
ROUSSEAU E A POLÍTICA

A ATUALIDADE DO CONTRATO SOCIAL DE ROUSSEAU: CONTRIBUIÇÕES PARA A EDUCAÇÃO

Vilmar Alves Pereira

Rossana Daniela Cordeiro Leiria

Resumo: Em tempos que se esfacelam os fundamentos de perspectivas de novos pactos em favor de novos entendimentos, mediante a crise da metafísica e a suposta crise na educação, a leitura do Contrato Social de Rousseau é oportuna. Convivendo pouco com os homens, mas com a sensibilidade aguçada para entendê-los, Rousseau se constitui num marco referencial para estudos nos mais diferentes campos do saber. Esse texto tem a pretensão de apresentar alguns pontos de clivagem da obra, num primeiro momento, num segundo retomar um dos conceitos fundantes: o conceito de vontade geral. Aponta também para a riqueza desse princípio no estabelecimento de novos acordos no terreno da educação. Mas qual seria a possibilidade do homem abandonar sua vontade particular e agir de acordo com a vontade geral? A resposta a esta questão é o que estaremos demonstrando nesse estudo.

Palavras-chave: Contrato Social, Rousseau, Educação

The topicality of Rousseau's Social Contract: contributions for education

Abstract: In times that crumbles the fundamentals of prospects for new covenants in favor of new understandings through the crisis of metaphysics and the supposed crisis in education, reading Rousseau's Social Contract is timely. Scarcely living with men, but with a keen sensitivity to understand them, Rousseau constitutes a reference point for further studies in different fields of knowledge. This text intends to present some points of cleavage of his work, at a first moment; next, it resumes one of his foundational concepts: that of general will. It also points to the richness of this principle in establishing new agreements in the field of education. But what would be the possibility of man abandoning his particular will and to act according to the general will? The answer to this question is what we shall demonstrate in this study.

Key-words: Social Contract, Rousseau, Education

SITUANDO O CONTRATO SOCIAL

Em *O contrato social*, Rousseau, partindo da ideia de propor uma república, toma “os homens como são e as leis como podem ser” (ROUSSEAU, 1973, p.27), Rousseau está preocupado em verificar, de fato, a realidade social-humana e os seus vínculos com as legislações vigentes. Nela, além de o autor tecer uma forte crítica social, detém-se em propor um novo modelo social. Para tanto, investiga cuidadosamente a questão da liberdade natural para o condicionamento social, o que reforça a ideia de que *O contrato social* foi premeditado quando ainda Rousseau escrevia *Emílio* e que a proposta de educar Emílio justificar-se-ia para inseri-lo numa sociedade diferente: a república.

No início do livro I, o propósito de Rousseau é descobrir se pode existir, “na ordem civil, alguma regra de administração legítima e segura” (ROUSSEAU, 1973, p.27), pois “o homem nasce livre e por toda parte encontra-se a ferros” (ROUSSEAU, 1973, p.28). É aqui que surge a grande questão para Rousseau: é legítima essa mudança na situação do homem? O autor quer deixar bem claro que não existe direito algum que justifique a escravização de homens, pois a escravidão é contrária à natureza e aos direitos do homem.

Afirmado isso, Rousseau passa a abordar a questão de como deve ser instituída a autoridade legítima. Averigua o que torna a associação humana necessária aos homens e conclui que é a carência material e a fraqueza. Afirma, então, que os homens devem agregar suas forças para que possam viver em harmonia. Dessa agregação surge outra questão: “Como pode cada homem ceder sua força e conseqüentemente a sua liberdade numa causa comum sem prejudicar os seus próprios interesses e negligenciar os cuidados que deve a si mesmo?” (ROUSSEAU, 1973, p.38)

O problema está em “encontrar uma forma de associação que defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado com toda a força comum, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedece, contudo a si mesmo, permanecendo tão livre quanto antes” (ROUSSEAU, 1973, p.28). Para Rousseau, é o *contrato social* que fornece a solução para esse problema, pois, por ele, cada membro transfere toda a sua força e direitos para a comunidade e “põe em comum sua pessoa e todo o seu poder sob a direção suprema da vontade geral” (ROUSSEAU, 1973, p.28). Por

esse ato de transferência, vai haver a criação de um corpo moral coletivo que se pode chamar de *cidade* ou de *república*. Na república, cada membro se torna um cidadão e participa da autoridade soberana, tornando-se também um súdito enquanto se submete às leis do Estado.

