

JEAN-JACQUES ROUSSEAU: UM FILÓSOFO CRÍTICO

Kelin Valeirão

Mirela Moraes

Letícia Corrêa

Resumo: A leitura da obra de Rousseau revela uma reflexão radical que ultrapassa os limites de uma simples crítica dirigida contra os hábitos e costumes de uma sociedade para, num grau mais profundo, apresentar-se como combatente do paradigma dominante no século XVIII, ou seja, a preponderância da racionalidade. O confronto dos três discursos: *Discurso sobre as ciências e as artes* (1749), *Discurso sobre a economia política* (1755) e *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* (1755) com *Do Contrato Social* (1762) e *Emílio* (1762), permite visualizar o pensamento de Rousseau como um fenômeno singular em meio aos discursos eufóricos dos intelectuais do iluminismo.

Palavras-chave: Rousseau, crítica radical, iluminismo

Jean-Jacques Rousseau: a critical philosopher

Abstract: Upon reading Rousseau's work, we come across extreme reflection, which exceeds the boundary of mere criticism against society's customs and habits towards a deeper level, to fight the prevailing paradigm of the XVIII century, i.e. the predominance of rationality. The confrontation of three discourses – *Discourse on the sciences and the arts* (1749), *Discourse on political economy* (1755) and *Discourse on the origin and foundations of inequality among men* (1755) versus *On Social Contract* (1762) and *Emile* (1762) allows viewing Rousseau's thought as a unique phenomenon amidst the euphoric discourses of Enlightenment intellectuals.

Key-words: Rousseau, extreme critique, Enlightenment

INTRODUÇÃO

O Iluminismo foi um movimento que eclodiu no século XVIII influenciando a cultura, a política, a economia, a ciência e, também, a educação. Sua definição não é tão simples frente a tudo que representou não só para o século XVIII como também para a posteridade. No entanto, é possível considerá-lo como “um movimento de ideias que se manifesta através de uma grande variedade de obras distintas, mas que, no entanto, participam de um ‘espírito’ comum” (FORTES, 1985, p. 14), que se caracteriza pela crença no poder da razão e pelo otimismo em relação ao futuro que, alicerçado na racionalidade, poderá conduzir a humanidade à suprema felicidade.

Vários acontecimentos prepararam o cenário no qual os setecentistas apostaram na transformação e prosperidade do mundo. Pouco antes, isto é, desde o século XV, muitas mudanças começaram a acontecer colaborando para uma tomada de atitude diferente perante o mundo. A terra se expandira através das Grandes Navegações e as relações econômicas se transformaram com o Feudalismo cedendo espaço para o Mercantilismo que logo se converteria em Capitalismo. Os alicerces da fé foram abalados pela Reforma de Lutero. E o Renascimento trouxera de volta o brilho artístico-cultural da civilização greco-romana. Sendo assim, podemos constatar que este período foi, indubitavelmente, um tempo de grandes transformações e que contou com pensadores que manifestavam o interesse pela formação de posturas críticas que pudessem ser estendidas a diversos segmentos da vida humana. Ao associarem as ideias de conhecimento crítico a uma visão de melhoramento do Estado e da sociedade em que se faziam inseridos, o Iluminismo aparece como uma era que dá vazão à criticidade e a filósofos críticos, dentre eles, Jean-Jacques Rousseau.

