

A TEORIA DOS SERES MORAIS DE PUFENDORF

Milton Meira do Nascimento

Doutor em Filosofia Política pela USP,
Professor de Filosofia Política e Ética na USP

Robert Derathé, no apêndice do clássico *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, nos chama a atenção para a presença frequente de certas expressões na obra de Rousseau, tais como "corpo artificial", "ser moral", "corpo moral e coletivo", "pessoa moral", extraídas certamente da teoria dos seres morais de Pufendorf (Derathé:398). E acrescenta que, na verdade, Pufendorf havia tomado emprestado de Hobbes essa terminologia.

Nossa intenção é fazer uma análise da teoria dos seres morais de Pufendorf, mostrando sua originalidade em relação a Hobbes e, por outro lado, sua influência marcante no pensamento político de Rousseau, o que nos permitirá uma interpretação dos conceitos-chave do *Contrato Social* à luz da teoria de Pufendorf, indispensável para a elucidação das noções de vontade geral, corpo moral, obrigação, pacto social, representação política e jurídica, pessoa moral e outras, presentes, não só no pensamento político de Rousseau e na maioria dos pensadores jusnaturalistas, mas já incorporadas à tradição política e jurídica moderna e contemporânea.

A teoria da representação das pessoas pública e particular, tão bem desenvolvida por Hobbes no *De Cive* e no *Leviatã*, reaparecerá no *Direito de natureza e dos povos*, de Pufendorf, porém, como parte de um sistema mais amplo. Na cadeia dos seres morais, segundo Pufendorf, as pessoas morais serão apenas uma modalidade, dividindo-se ainda em simples e compostas, públicas e particulares, cujas ações, por sua vez, também constituirão outra modalidade de seres morais.

Se se inspirou em Hobbes, como afirma Derathé, certamente não se limitou a repetir ou a simplesmente incorporar ao seu sistema uma teoria já pronta. O tema das pessoas morais inscreve-se numa longa tradição do direito romano de discussão sobre a personalidade jurídica, suas responsabilidades, direitos, obrigações. Preferimos dizer que tanto Hobbes quanto Pufendorf vão buscar suas fontes de inspiração nessa tradição.

A diferença fundamental entre eles começa pela maneira como cada um concebe a moral, principalmente no que diz respeito à possibilidade de erigir-se como ciência.

"A moral, que tem por objeto a *regularidade e a irregularidade das Ações Humanas*, e cuja parte mais considerável nos propusemos explicar, apoia-se sobre fundamentos inabaláveis, de onde se podem tirar verdadeiras demonstrações capazes de produzir uma ciência sólida. Desse modo, suas máximas estão fundadas sobre princípios certos, que não deixam nenhuma dúvida no Espírito. A *Natureza*, dizia outrora um Filósofo (Sêneca), *colocou diante de nós, ou pelo menos muito perto de nós, tudo o que tende a nos tornar mais generosos e felizes*. Essa verdade aparecerá com muito maior clareza, quando examinarmos as objeções contra ela. Mas, antes, para provar que se pode demonstrar *a priori* a Moral e a Política, ou a Ciência do Justo e do Injusto, é preciso destacar aqui um argumento falso de Hobbes. Diz ele que nós mesmos somos os inventores dos princípios que nos fazem conhecer a diferença entre o Justo e o Injusto, isto é, as Leis e as Convenções, que são, segundo ele, as causas da Justiça. Pois, antes do estabelecimento das Convenções e das Leis, não há nem justiça nem injustiça, e não se poderia conceber nem o *Bem* nem o *Mal público* entre os homens, mais do que se concebe entre os animais. Opinião cuja falsidade demonstraremos em outra parte, além do que há algo de perigoso no epíteto de *público*" (Pufendorf, Livro I, v. I:25).