Em Rousseau, soberano é o Estado formado pela coletividade, ou pela união de particulares. Essa soberania ocorre pela transferência de forças de cada indivíduo para a coletividade. Rousseau, ainda no livro I de *O contrato social*, chega até a admitir que os indivíduos retenham interesses particulares, independentemente dos seus interesses como cidadãos, no entanto o contrato seria vazio se os indivíduos não fossem compelidos a obedecer à *vontade geral* dos cidadãos como soberanos. Para Rousseau, isso é simples: tudo o que estiver de acordo com a vontade geral tende para o bem comum. Se estiver buscando um bem maior, por que o homem almeja satisfazer as vontades particulares?

Passando ao livro II, as questões fundantes abordadas pelo autor são: soberania e legislação. Na verdade, a soberania ocorre e é inalienável e indivisível porque está firmada sobre a base da *vontade geral*: “A soberania é indivisível pela mesma razão que é inalienável, pois à vontade ou é geral ou não é” (ROUSSEAU, 1973, p.50).

Rousseau também faz nesse livro uma crítica aos três poderes, Executivo, Legislativo e Judiciário, defendidos por Montesquieu, no *Espírito das leis*, os quais, segundo ele, são uma tentativa de dividir a vontade geral. Essa vontade geral não significa vontade de todos, por isso, ela nunca pode errar. Ocorre que, às vezes, um grupo pode se reunir e tomar uma decisão conjunta dizendo que ela significa a vontade de todos.

É justamente para essas atitudes que o autor nos quer alertar, pois, pensando que uma decisão tomada por todos é a melhor, podemos estar cometendo um grande equívoco. Com isso, podemos estar legitimando apenas vontades particulares. Então, qual é o critério para medir se estamos ou não de acordo com a vontade geral? Analisar se essa decisão está tendendo para a realização do bem comum, que é a justa medida de nossas ações, nesse caso, da atuação segundo os ditames da vontade geral.

No segundo livro do *O contrato social*, a *legislação*, o autor está preocupado em saber como promulgar leis que tendam para a justiça e a igualdade para todos, sem distinção, e que estejam adequadamente interessadas na

preservação e no bem-estar geral? Como resposta a essa questão, cada membro do Estado deve colocar os interesses comuns de que compartilha com todos acima dos seus próprios interesses. Isso provocará uma mudança do indivíduo (parte) em nome de um todo maior do qual o membro, de certa maneira, recebe a sua vida e o seu ser.

Surge aqui uma dúvida: quem deverá ou poderá estabelecer leis retas que tendam somente para a vontade geral? O autor afirma que é o legislador. Mas quem é o legislador?

Uma inteligência superior, que visse todas as paixões dos homens e não participasse de nenhuma delas, que não tivesse nenhuma relação com a nossa natureza e a conhecesse a fundo; cuja felicidade fosse independente de nós, que finalmente almejando uma glória distante, pudesse trabalhar num século e fruí-la em outro (ROUSSEAU, 1973, p.62).

O legislador é uma espécie de deus que consegue captar nos lábios e nas ações dos homens o que é comum a todos e o que tende para a *vontade geral*. A lei é aqui entendida como algo que emana da manifestação da vontade geral, com o objetivo de organizar o soberano.

Passando ao livro III, Rousseau detém-se numa análise minuciosa sobre as várias formas de governo, a qual se torna muito rica no que se refere aos poderes. De antemão, ele distingue o poder Legislativo, que pertence exclusivamente ao corpo soberano, do poder Executivo ou administrativo, que pertence ao governo. Entende que o governo é um serviço do corpo soberano:

O governo recebe do soberano as ordens que dá ao povo e, para que o estado permaneça em bom equilíbrio, é preciso que, tudo compensado, haja igualmente entre o produto, ou o poder do governo, tomando em si mesmo e o produto ou a potência dos cidadãos, que de um lado são soberanos e de outro são súditos (ROUSSEAU, 1973, p.108).

Esse governo se preocupará unicamente com questões de ordem geral, não podendo decidir os rumos da soberania. Contudo, Rousseau reforça que, pelo governo, surgem pressões que tendem para a desigualdade e para a escravidão no Estado. Diante disso, ele formula algumas regras gerais para que não ocorra a usurpação do poder soberano por servidores governamentais.