ROUSSEAU E O ILUMINISMO

Na Filosofia, desde Bacon (1561-1626) e Descartes (1596-1650), a razão buscava autoafirmação e independência requerendo para si métodos e técnicas de

raciocínio e investigação que renegavam o auxílio da fé e da autoridade divina. Aos poucos, os grilhões da teologia que desde os primórdios do medievo garantiam a subserviência da razão foram se afrouxando e permitindo que esta ocupasse espaços de ação até então exclusivos da autoridade divina. Com confiança, a razão foi assumindo seu papel hegemônico no modo de pensar ocidental até consolidar-se como “iluminação” ou “luzes” no século XVIII. Assim, os setecentistas viram o sujeito que nascera com a ascensão da razão, tornar-se autônomo e liberto ganhando um lugar de destaque num mundo que valorizava o homem enquanto ser pensante e racional. Salinas Fortes (1985, p. 18) destaca que a mudança de atitude se processou em relação ao modo como o próprio homem se via:

Deixava este de ser visto como manifestação de uma transcendência no limite absolutamente incompreensível e se convertia em um campo de exploração a ser submetido livremente à capacidade de julgar, comparar, pesar, avaliar, juntar ou separar de que os indivíduos começavam a se tornar cada vez mais conscientes (FORTES, 1985, p. 18).

Nesse panorama de transformações e descobertas, a Europa, em especial a França, torna-se o palco do debate de ideias, das criações artísticas, do desenvolvimento de teorias e experimentos que, calcada na razão, impulsionou o progresso da humanidade recentemente inaugurado e influenciou uma significativa influência sobre grande parte da vida política de outros países ocidentais. Muitos são os intelectuais que se destacaram, colaborando para o clima de euforia que se instalou durante o Iluminismo. No âmbito da Filosofia, Montesquieu (1689-1755), Voltaire (1694-1778), Diderot (1713-1784), d’Alembert (1717-1783) e Rousseau (1712-1778) estão entre os principais nomes da época.

Predominava entre os iluministas uma atmosfera de confiança, tanto na capacidade racional do homem para, por si mesmo, resolver seus problemas, quanto num futuro de sucesso que seria balizado pelos braços da razão. Para Aranha e Martins (2003, p. 248) o “*otimismo transparece na convicção de que a razão é fonte de progresso material, intelectual e moral, o que leva à crença e à confiança na sua perfectibilidade*”. Se a razão era perfeita, era também infalível e por isso podia abarcar os diversos ramos da atividade humana respondendo satisfatoriamente aos problemas que, por ventura, viessem a se apresentar. Acreditavam os iluministas que o homem estava ingressando em uma nova etapa de sua história e que esta seria marcada pelo progresso e pela boa-aventurança.

Entretanto, apesar de todo o entusiasmo reinante, havia alguém dentre aqueles que se destacavam no embate de ideias que não estava tão convicto de todo esse poder da razão e que se mostrava mais cauteloso quanto a um efetivo progresso que somente trouxesse benefícios para a humanidade. Era Jean-Jacques Rousseau. Apesar de paradoxal, Rousseau foi um iluminista crítico do Iluminismo, nas palavras de Salinas Fortes (1985, p. 72) “*um verdadeiro desmancha-prazeres da festa dos iluministas*”. Compreendendo que o modelo de racionalidade que se firmava no século XVIII como propulsor do desenvolvimento das ciências estava sendo mal interpretado, ele defendia seu ponto de vista com uma convicção que o tornava adversário dos demais iluministas. Enquanto todos ressaltavam as qualidades desse modelo de pensar e de fazer ciência como sendo capaz de atender às expectativas de um futuro promissor, ele apontava os problemas indo na contramão do otimismo que caracterizou seu tempo. Para Alain Touraine (1992, p. 33): “*Rousseau deixa o racionalismo otimista das Luzes quando denuncia, [...] a desigualdade*”.

Rousseau simboliza a polêmica, o contraditório, o contestador da euforia das “luzes” que doravante acompanharão os caminhos trilhados pela humanidade. Contestou e valorizou a questão do progresso, contraditoriamente. Ele, quase como um vidente, alerta para os desvios no meio do caminho, percorre a trilha contrária do otimismo declarando que rumos tortuosos conduzem a fins dolorosos; o que será visto e sentido pela humanidade na primeira metade do século XX quando ciência e tecnologia se aliaram a objetivos bélicos. Quanto a isto, Coutinho, afirma que:

(...) Jean-Jacques foi também, e ao mesmo tempo, um implacável crítico do progresso e do processo de socialização que em que esse progresso até então havia se expressado (...) Rousseau não é um crítico do progresso em si, ou da socialização em si, mas um dos primeiros a indicar (...) o caráter *contraditório* do progresso tal como até hoje o conhecemos (1996, p. 12, grifos do autor).