O debate sobre essa questão será retomado nos capítulos VII e VIII do Livro I do *Direito de Natureza e dos Povos*. Mas, na verdade, outros pontos serão objeto de discordância entre esses dois grandes representantes do jusnaturalismo moderno. Ao longo de todo o seu tratado sobre o direito natural, Pufendorf terá em Hobbes seu maior interlocutor, na maioria das vezes, para combatê-lo. Recusar essa polémica será importante para a compreensão da maneira como Rousseau assimilou, não só de Pufendorf, mas também de Hobbes, a doutrina das pes-

soas morais, aproximando-se mais, ora de um, ora de outro. É bom lembrar que os pontos de discordância entre estes dois autores não estarão apenas nos alicerces dos dois sistemas, mas se estenderão para o conjunto das duas obras, embora possamos encontrar, por vezes, pontos de confluência entre elas, como no caso da noção de pessoa moral.

Quanto à presença do instrumental conceitual relativo à teoria dos seres morais na obra de Rousseau, é preciso dizer, antes de mais nada, que o esquecimento da vinculação entre Rousseau e Pufendorf, nesse ponto, foi o responsável por comentários tão divergentes e às vezes até antagonísticos do pensamento político do cidadão de Genebra.

Rousseau conhecia perfeitamente os trabalhos de Pufendorf através da tradução de Barbeyrac. Desde o conceito de estado de natureza puro, pensado como aquele no qual se poderia imaginar o homem como se tivesse caído das nuvens, até o de Estado, como pessoa moral, veremos a influência marcante do jusnaturalista alemão.

A definição do Estado como pessoa moral tem conseqüências importantes na construção de toda a arquitetônica do pensamento político de Rousseau. A passagem enigmática do primeiro parágrafo, do livro I, do *Contrato Social*, que deu margem a tantas interpretações, poderá ser elucidada à luz da teoria de Pufendorf da criação dos seres morais. Dizia Rousseau que

"O homem nasce livre e em toda parte encontra-se a ferros. O que se crê senhor dos demais, não deixa de ser menos escravo do que eles. Como ocorreu tal mudança? Não sei. O que pode torná-la legítima? Creio poder resolver esta questão" (Rousseau:351).

O comentário mais freqüente dessa passagem se faz no sentido de mostrar que Rousseau, na verdade, não ignora essa mudança, pois tratou dela exaustivamente no *Discurso sobre a origem da desigualdade* e que, no *Contrato Social*, o que está em jogo é a legitimidade do Estado e não sua gênese. De fato, o que importa, no *Contrato*, é a legitimidade da ordem civil, mas, a afirmação da impossibilidade de conhecimento da transformação da condição do homem de liberdade, no estado de natureza, para a de servidão, no estado civil, decorre do reconhecimento de uma dificuldade real presente em todo processo de criação dos seres morais compostos, os quais, uma vez instituídos, são irredutíveis aos elementos que entraram na sua composição. O processo de criação do Estado é análogo ao da criação dos elementos químicos compostos.

“Se a sociedade geral existisse para além dos sistemas dos filósofos, ela seria, como já disse, um ser moral que teria qualidades próprias e distintas daquelas dos seres particulares que a constituem, mais ou menos como os compostos químicos que apresentam propriedades que eles não tiram de nenhum dos elementos que os compõem, haveria uma língua universal que a natureza ensinaria a todos os homens e que seria o primeiro instrumento de sua comunicação natural, haveria uma espécie de *sensorium* comum que serviria à correspondência entre todas as partes; o bem ou o mal público não seria somente a soma dos bens e dos males particulares, como numa simples agregação, mas residiria na ligação que os une, seria maior que esta soma e, ao invés da felicidade pública estabelecer-se sobre a dos particulares, ela seria a sua fonte” (Rousseau:284).

Nesse texto do *Manuscrito de Genebra*, Rousseau mostra como não se sustenta a tese de uma sociedade geral do gênero humano, porque ela deveria ter todas as qualidades de uma sociedade particular. Por contraste, portanto, afirma a sua concepção de sociedade civil, aqui sinônimo de Estado, como um composto irreduzível à somatória das partes que entraram na sua composição, isto é, os indivíduos enquanto seres independentes. A transformação do estado de independência, de liberdade, para o de dependência absoluta, só poderia ser transparente se o resultado da transformação fosse a soma desses indivíduos, a soma de vontades particulares. Nesse caso, seria fácil decompor essa realidade nova, que é o Estado, nos elementos atomizados que dele fazem parte. O ser artificial composto, resultante do pacto social, será, doravante, uma pessoa e enquanto tal, terá todos os ingredientes de um ser novo, ontologicamente distinto de qualquer outro, inclusive daqueles que se somaram para a sua formação.