Preocupado com as formas governamentais, ele afirma, analisando a história da humanidade, que nenhuma das existentes satisfaz a preocupação de

não-usurpação do poder e, ao mesmo tempo, que não há uma forma que satisfaça às necessidades materiais e geográficas de um povo. Examina, brevemente, as três formas de governo: Aristocrática, Democrática e Monárquica. Por esse exame, Rousseau continua reforçando a idéia de que, em nenhuma forma de governo, deve-se usurpar a autoridade soberana. Finalmente, indica uma saída para se manter a autoridade soberana: as assembléias, que permitem a expressão da vontade geral e, conseqüentemente, a criação de leis que reforçam a soberania do Estado.

Quanto ao livro IV, veremos que o autor gasta vários capítulos reforçando a vontade geral e demonstrando como os romanos a determinavam: pelas assembléias, nas quais se criava a possibilidade da manifestação da vontade geral. No entanto, há, na sociedade, a injustiça, a ganância a usurpação do poder. Diante disso, como criar leis organizadoras e unificadoras da sociedade? Aqui o autor introduz a idéia que consideramos ser a mais importante do livro IV: uma religião civil. A idéia central, para Rousseau, consiste em criar pela religião vínculos de união entre todos os membros de uma sociedade civil, isso para que se sustentem reciprocamente em respeito e apoio mútuos.

Cabe lembrar que o autor propõe a religião civil após ter analisado a religião da época, que segundo ele, não vinculava a dimensão do espírito com as práticas da sociedade, colocando o homem em contradição consigo mesmo. Vejamos agora, nas palavras do autor, como ele concebe essa religião:

Há, pois, uma profissão de fé puramente civil, cujos artigos o soberano tem de fixar, não precisamente como dogmas de religião, mas como sentimentos de sociabilidade sem os quais é impossível ser bom cidadão ou súdito fiel... Se alguém, depois de ter reconhecido esses dogmas, conduzir-se como se não cresse neles, deve ser punido com a morte, pois cometeu o maior de todos os crimes – mentiu as leis (ROUSSEAU, 1973, p.149).

O objetivo da religião civil em Rousseau é, pelas suas práticas, manter a ordem no Estado. Assim, é mais um sentimento de sociabilidade do que uma religião propriamente dita: “Tal religião não se preocupa com problemas teológicos e filosóficos, mas atém-se apenas a uma função de utilidade pública: a de dogmas da religião natural acrescidos de mais um (o dogma da sacralidade e inviolabilidade da lei)” (ROUSSEAU, apud DE BONI, 1979, p. 54). A questão da religião, em Rousseau, é um pouco deficiente. A tentativa de conciliar Estado e religião (cristã) é artificial e não satisfaz: há a permanência da tensão entre cidadão e homem, entre a

vocação universal do cristão e o aspecto particular da nacionalidade. Isso Rousseau não consegue resolver.

Em Rousseau, não existe contradição entre a educação do homem natural e a educação do cidadão. Mesmo que Emílio tenha experimentado a dura realidade da sociedade civil, deve encontrar na república o grande espaço para a sua realização, de acordo com o princípio da vontade geral. Desse modo, *O contrato social* propõe uma sociedade onde o vício não é uma constante. Mesmo percebendo na história a existência do vício, o autor indica um viés que não levará a ele: o viés da vontade geral.

ANALISANDO AS POSSÍVEIS CONTRADIÇÕES PRESENTES NO CONCEITO DE VONTADE GERAL

Já afirmamos que o conceito de *vontade geral* de Rousseau é o elemento possível de uma melhor sociedade democrática e soberana. Voltamos novamente ao conceito de *vontade geral*, com o intuito de perceber se há ou não algumas contradições internas em sua formulação. Segundo o autor da *Pedagogia do trabalho*, “a vontade geral foi considerada um conceito metafísico, uma espécie de moral da sociedade (...). Na própria concepção de vontade geral há certas contradições” (ROSSI, 1981, p. 32).

As contradições referidas decorrem de uma análise realizada por Althusser, o qual percebe a existência de certo paradoxo que, decorre do fato de que, no conceito de *vontade geral*, o interesse particular é apresentado, ao mesmo tempo, como alicerce do interesse geral e, também, como o seu oposto. Essa observação cria no conceito de Rousseau a possibilidade de novas interpretações; por isso, a polêmica direciona-se por dois vetores: totalitário ou liberal.

