).

Ricoeur desenvolve uma reflexão sobre o socialismo hoje, questionando de que maneira se poderiam manter os objetivos do socialismo, embora renovando a

HAMEL, M.R. *A pedagogia política em Paul Ricoeur: a função de educar o homem para a decisão coletiva*

análise sobre ele. Ricoeur entende por socialismo: “a transição de uma economia de mercado a uma economia planificada que responda às necessidades humanas e se caracterize por uma transferência da propriedade dos meios de produção às entidades coletivas ou públicas (1986, p. 75). Segundo o filósofo, em um Estado de economia planificada, as decisões econômicas não dependem da posição de riqueza, pois são tomadas por organizações que representam a conquista da economia pela racionalidade. Por isso, quando a planificação estiver desprovida de um objetivo social, a economia será tão-somente uma administração cibernética, afastada de qualquer consideração aos homens reais. Neste ponto, o filósofo encontra o aspecto humanista do socialismo.

Ricoeur entende que o socialismo é o sistema que melhor permite aplicar a racionalidade aos interesses da comunidade considerada como um todo. Entretanto, a fim de assegurar a estabilidade e a continuidade do poder econômico, bem como a participação das classes mais baixas nas decisões, torna-se necessária a criação de órgãos representativos para a discussão de eleições fundamentais. Para o filósofo, os partidos políticos representam bem grupos de interesses especiais, mas não a maioria dos cidadãos. Afirma que, “o socialismo é o fim da liberdade, que está representada pela necessidade e a conquista de liberdade positiva, que constitui a participação nas decisões, em todos os escalões” (1986, p. 80). Em notável (re)interpretação do sistema socialista, o pensador francês explicita sua filosofia da compreensão do si mesmo pelo outro, salientando a necessidade da participação popular para melhor organização do sistema econômico (democracia econômica) e da planificação estatal, devendo as decisões passarem pelo crivo social e, portanto, pelo reconhecimento do outro.

## **Conclusão**

Conclui-se que a filosofia social e política de Ricoeur, ainda que neste espaço tenha sido abordada a partir de diferentes ângulos e textos por não haver unidade sistemática do seu pensamento filosófico-político, mas sim unidade filosófica, consegue explicitar sua hermenêutica enquanto instrumento de reconhecimento do outro a partir do si mesmo.

HAMEL, M.R. *A pedagogia política em Paul Ricoeur: a função de educar o homem para a decisão coletiva*

A visão lúcida na discussão do paradoxo político, presente na ideia de que o maior mal adere à maior racionalidade, existindo, por consequência, alienação política por ser o político relativamente autônomo, leva ao questionamento sobre a viabilidade do *Leviatã* hoje. Quantas experiências totalitárias o mundo já conheceu? Quantas atrocidades em nome das ideologias foram praticadas, quer sejam de direita, quer sejam de esquerda? Qual a medida do mal ou dos males nestas “racionalidades” estatais? Essas são algumas das questões possíveis de serem levantadas a partir da reflexão política do filósofo francês, o que mostra inegavelmente que a tese do paradoxo político é atual em si.

Recentemente, o mundo assistiu à irracionalidade da era George W. Bush nos Estados Unidos, em uma insistência insipiente na promoção de uma guerra patrocinada pelas vaidades humanas. Isso em um país que se arroga o título de maior democracia do mundo. Por um lado, isso seria a maior racionalidade? Por outro, o patrocínio da guerra forçada pelos norte-americanos em terras internacionais, que ocasionou a morte de muitos civis, seria um grande grau do mal dessa mesma racionalidade?

A tarefa do educador político (pedagogia política) é importante, pois preparar os homens para a decisão coletiva torna a racionalidade política específica; a reflexão sobre a necessidade de intenção ética na política torna-a específica. Em Ricoeur, o homem é convocado a pensar o outro em sua alteridade a partir do que ele mesmo é. A democracia só será democracia quando os interesses representados forem coletivos e não individuais ou de grupos de interesses. A utopia deve ser resgatada em sua dupla função: “querer a humanidade enquanto totalidade, querer a pessoa como singularidade”, o que demanda a conciliação entre as escolhas pessoais e as escolhas coletivas com vistas ao melhor para todos, a fim de se alcançar o viver bem. Isso é ser social. Isso é ser político.

## Referências

ARISTÓTELES. *Política*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

HAMEL, M.R. *A pedagogia política em Paul Ricoeur: a função de educar o homem para a decisão coletiva*

CESAR, Constança Marcondes. Ricoeur. In: PERCORARO, Rossano. (org). *Os filósofos. Clássicos da filosofia. Vol.III. De Ortega Y Gasset a Vattimo*. Petrópolis/RJ: Vozes; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2009.

HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. Tradução de George Sperber e Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2002.

HOBBS, *De cive: elementos filosóficos a respeito do cidadão*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1993

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*. São Paulo: Martin Claret, 2004.

RICOEUR, Paul. *História e verdade*. Rio de Janeiro: Forense, 1968.

RICOEUR, Paul. *Leituras 1: em torno ao político*. São Paulo: Loyola, 1995.

RICOEUR, Paul. *Política, sociedad y historicidad*. Buenos Aires: Docencia, 1986.

---

### Notas de fim

<sup>1</sup> Doutorando em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal Fluminense – UFF, vinculado à linha de pesquisa: Direitos Humanos, Justiça Social e Cidadania. Advogado, Bacharel em Filosofia pela UPF, Especialista em Direito Privado pela UNIJUÍ, Mestre em Direito, Cidadania e Desenvolvimento pela UNIJUÍ, Professor da Faculdade de Direito da UPF nas cadeiras de Introdução à Teoria do Direito, Hermenêutica e Argumentação Jurídica. Endereço eletrônico: marcio@upf.br.

<sup>2</sup> Para Aristóteles, “fica evidente, portanto, que a cidade participa das coisas da natureza, que o homem é um animal político, por natureza, que deve viver em sociedade, e que aquele que, por instinto e não por inibição de qualquer circunstância, deixa de participar de uma cidade, é um ser vil ou superior ao homem”. (2001, I, §9º, p. 14).

<sup>3</sup> Para Ricoeur, “as formas de existência social nas quais as relações entre os homens são regidas de modo normativo; o direito é a sua expressão mais abstrata; sob esse primeiro aspecto, o das formas de existência social, definimos a estática das sociedades; essa estática é engendrada pelo encadeamento institucional codificado no sistema extraordinariamente complexo dos direitos (direito constitucional, direito público, direito civil, direito penal, direito comercial, direito social etc.). Mas a noção de instituição cobre um campo mais vasto que o sistema jurídico de uma sociedade determinada. Se considerarmos agora as instituições sob o ângulo da dinâmica social, a instituição não é mais representada pelo direito, mas pelo que podemos chamar, no sentido mais amplo da palavra, de “político”, isto é, o exercício da decisão e da força no nível da comunidade”. (1995, p. 148).