Ora, no Livro VII do seu *Direito de natureza e dos povos*, que trata da origem e da constituição das sociedades civis, dos direitos e das obrigações do soberano, das diversas formas de governo e das diferentes maneiras de se adquirir a soberania, Pufendorf desenvolve essa questão da mutação que ocorre quando da instituição do Estado.

“Para se compreender bem a natureza da união que constitui as Sociedades Civis, é preciso saber que, enquanto várias *Pessoas Físicas* não se unem numa só *Pessoa Moral*, só agirão e assumirão compromissos por si mesmas, livremente, de tal modo que haverá tantas ações e compromissos

particulares quantos forem os indivíduos. É verdade que, com frequência, se dá a um certo número de pessoas, que não possuem nenhum compromisso moral comum, o nome de *Multidão*, que parece significar alguma união. Mas, se refletirmos bem, veremos que este não é um termo coletivo, ou que designa uma única idéia composta de várias outras, como, por exemplo, uma *Frota*, um *Senado*, uma *Assembléia do Povo* etc. que dão a idéia de um conjunto de várias coisas, sem se considerar se são da mesma natureza ou diferentes, reunidas ou dispersas. Uma *Multidão* de pessoas não designa um só corpo, mas um conjunto de várias pessoas, cada uma com sua vontade particular e com a liberdade de julgar de acordo com suas idéias tudo o que lhe propuserem. Desse modo, não se poderia atribuir a uma tal *Multidão*, considerada por oposição aos Particulares que a compõem, nenhuma ação isolada e distinta daquela de cada Indivíduo, nem algum direito particular. Se alguém que estiver no meio de um grande número de pessoas reunidas, sem formar um só corpo, não consentir e não participar de um ato do qual a maioria ou todos os outros concordaram em realizar, esse ato não lhe dirá respeito de forma alguma. Para que uma *Multidão* de pessoas se transforme, portanto, numa só *Pessoa*, a quem se possa atribuir uma única ação e que possua alguns direitos por oposição a cada Particular, é preciso, necessariamente, que todas essas pessoas, de comum acordo, tenham *unido suas vontades e suas forças através de alguma Convenção*, sem o que não se poderia conceber a união de várias pessoas naturalmente iguais” (Pufendorf, Livro VII, v. II:231).

Uma análise cuidadosa do livro VII nos mostrará os pormenores das aproximações das teses de Pufendorf sobre a origem das sociedades civis com as de Rousseau. O conceito de vontade geral, tão polêmico no texto de Rousseau, não oferecerá nenhum problema dentro do quadro da teoria da formação das pessoas morais compostas.

“Em relação à *união das vontades*, na verdade, ela não se poderia fazer de tal modo que todas as vontades se confundissem fisicamente numa só, ou que uma só pessoa, tendo começado a querer, todas as outras deixassem de fazer uso de sua vontade ou que a diversidade natural das inclinações e das opiniões fosse destruída de alguma forma ou reduzida a uma harmonia constante e perpétua. Mas se concebe que várias vontades se unem quando

cada um submete sua vontade particular à vontade de uma só pessoa ou de uma Assembléia composta de um certo número de pessoas, de tal modo que todas as decisões dessa pessoa, ou dessa Assembléia, em relação às coisas necessárias para a segurança e utilidade comum, são tomadas como a vontade de todos em geral e de cada um em particular, pois só queremos o que um outro quer se submetemos nossa vontade à dele. Pela mesma razão, o Poder Superior, que deve manter sob o medo todos os Membros da Sociedade, também não é de tal natureza que cada um transmita fisicamente suas próprias forças a uma só pessoa, de tal modo que, depois disso, fique totalmente sem vigor e sem ação. Mas diz-se que uma só pessoa possui as forças de todo o Corpo, quando todos em geral e cada um em particular se comprometem a só fazer uso das suas próprias forças da maneira que ela julgar melhor. É dessa *união de vontades e de forças* que resulta o Corpo Político, que se chama Estado e que é a mais poderosa de todas as Sociedades e de todas as *Pessoas Morais*" (Pufendorf, Livro VII, v. II:230).