A lucidez do texto de Rousseau, a época tratada como insanidade, expressa a atualidade de sua filosofia três séculos após terem sido escritas. Para Rodriguez (1992, p.66),

Rousseau siegue vigente. Es la primera conciencia crítica de nuestro tiempo. Su singular posición en el seno del movimiento ilustrado no es el producto de un capricho ni tampoco una causalidad. Verdaderamente, Rousseau, es un ilustrado atípico, un ilustrado que se adelanta a los

problemas que va a suscitar la nueva concepción del mundo generada por aquellas teorías revolucionarias (RODRIGUEZ, 1992, p. 66).

Tratar Rousseau ou seu pensamento como hodierno significa tratar problemas que o afligiam como pertencentes ao século XXI. Ernst Cassirer (1999, p. 39) afirma que:

As questões levantadas por Rousseau em seu século não são, ainda hoje, de modo algum obsoletas; também para nós elas não estão simplesmente “resolvidas”. Mesmo que a sua formulação seja para nós apenas historicamente significativa e historicamente compreensível, o seu conteúdo não perdeu nada de sua proximidade.

A atualidade do pensamento de Rousseau também é expressa por Boaventura de Sousa Santos numa aula inaugural proferida na Universidade de Coimbra, no ano de 1985/86 e posteriormente transformada em artigo intitulado *Um Discurso sobre as Ciências*, obra cujo nome faz lembrar o título que Rousseau deu ao seu primeiro escrito, *Discurso sobre as ciências e as artes*. Esta alusão não é à toa, pois nele Santos destaca que as questões que Rousseau colocara como argumento para a resposta negativa à pergunta da Academia de Dijon sobre o progresso das ciências, são as mesmas questões que devem ser colocadas hoje, mais de duzentos anos depois. Santos alega, ao tratar do paradigma científico, que “teremos forçosamente de ser mais rousseaunianos no perguntar do que no responder” (1999, p. 2).

A genialidade de Rousseau possibilitou que ele mesmo, desde seu primeiro escrito, tivesse consciência das consequências que sofreria ao contrariar o pensamento que dominava a mente dos intelectuais e do próprio povo de uma época inteira. A empolgação que sentira ao ler, no jornal *Mercure de France*, a respeito do concurso da Academia de Dijon cujo tema era “*O restabelecimento das ciências e das artes terá contribuído para aprimorar os costumes?*”, dera lugar ao amargo gosto da rejeição que sentiria. Mesmo saindo vencedor do certame, no prefácio da versão impressa para o grande público, admite: “*Prevejo que dificilmente me perdoarão o partido que ousei tomar. Ferindo de frente tudo o que constitui, atualmente, admiração dos homens, não posso esperar senão uma censura universal*” (ROUSSEAU, 1973b, p. 339).

Nesse prefácio, as palavras de Rousseau demonstram convicção sobre o que dirá. Sabe que contrariará senão todos pelo menos a grande maioria de seus

concidadãos. Sabe que os iluministas não estão prontos para ouvi-lo. Ao iniciar o *Discurso* de 1749, revela que o que diz não é contra a ciência, mas em favor da virtude. E continua a demonstrar os malefícios causados pelo caminho errante que as ciências trilharam. Tomadas em si mesmas, as ciências só trazem benefícios aos homens, diz. É preciso, então, rever o que sejam realmente as ciências a fim de que retomem o rumo do verdadeiro progresso.