Analisando a questão do indivíduo, como já vimos, para Rousseau, ele é fundamental na sociedade desde que esteja agindo de acordo com a *vontade geral*; as suas peculiaridades, oriundas da vontade particular, não são reconhecidas se não tenderem para o bem comum. Esse fato intriga Althusser por demonstrar-se extremamente contraditório, ou seja: a sociedade, após o pacto, necessita do indivíduo e, ao mesmo tempo nega-o.

A questão que emerge aqui diz respeito ao conceito de desigualdades ou diferenças, pois, qualquer que seja o estado, elas estão presentes: diferenças econômicas, racial, grupal, etc. E como já vimos anteriormente, para Rousseau, essas associações ou grupos, quando estiverem com algum interesse diante do soberano, esse interesse é considerado particular. Segundo Althusser, “para que a vontade geral se expresse, é necessário silenciar, suprimir todos os grupos, ordens, classes, partidos etc” (ALTHUSSER, apud, ROSSI, 1981, p. 34). Esse fato não ignora a percepção de Rousseau de que existiam grandes desigualdades entre os homens, o que ele deixa claro na obra já citada: *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens*.

Para Althusser, Rousseau, no conceito de *vontade geral*, ignorando as vontades particulares, das associações, de pessoas e grupos, ignora a existência de um Estado dividido em classes e, ao mesmo tempo, desconhece que eles, de fato, existem. Assim, para Althusser, são estabelecidas três decorrências do conceito de *vontade geral* em Rousseau:

Primeiramente Rousseau, ignorando a divisão concreta da sociedade em classes, tendeu a generalizar uma imagem ilusória da sociedade individualista. Nessa sociedade cada indivíduo, concebido abstratamente, livre de qualquer determinação social, decidiria sempre na mesma direção, quando confrontado com problemas sociais, porque teria em si mesmo a tendência natural de expressar a vontade geral (ALTHUSSER, apud, ROSSI, 1981, p. 35).

Pensando nesses moldes, Rousseau é colocado próximo dos filósofos do mundo burguês e passaria a ser lido com base numa leitura conservadora. Essa é, segundo os estudiosos de Rousseau, uma possível decorrência de que Rousseau é assimilado como liberalista.

A segunda decorrência na análise de Althusser diz respeito à desconsideração da existência de grupos ou associações, já mencionada. “Pode-se considerar a proposta rousseauiana como caminhando em direção à supressão de toda a divergência e dissidência, antecipando desse modo as formas modernas de autoritarismo (ROSSI, 1981, p. 34)”. Dessa análise resulta o seguinte questionamento: o grande defensor da liberdade acaso não possuía em sua teoria a defesa do totalitarismo? Essa questão é levantada por Chapman na obra *Rousseau: totalitário ou liberal*. O autor, após investigar essa questão, enquadra o pensamento

de Rousseau na corrente do liberalismo moderno e reconhece que a preocupação dessa corrente não é a totalização, mas visa ao bem comum.

A terceira decorrência da análise feita sobre o conceito de *vontade geral* é oriunda do pensamento de Colletti (apud Merquior, 1980), com a qual concordamos por considerar o pensamento político de Rousseau como uma antecipação quase completa da teoria política de Marx. Isso nos permite fazer uma análise condizente com a defesa do princípio da vontade geral. Aqui a liberdade, como já vimos, assume uma roupagem diferente da liberdade defendida pelo liberalismo moderno: “Rousseau não apenas introduziu, mas enfatizou e tentou desenvolver a questão da liberdade como fundamental para a transformação e superação da sociedade burguesa” (COLLETTI apud MERQUIOR, 1980, p.37).

A citação destacada remete-nos a uma primeira semelhança entre Rousseau e Marx: diz respeito ao conceito de transformação. Na gênese dessa transformação, para ambos, está a liberdade. O conceito e o anseio de mudança social desenvolvidos no século XIX resultam da embrionária reflexão de Rousseau. É uma transformação diferente, pois visava sempre ao bem comum. Outra antecipação ao pensamento marxista, e que segue essa mesma linha, consiste na atribuição que ele dá ao povo e à soberania. As proposições do pensamento marxista não teriam pretensão de validade, se não houvesse essa participação direta conferida em Rousseau pelas assembléias. O fato de o povo se reunir em forma de assembléia é visto por vários comentadores de Rousseau como a forma em que o povo detém o poder real. Várias são as vezes em que, no *Contrato*, Rousseau remete-se às assembléias romanas como possibilidade da manifestação da vontade geral.