Ocorre que, a mais poderosa de todas as pessoas morais, o Estado, não é uma ficção. Aliás, Pufendorf faz questão de afirmar, logo no início de sua exposição da teoria dos seres morais, que estes não são ficções como pensam muitos, mas seres reais, cuja natureza e origem é preciso conhecer.

Nesse sentido, a crítica hegeliana à tradição jusnaturalista poderia certamente tomar uma outra direção e Hegel se aproximaria muito mais dela do que se afastaria se tivesse se debruçado sobre a tese de Pufendorf. Quando trata do Estado, na terceira seção dos *Princípios da filosofia do direito*, prefere endereçar-se a Rousseau, como um dos maiores representantes daquela tradição e que, apesar de assumir a tese contratualista, teve o mérito de ter posto a vontade como princípio do Estado. Como as relações contratuais só podiam valer para o direito privado das relações entre indivíduos, a tese de que o contrato é o fundamento do Estado só pode aparecer como uma ficção que, se não se sustentar por si mesma, deverá impor-se a qualquer preço. É por isso que,

"uma vez no poder, essas abstrações nos ofereceram o espetáculo mais prodigioso que se tem conhecido desde a existência da humanidade: a tentativa de recomeçar inteiramente a constituição de um Estado, destruindo-se tudo o que existia e apoiando-se no pensamento para dar fundamen-

to a esse Estado que se supunha racional. Mas, ao mesmo tempo, já que se tratava de abstrações sem idéia, essa tentativa provocou a mais terrível e a mais cruel das situações" (Hegel:260).

Numa alusão ao furor revolucionário dos franceses de recomeçar tudo a partir do zero e à implementação do terror como prática de destruição do antigo e de construção do novo Estado.

Em contrapartida, para Hegel, é um contrassenso destruir o que ele chama desse "Deus real", quase uma paráfrase do Deus mortal de Hobbes.

"O Estado não é uma obra de arte. Ele está no mundo e, conseqüentemente, na esfera do arbitrário, do contingente, do erro. Medidas inoportunas podem desfigurá-lo por vários lados. Mas o homem mais detestável, o criminoso, o doente ou o enfermo, não deixa de ser homem por isso. O lado afirmativo da vida subsiste apesar da imperfeição e é desse lado afirmativo que se trata aqui" (Hegel:260).

Está em jogo, portanto, a realidade efetiva do estado e não sua abstração. Pois bem, o entendimento de Pufendorf ao definir o Estado como pessoa moral, e portanto, como pessoa artificial, é exatamente o de dotá-lo dessa realidade efetiva, opondo-se a uma tradição, jurídica sobretudo, que insistia em apresentá-lo como ficção, ao lado de outras ficções jurídicas.

O princípio que rege as teorias de que as pessoas morais são ficções é o de que só o indivíduo é uma pessoa real. Para superar as dificuldades da atribuição de direitos a pessoas jurídicas distintas dos indivíduos, aos grupos sociais, por exemplo, o Estado, através do legislador, supõe uma pessoa fictícia, que ele trata como se fosse real (Michoud, v. I:17).

A dificuldade em saber até que ponto as pessoas jurídicas poderiam ser portadoras de direitos e de obrigações na sociedade, havia provocado muita celeuma. Por exemplo, no Estado, a quem atribuir a soberania, à pessoa física do príncipe ou ao corpo da nação? A insistência em afirmar que só o indivíduo era sujeito do direito não permitia que se superasse a esfera do direito privado, mesmo quando se tratasse de instaurar o direito público, este, na verdade, sempre considerado como extensão daquele.

A solução, no plano jurídico, para a atribuição do direito às pessoas jurídicas, está esboçada nas palavras de Léon Michoud.