Disposto a responder algumas das refutações lançadas contra seu primeiro discurso por considerar que fora mal interpretado, Rousseau esclarece no prefácio da comédia teatral intitulada *Narciso ou o amante de si mesmo*, escrita em 1733, que subjaz à questão do aprimoramento dos costumes “(...) a influência que a cultura das ciências deve exercer, em qualquer época, sobre os costumes dos povos” (ROUSSEAU, 1973c, p. 428). Sua preocupação com a relação entre ciência e sociedade e a influência da primeira sobre a segunda já estava expressa no Discurso de resposta à Academia de Dijon quando questionava a utilidade das ciências tal como vinham sendo tratadas. Demonstrando a estreita relação entre conhecimento e sociedade, Rousseau vai além, quer ver os resultados produzidos pelas ciências retornarem como benefícios para o povo:

Se nossas ciências são inúteis no objeto que se propõe, são ainda mais perigosas pelos efeitos que produzem. [...] Respondei-me, pois, filósofos ilustres, vós por intermédio de quem sabemos por que razões os corpos se atraem no vácuo; quais são, nas revoluções dos planetas, as relações entre as áreas percorridas em tempos iguais; quais as curvas que têm pontos conjugados, pontos de inflexão e de retrocesso; [...] – respondi-me, repito, vós de quem recebemos tantos conhecimentos sublimes, se não nos tivésseis nunca ensinado tais coisas, seríamos com isso menos numerosos, menos bem governados, menos temíveis, menos florescentes ou mais perversos? Reconhecei, pois, a pouca importância de vossas produções [...] (ROUSSEAU, 1973b, p. 352).

Para entender este posicionamento de Rousseau perante o conhecimento científico e a sociedade, é preciso ter em conta o restante de sua obra, considerando a totalidade de uma filosofia que se faz com um senso crítico muito aguçado e sugestões que procuram tomar o lugar das respostas apropriadas aos problemas detectados. Tantas foram as ideias apresentadas por Rousseau que Eby destaca seu caráter revolucionário nos seguintes termos:

Suas doutrinas revolucionaram pontos de vista sobre governo, religião e vida social; mudaram radicalmente as idéias dominantes sobre o matrimônio; obrigaram a reconstrução da filosofia; inspiraram um novo

movimento literário; e colocaram a educação em um novo rumo (EBY, 1976, p. 277).

O PAPEL DA CRITICIDADE NA TEORIA ROUSSEAUNIANA

Ao identificarmos Rousseau como um filósofo crítico, ou seja, como um pensador que utiliza a crítica como uma ferramenta para construir seu método filosófico, pensamos que valha a pena investigarmos o que é a categoria “*crítica*” com a finalidade de apresentarmos, a partir de argumentos lógicos, os porquês do pensador genebrino poder ser considerado um filósofo crítico. Sendo assim, ao explorarmos o conceito e sua ligação com o pensamento de Rousseau, as seguintes questões “*Como se constrói a crítica?*”, “*Como se adquire uma atitude de crítico?*” e “*Como esse conceito aparece na História da Filosofia?*”, se apresentam de extrema relevância, para que possamos compreender de forma mais apropriada a temática proposta. Não há como investigar sobre o que é a crítica, sem construirmos críticas, agirmos como críticos e sem levar em consideração as formas como o conceito foi trabalhado por filósofos e teóricos que nos antecederam. Dessa forma, torna-se visível que a crítica tem ligação direta com a *práxis*, com a aplicabilidade e com a ação que ela provoca. Longe de ser um conceito abstrato, podemos observar visivelmente atitudes e comportamentos críticos.

No que diz respeito à possibilidade de nos valermos da crítica como um instrumento para avaliarmos os pensamentos ideológicos, não podemos deixar de mencionar a valorização da criticidade na busca dos fundamentos de um determinado problema, de se valer da faculdade de julgar. Não estamos necessariamente propondo que o processo educacional carregue consigo a bandeira de combate a todas e qualquer ideologia. Agindo dessa forma, estaríamos colaborando com a criação de contra-ideologias, e esta não é a aposta, dado que a contra-ideologia, contraditoriamente, é, também, uma ideologia. Aqui, percebemos a relação intrínseca entre Epistemologia, Filosofia e Crítica. Dado que a Epistemologia é um campo da Filosofia que se preocupa com a origem, com o processo e com a validade do conhecimento, verificamos que só é possível criticar o que é cognoscível.