Segundo essa aproximação realizada por Colletti,

a liberdade em Rousseau e Marx não é concebida como uma categoria abstrata, metafísica, nem como um disfarce para a propriedade, mas como um valor humano essencial cujo sentido só pode ser recuperado numa sociedade economicamente igualitária (COLLETTI apud MERQUIOR, 1980, p.38).

A instauração dessa sociedade é a proposição tanto do *Contrato* quanto do *Manifesto do Partido Comunista*.

Diferentemente das inquietações de Chapman, Colletti vê nas antecipações de Rousseau o reconhecimento dos riscos de uma sociedade

burguesa instaurada pela autoridade do capital, na qual uma pequena minoria de técnicos representa a maioria trabalhadora, que ainda sequer alcançou o direito à greve. Rousseau identificava, ainda no século XVIII, essa situação como um instrumento de perpetuação da dominação e dos privilégios do momento. Essa antecipação seria bem desenvolvida no século posterior por Marx, que, analisando a história da humanidade, percebeu a presença dessa relação de dominação. Na Antiguidade, segundo Marx, havia a dominação de um senhor sobre o escravo; na Idade Média, o senhor dominava o servo; na Modernidade, é o patrão que domina o operário. Essa relação, para ele, não podia se perpetuar.

Se Marx assim pensou é porque no século XVIII a história havia assistido a grandes guinadas, na raiz das quais está Rousseau. A grandeza de Rousseau consiste, então, num ataque à estrutura vigente e emergente como também na proposição de muitas inovações: “Rousseau deve ser compreendido como uma fonte muito rica de ideias que, à época revestiam-se não raro de caráter inovador e revolucionário” (ROSSI, 1981, p.39).

As contradições que afirmamos estar presentes no conceito de *vontade geral*, pareciam-nos menos importantes se nos remetêssemos à conjuntura da época. Segundo Rossi:

Talvez Rousseau, assim, estivesse não negando a participação política contemporânea de grupos, classes, partidos, com seus interesses, cujo envolvimento concreto na luta política ele reconhecerá, como demonstrou Althusser, ao execrá-la e propor seu banimento da vida social, mas apenas afirmando que tais forças sociais “menores”, em relação à coletividade dos homens, não existiriam na sociedade igualitária e, portanto, sem classes, que ele propunha por imperativo moral (ROSSI, 1981, p.39).

As analogias entre Rousseau e Marx, propostas por Colletti, permitem-nos maior segurança quanto à pretensão de validade do conceito de *vontade geral*. Outra aproximação possível em relação à concepção de sociedade diz respeito à sociedade comunista:

Marx teve o mesmo tipo de antecipação quando foi capaz de projetar no tempo a sociedade comunista, onde um dia o estado perderia toda a sua função e deixaria de existir, porque uma sociedade dirigida pelo princípio ‘de cada um segundo sua capacidade e a cada um segundo as suas necessidades’ não necessita nada sobre a coletividade de indivíduos iguais” (ROSSI, 1981, p.40).

Isso demonstra o reforço da ideia rousseauniana da soberania popular. É a coletividade que, com base em princípios fundamentais, autogoverna-se; em outros termos, é a efetivação da democracia.

Segundo Rossi, Engels já havia percebido os aspectos similares entre os pensamentos de Rousseau e Marx, entendendo que, em Rousseau,

encontramos, não apenas uma seqüência de idéias que corresponde exatamente à seqüência desenvolvida por Marx, no *Capital*, mas essa correspondência estende-se aos detalhes, Rousseau usando uma série de desenvolvimentos dialéticos idênticos aos que Marx usaria: processos que em sua natureza são antagônicos, contém uma contradição, são a transformação de um extremo no seu oposto e, finalmente, como o corolário de todo o processo, a negação da negação (ROSSI, 1981, p.40).

ATUALIDADE E CONTRIBUIÇÕES DO PENSAMENTO DE ROUSSEAU PARA A EDUCAÇÃO

O verdadeiro paradoxo do pensamento de Rousseau era que ele foi a um só tempo um anarquista nostálgico, às turras com o curso da história social, e o homem que fundou o moderno democratismo, e desta forma o moderno princípio de legitimidade (PETER, apud, MERQUIOR, prefácio não paginado).