O conceito crítica foi teorizado por vários filósofos e teóricos. Entre eles, não poderíamos deixar de mencionar Immanuel Kant, fundador do criticismo que emprega a crítica como um verdadeiro tribunal formado unicamente para realizar julgamentos sobre a razão. Segundo Nicola Abbagnano, a crítica foi introduzida por Kant para designar o processo através do qual a razão empreende o conhecimento de si: “o tribunal que garanta a razão em suas pretensões legítimas, mas condene as que não têm fundamento” (ABBAGNANO, 1998, p. 232). Dessa forma, a razão seria posta em xeque, pensada, avaliada e questionada através da crítica. Kant leva as questões filosóficas para esse tribunal nas suas três críticas, respectivamente, a *Crítica da Razão Pura* (1781), onde avalia o conhecimento norteada pela questão norteadora: “O que é a Ciência?”; a *Crítica da Razão Prática* (1788) em que examina a moral norteada pela problematização: “O que é a ética?”; e, finalmente, a *Crítica da Faculdade do Juízo* (1790) onde a crítica da faculdade de julgar estética e teleológica são examinadas.

No Prefácio à Segunda edição da *Crítica da Razão Pura*, Kant traça uma oposição da crítica em relação ao dogmatismo. A crítica se contrapõe ao dogmatismo que professa a crença e opiniões sobre determinados assuntos sem abrir margem para possíveis questionamentos. O dogmatismo afirma determinadas verdades e as mantêm como saberes autoritariamente inquestionáveis. Algo é como é e não pode ser de outra forma. O conhecimento é acabado e não está aberto para novas verdades, por ser incontestável. Ainda, nesse sentido, cabe apontarmos que a crítica é composta por duas características:

A primeira característica da atitude filosófica é negativa, isto é, um dizer não ao senso comum, aos pré-conceitos, aos pré-juízos, aos fatos e às idéias da experiência cotidiana, ao que “todo mundo diz e pensa”, ao estabelecido. A segunda característica da atitude filosófica é positiva, isto é, uma interrogação sobre o que são as coisas, as idéias, os fatos, as situações, os comportamentos, os valores, nós mesmos. É também uma interrogação sobre o porquê disso tudo e de nós, e uma interrogação sobre como tudo isso é assim e não de outra maneira. O que é? Por que é? Como é? Essas são as indagações fundamentais da atitude filosófica. A face negativa e a face positiva da atitude filosófica constituem o que chamamos de atitude crítica e pensamento crítico (CHAUI, 2000, p. 9).

Inicialmente, negam-se as verdades pré-estabelecidas e posteriormente se investiga o que é, e por que, de fato, algo é. Assim, se estabelece uma postura crítica perante algo. Nos despimos das nossas crenças e partimos para um olhar novo, um olhar de quem não acredita cegamente em tudo o que vê ou como vê, de

quem quer enxergar com os olhos da razão, do pensamento. Certamente, essa não é uma atitude fácil. Por acomodação, é muito mais simples nos entregarmos aos braços da ideologia. Contudo, essa atitude crítica pode e deve ser estimulada e construída através de um pensamento que liberte e faça o sujeito autônomo suficientemente para poder ir contra as ideias massificadas e enraizadas socialmente.

O vocábulo “criticidade” tem sua origem no idioma grego, através do termo *crinein*, que remete à ideia de julgar, filtrar, separar. A crítica remete a um pensar emancipado e individual. A algo que o homem possa “pensar por si próprio”, ao invés de repetições automáticas de pensamentos de terceiros, generalizações apressadas e discursos falaciosos. Desta forma, a crítica está intimamente ligada a avaliações qualitativas que se pode fazer acerca de algo. A crítica julga e questiona se algo é ou não aceitável, se é bom ou mau, se é válido ou inválido. Assim, a crítica nos tira de uma situação de ingenuidade e de aceitação sobre todas as ditas “verdades” estabelecidas ideologicamente. Ao passarmos por uma experiência que envolva criticidade, estaremos deixando de lado o senso comum e partindo para uma avaliação pormenorizada e minuciosa sobre o que se queira pesquisar e criticar.

Primeiramente, vale dizer que o conceito de “*crítica*” pode ser facilmente associado à presença de Filosofia. Talvez a combinação ocorra em virtude da crítica apresentar-se como uma característica fundamental da Filosofia ou ainda de representar um elemento que se diferencia dos conhecimentos científicos, de argumentos falaciosos, inconsistentes. Entretanto, indubitavelmente, temos uma evidência: no mundo da educação, para os educadores contribuírem na formação de discentes críticos e com consciência crítica a criticidade é algo indispensável o despertar do homem de um entorpecimento, de uma visão ingênua diante do mundo, dos outros homens e de si mesmo. Seguindo essa lógica discursiva, a crítica não é uma ferramenta exclusiva da Filosofia. Outras disciplinas que integram o currículo escolar dela se utilizam, a crítica está presente no ensino de Artes Visuais, de Literatura, da Matemática e de tudo o que for possível conhecer e especular. Contudo, como sabemos, em uma sala de aula de Filosofia, há o convite específico à crítica, há um espaço todo a ela reservado e uma extrema valorização do chamamento à reflexão e às posturas que envolvem criticidade.

No caso do autor em questão, parece redundante afirmarmos que um filósofo clássico, como Rousseau, possa, justamente, ser considerado um pensador filosófico por se apresentar perante o mundo, à história do pensamento humano e a si mesmo com uma postura crítica. Parece, porém não é. Na História da Filosofia, vários são os filósofos dogmáticos, que opõem-se à criticidade. Como exemplo destes, vale citar os pensadores dos períodos anteriores ao nascimento de Rousseau, como alguns filósofos das escolas filosóficas do período medieval, denominadas Patrística e Escolástica, que formularam ideias designadas à não-contestação da fé e à aceitação dos valores cristãos.

Rousseau, entretanto, apresenta-se de maneira diferente. Com espírito contestador, curioso e inquieto, mostra-se como um sujeito que estava frente ao seu tempo, como alguém que não aceitaria como verdade algo que não fosse submetido anteriormente a um exame minucioso da razão, a uma reflexão radical e profunda. Com exemplo desta afirmação, citamos o caráter contratualista que consiste em uma das principais características do pensamento rousseauiano:

Cada século costuma completar a crítica do século anterior e do mesmo passo escrever a teoria que vai reger as instituições sociais das idades subseqüentes (...). Aparece o “Contrato Social” de Rousseau como crítica rude e radical, como anátema implacável do absolutismo, como protesto erguido, à escravidão política do homem pela usurpação do poder, em nome da aristocracia oligárquica ou do rei de direito divino, como panfleto dos mais sedutores que a liberdade humana já escreveu em todos os tempos (BONAVIDES, 1962, p. 172).

Desta forma, o pensador iluminista apresenta-se de acordo com os preceitos de um filósofo que usa a crítica como um elemento radical, ao contestar valores de sua época e apresentar um pensar autônomo, livre das ideologias sociais de seu tempo. Seu pensamento mostra-se de acordo com os paradigmas filosóficos expostos por Gallo e Kohan (2000, p. 193):