É muito difícil entender o pensamento de Rousseau analisando-o de apenas um ponto de vista. Todos os comentadores e bons intérpretes do autor realizam a tentativa de fazer uma síntese de seu pensamento esbarrando na mesma questão: seu pensamento é paradoxal. Atualmente, diante das perspectivas de Starobinski (*Rousseau a transparência e o obstáculo*), de Snyders (*A dialeticidade rousseauniana*) e de inúmeros outros leitores de Rousseau, defendemos a ideia de Rousseau como fundador do democratismo moderno. Essa opção teórica possibilita-nos reforçar o princípio da vontade geral como possibilidade de uma atualização de seu pensamento e das possíveis heranças que a pedagogia moderna vai ter a partir da sua obra.

Qual foi a grande questão que levou Rousseau a formular o princípio de vontade geral? Pensamos que sua construção consiste no resultado de uma das primeiras e mais fortes afirmações rousseaunianas: de que o homem é bom por natureza. No entanto, como já afirmamos, o autor identifica no estado de natureza

uma bondade ingênua e amoral. Ela é tão espontânea que desconhece qualquer legislação. Ele é amoral. “A moralidade, como a linguagem, pressupõe, para Rousseau, a vida em sociedade” (MERQUIOR, 1980, p. 18). Mas como viver em sociedade se, em Rousseau, o mal não pertence mais à esfera religiosa e é transferido à esfera política ou à sociedade? Isso representa o maior desafio de Rousseau, e é esse desafio que o leva a buscar e fundamentar um princípio de validade universal para a convivência social antiparticularista e democrática: a vontade geral. Chega-se a esse princípio pelo esforço individual? Rousseau pensa diferente:

ouvindo a voz do interior, o homem pode escapar à perversa opressão da sociedade. Contudo, os homens, como um todo, não tem condições de fazê-lo. As sociedades, ou pelo menos, algumas sociedades, só podem ser corrigidas mediante uma atuação de acordo com a voz da razão coletiva, que é política, e não apenas moral. É esta voz interior ampliada e politizada que Rousseau chama, no Contrato social, de “vontade geral” (MERQUIOR, 1980, p. 20).

Pela vontade geral, estabelecem-se as possibilidades de uma verdadeira democracia. Merquior (1980), tendo experienciado o contexto de Maio de 68 europeu, identifica no pensamento de Rousseau inúmeras aspirações para a defesa da democracia e conseqüentemente de uma educação mais democrática. Partindo de um estudo sério e rigoroso, busca fundamentações sobre a legitimidade do verdadeiro poder. Segundo Merquior, ela pode ser encontrada no conceito de vontade geral de Rousseau, o qual transcende as meras individualidades e indica um poder legitimado pela coletividade. Não uma coletividade ignorante, mas racional e positiva, pois a lei tende sempre a ser reta e visa sempre ao bem comum.

Almejar uma sociedade regida por esse conceito hoje significa desejar uma sociedade livre e igualitária. Seguindo essa vontade, estaríamos praticando a verdadeira justiça social:

A vontade geral equivale exatamente ao interesse comum apurado numa elaboração de leis livre e igualitária. Por conseguinte a vontade geral é o objetivo legítimo, bem como o resultado, de um contrato social. A vontade geral é o telos natural do pacto social (MERQUIOR, 1980, p.21).

Acreditamos que a leitura do Contrato de Rousseau pode indicar aos pesquisadores das ciências humanas um campo de debate instigador a busca de novos horizontes para a convivência social. Sem cair em nenhuma *aporia*, mas

buscando entender os limites e possibilidades dessa leitura, procuramos aqui apresentar a síntese de uma das principais obras do século XVIII instigadora de muitos governos na busca da soberania democrática. Segundo Salinas, até mesmo Fidel Castro, quando participou da Revolução Cubana, usava e seu bolso a miniatura do livro *do contrato social*.

Mesmo diante da invasão da corrupção na política e nos hábitos e costumes das populações, diante do forte individualismo fruto da perspectiva neoliberal que assola a educação tentando romper as possibilidades de projetos coletivos, é sempre oportuna a leitura do Contrato Social de Rousseau que aponta para uma nova ideia de soberania: a democrática, pautada numa nova escala axiológica. Em geral, aponta para fim do egoísmo humano (instigado pela vontade particular) e a busca de fins coletivos (orientados pelo bem comum contidos no princípio da vontade geral).