(...) o pensamento filosófico é marcado pela *crítica radical*. Nascida da necessidade existencial de colocar perguntas, por incomodar-se com o *status quo*, a filosofia incomoda pela crítica que exerce. A pergunta é a chave da crítica, e o incômodo frente ao dado é o seu motor. Sendo pensamento desviante, que não se contenta com o dado, que não se satisfaz com a mera opinião, a experiência filosófica deve ser radical. O pensamento filosófico é aquele que busca compreender o vivido em suas raízes, percebendo as inter-relações que se estabelecem e podendo agir sobre elas. É também o pensamento que, não satisfeito com o estado das coisas, age sobre elas produzindo conceitos críticos que são essencialmente transformadores. Assim, a filosofia parte de um incômodo

existencial para tornar-se, ela mesma, um incômodo para a sociedade estabelecida.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

A dimensão do pensamento de Rousseau pode ser apreciada pelos temas centrais de suas obras. A concepção de educação descrita no *Emílio*, que introduz a noção de criança como um ser distinto do adulto, a proposta do *Contrato Social* que traz como pré-requisito os conceitos de liberdade e de igualdade e as críticas contidas nos *Discursos* denunciando as desigualdades sociais e os problemas desencadeados pelo modelo de racionalidade adotado pelo Ocidente demonstram a importância de sua filosofia para os séculos que se seguiram até atingirem o nosso tempo com grande atualidade. Os problemas abordados por Rousseau ainda carecem de efetiva resolução por isso o estudo de sua obra continua sendo relevante.

No que tange ao conceito de crítica, ela julga e questiona se algo é ou não aceitável, se é bom ou mau, se é válido ou inválido, tirando-nos de uma situação de ingenuidade e de aceitação pacífica sobre todas as ditas verdades estabelecidas ideologicamente. Ao passarmos por uma experiência que envolva criticidade, estaremos deixando de lado o senso comum e partindo para uma avaliação pormenorizada e minuciosa sobre fatos, pensamentos e argumentos do que se queira pesquisar e criticar. Assim, podemos identificar uma relação antagônica entre ideologia e crítica. A ideologia se mantém através da alienação com uma força imensurável. Não seremos ingênuos ao ponto de acreditar que a Filosofia é capaz de destruir todos os conceitos ideológicos, porém, não podemos negar que, através da crítica, é possível identificar, questionar e lidar com outro olhar para as ditas verdades ideológicas.

A crítica lançada por Rousseau alcança a razão em seu papel e em sua responsabilidade para com o destino do homem. Se o conhecimento é adquirido pela razão, ele também é transmitido por ela. As grandes descobertas científicas tornam-se substrato para os conteúdos dos currículos escolares. A roda do conhecimento não pára, é movida pela trama razão-educação. A razão influencia a educação e os modelos escolares e *Emilio* se converte, então, em uma proposta de

educação que corresponde à resposta que o autor apresenta como capaz de resolver os problemas identificados na crítica efetuada contra o modo como se organizou a relação entre razão e ciência; e o pensamento rousseauiano se apresenta de forma que nos mostra o paradigma dos filósofos críticos. Certamente, não é à toa que o legado de Jean-Jacques permanece vivo ainda hoje, passados trezentos anos de seu nascimento. Em um mundo cada vez mais massificado, a leitura de Rousseau e suas instigações críticas se mostram de forma a nos revelar um padrão que a sociedade hodierna muito tem se esquecido. Felizmente, seu pensamento permanece de modo a nos alertar para uma conscientização crítica tanto nos espaços formativos quanto nas relações sociais.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ARANHA, Maria Lúcia Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. **Filosofando**. 3.ed. São Paulo: Moderna, 2003.

BONAVIDES, Paulo. **Democracia e liberdade no “Contrato Social” de Rousseau**. In: INSTITUTO DE DIREITO PÚBLICO E CIÊNCIA POLÍTICA. Estudos em Homenagem a J. J. Rousseau: 200 anos do “Contrato Social” – 1762 – 1962. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1962.

CASSIRER, Ernst. **A questão Jean-Jacques Rousseau**. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

CHAUI, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 2000.