Longe de identificar o *Contrato* numa perspectiva burguesa, vemos nessa obra aspectos que nos séculos posteriores vão aparecer em muitos pensadores. De certa forma, esse legado confere à formação a prerrogativa de que a educação melhora a vida das pessoas, se a busca dos fins pedagógicos for coletiva. Em nosso entendimento, aqui estão todos aqueles que apostam nos potenciais de uma educação para a democracia e para uma melhor convivência social. Talvez seja por isso que o *Contrato* não possa ser lido de forma separada de *Emílio ou da Educação*.

REFERÊNCIAS

HOBBS, Thomas. **O Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. Os Pensadores. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril cultural, 1974.

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo civil**. Introd. de J.W. Gough; trad. de Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Petrópolis: Vozes, 1994, (Coleção Clássicos do Pensamento Político).

LUZURIAGA Y MEDINA, **Lorenzo. História da educação e da pedagogia**. Nova trad. de Luiz Damasco Pena. 4. ed. Atualidades pedagógicas. São Paulo: Nacional, 1969.

MANACORDA, Mário Alighiero. **História da educação: da Antiguidade aos nossos dias**. Trad. de Gaetano Lo Monaco, 5. ed. São Paulo: Cortez, 1986.

MERQUIOR, José Guilherme. **Rousseau e Weber: dois estudos sobre a teoria da legitimidade**. trad. Margarida Salomão. Rio de Janeiro: Guanabara, 1980.

MONROE, Paul. **História da educação**. Nova trad. e notas de Idel Becker, 15. ed. São Paulo: Nacional, 1983. (Atualidades Pedagógicas; v. 34).

MONTESQUIEU. **Do espírito das leis: Os pensadores**. São Paulo: Abril cultural, 1973.

OLIVEIRA, Antônio Eunizé de. **Jean Jacques Rousseau: pedagogia da liberdade**. João Pessoa Ed. Universitária UFPb, 1977.

QUEIROZ, Tereza Aline Pereira de. **O Renascimento**. São Paulo: Editora da USP, 1995.

PEREIRA, Vilmar Alves. **A Pedagogia de Rousseau: desafios da educação para século XVIII**. 1. ed. PASSO FUNDO: CLIO, 2002.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia**. Do humanismo a Kant. v. II. São Paulo: Paulinas, 1990 (Coleção Filosofia).

RIBOULET, L. **História da pedagogia**. Trad., Justino Mendes. 2ª ed. São Paulo: Paulo de Azevedo, 1951.

ROSSATO, Ricardo. **Universidade nove séculos de história**. Passo Fundo: Ediupf, 1998.

ROSSI, Wagner Gonçalves. **Pedagogia do trabalho: raízes da educação socialista**. São Paulo: Moraes, 1981.

ROUSSEAU. Ensaio. **Cadernos da Universidade de Caxias do Sul**. SULIANI, Antônio (org.). Caxias do Sul: Editora da UCS, 1979.

ROUSSEAU. Jean Jacques. **Emílio ou da educação**. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1995. (Paidéia).

ROUSSEAU, Jean Jacques. **O contrato social**. Trad. Lourdes Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **Emile e Sophie ou os solitários**. Trad. de Françoise Galler. Porto: Editora Paraula. Edição bilingue, 1994.

STAROBINSKI, Jean. **Jean Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia de Letras, 1981.

Vilmar Alves Pereira, doutor em Educação (UFRGS), atualmente, desenvolve atividades como Professor e Pesquisador no Instituto de Educação e nos Programas de Pós Graduação em Educação da FURG na disciplina de Teorias da Educação; realiza estudos sobre Rousseau desde 1998. É Tutor do Programa de Educação Tutorial PET- Conexões de Saberes da Educação Popular e Saberes Acadêmicos. É editor da Revista REMEA e Pró-Reitor de Assuntos Estudantis;

Rossana Leiria é Licenciada em Matemática (FURG) e Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Pelotas (PPGE – UFPeI). Está vinculada à linha Filosofia e História da Educação. Bolsista CAPES, sua pesquisa de Mestrado é Etnomatemática e educação popular: desafios e confluências; Entre outros textos, publicou Interdisciplinaridade no contexto da Educação Popular.: pela Editora Evangraf, (2012), e Legado positivista e suas implicações epistemológicas. pela Méritos Editora, (2012);