COUTINHO, Carlos Nelson. **Crítica e utopia em Rousseau**. In: Lua Nova: Revista de Cultura e Política, nº38, Dezembro de 1996.

DERATHÉ, Robert. **Jean-Jacques Rousseau e a ciência política de seu tempo**. São Paulo: Editora Barcarolla; Discurso Editorial, 2009.

EBY, Frederick. **História da Educação Moderna: teoria, organização e práticas educacionais**. 2.ed. Porto Alegre: Globo; Brasília: INL, 1976.

FALCON, Francisco José Calazans. **Iluminismo**. São Paulo: Ática, 1986.

FORTES, Luiz Roberto Salinas. **O Iluminismo e os reis filósofos**. 3.ed., São Paulo: brasiliense, 1985.

GALLO, Sílvio; KOHAN, Walter Omar. **Filosofia no Ensino Médio**, Vol. VI, Petrópolis: Vozes, 2000.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. In: Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

LARA, Tiago Adão. **Caminhos da razão no ocidente**. A filosofia ocidental do Renascimento aos nossos dias. 2.ed. Petrópolis, RJ: vozes, 1986.

NETO, Manoel Dionizio. **Crítica da razão em Rousseau como fundamento do Iluminismo: prenúncio da crítica de Adorno e Horkheimer à indústria cultural**. Revista eletrônica Outras Palavras. v. 3, n. 1, ano 3, primavera de 2003.

RODRÍGUEZ, Herminio Barreiro. Juan Jacobo Rousseau, entre la ilustración y el romanticismo (Reflexiones al hilo de uma lectura de *Las Confesiones*). **Educacion y Sociedad**. Barcelona, n.10, 1992. p. 65-90.

ROUANET, Sergio Paulo. **As razões do iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **As confissões**. 3.v. Rio de Janeiro: Editora Athena, s/d. (tradução de Rachel de Queiroz)

_____. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores)

_____. **Discurso sobre as ciências e as artes**. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores)

_____. **Prefácio de Narciso ou O amante de si mesmo**. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores)

_____. **Emílio ou Da educação**. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **O contrato social**. São Paulo: Escala Educacional, 2006. (série filosofar)

_____. **Um discurso sobre as ciências**. 11.ed. Porto: Edições Afrontamento, 1999. (Histórias e Ideias)

TOURAINÉ, Alain. **Crítica da Modernidade**. Lisboa: Instituto Piaget, 1992.

Kelin Valeirão é licenciada em Filosofia, especialista em Filosofia Moral e Política, Mestre em Educação e aluna do curso de doutoramento em Educação na

Universidade Federal de Pelotas – UFPEL –, com a tese Ideologia como dispositivo biopolítico, orientada pelo prof. Dr. Avelino da Rosa Oliveira. Recentemente, realizou estágio de doutoramento no Departamento de Filosofia da Universidade de Lisboa/Portugal sob a co-orientação do prof. Dr. Nuno Nabais. Possui artigos publicados na área de Filosofia da Educação e é autora de Foucault na educação (2010), publicado pela Editora e Gráfica da UFPel;

Mirela Moraes é licenciada em Filosofia (UFPel–1992), especialista em Filosofia Moral e Política (UFPel–2005). Atualmente é mestranda do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Pelotas (PPGE–UFPEL) estando vinculada à linha de pesquisa Filosofia e História da Educação. Desenvolve estudos sobre Rousseau e a modernidade sob a orientação da prof^a Neiva Afonso Oliveira.

Letícia Maria Passos Corrêa é autora do livro "Ensino de Filosofia: um Estudo de Caso". Atualmente, é Doutoranda no PPGE na Faculdade de Educação, Universidade Federal de Pelotas. Atua como Professora de Filosofia no Instituto de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Sul e no Governo do Estado do Rio Grande do Sul. Possui Mestrado em Educação, Aperfeiçoamento em Pedagogia e Formação Social e Licenciatura em Filosofia.