“Devemos, hoje, ampliar a idéia e ver na noção de personalidade uma noção geral *comum ao direito público e ao direito privado*. Isto se impõe a nós por uma necessidade lógica. Todo direito deve estar ligado a um sujeito capaz de possuí-lo e de exercê-lo, por si mesmo ou através de representantes. Se isto vale para o direito de propriedade e para outros direitos privados, vale também para os direitos de soberania que pertencem ao Estado. A idéia de sujeito de direito, isto é, de pessoa, é idêntica nos dois campos. Isto não significa, evidentemente, que se deva tratar a pessoa do direito público da mesma forma como se trata a do direito privado, nem que os direitos que pertencem a uma sejam da mesma natureza daqueles que pertencem à outra e, menos ainda, que todo ser que for sujeito de direito num desses domínios, sê-lo-á necessariamente sujeito no outro. Esta não é a nossa concepção. Ela significa simplesmente que um direito não se concebe sem sujeito e que, tanto no direito público quanto no privado, importa distinguir esse sujeito de tudo o que se pudesse confundir com ele. Importa, sobretudo, afirmar que o Estado é uma pessoa, titular dos direitos de soberania e de alguns direitos patrimoniais” (Michoud, vol. 1:25).

A teoria dos seres morais de Pufendorf é fundamental para o esclarecimento dessa questão jurídica, que reaparece com frequência quando se discutem as atribuições do Estado e de outras pessoas jurídicas na sociedade civil, seu papel e as relações que os indivíduos, pessoas físicas, mantêm com elas.

Vejamos, em linhas gerais, em que consiste a teoria dos seres morais, sobretudo tal como está exposta no Livro I do *Direito de Natureza e dos Povos*. Aliás, antes de mais nada, é preciso dizer também que o Livro I é um resumo de toda a obra. E ousaríamos até afirmar que, na verdade, o tratado poderia intitular-se Teoria dos Seres Morais. Alguns comentaristas da obra de Pufendorf acreditam que essa teoria teria sido abandonada logo após esse capítulo, o que não se sustenta após um exame cuidadoso de toda a obra. Abordaremos esta questão em outra ocasião, numa investigação de maior fôlego. Por enquanto, fiquemos apenas no Livro I e tracemos os elementos principais dessa teoria.

Após a distinção entre os seres naturais, isto é, do universo da natureza física, com toda a sua complexidade de movimentos, e o mundo dos homens, uma vez que estes, dotados de entendimento e vontade, não obedecem cegamente às determinações da natureza, mas são capazes de julgar e de organizar as coisas

como melhor lhes convém. Pufendorf esboça uma definição dos seres morais como certos atributos que os homens, por uma decisão de sua vontade, atribuem às coisas físicas para um melhor arranjo da vida, para um ordenamento dos costumes e das ações humanas, que os faz assumir um caráter totalmente diferente daquele dos animais ferozes. Esses atributos seriam a marca distintiva dos homens em relação à “simplicidade grosseira dos animais ferozes”.

“Eis aqui, portanto, na minha opinião, a definição mais exata que se possa dar dos SERES MORAIS. São certos Modos, que os Seres Inteligentes atribuem às Coisas Naturais ou aos Movimentos Físicos, para dirigir e limitar a Liberdade das Ações Voluntárias do Homem, e para estabelecer uma certa ordem, uma certa harmonia e uma certa beleza na Vida Humana. Chamo-os de Modos, porque me parece mais natural dividir o Ser em Substância e Modo do que em Substância e Acidente. Além disso, a idéia de Modo, sendo diametralmente oposta à de Substância, isto quer dizer que os Seres Morais não subsistem de forma alguma por si mesmos, que possuem por base as Substâncias e seus Movimentos, e que apenas modificam essas substâncias de uma certa maneira. De resto, há duas espécies de Modos. Uns, que decorrem naturalmente e necessariamente da própria coisa. Outros, que são afixados às Substâncias Naturais e aos seus Modos Físicos por uma Faculdade Inteligente, pois todo aquele que possui Entendimento pode, ao refletir sobre as coisas e compará-las entre si, produzir idéias capazes de dirigir qualquer outra Faculdade da mesma natureza. É a essa última espécie de Modos que devemos referir os Seres Morais” (Pufendorf, v. 1:4).

Tendo recebido de Deus a capacidade de criar seres morais para dar à vida um ordenamento e um embelezamento adequados a sua natureza, cabe ao homem a tarefa de criação de seu mundo. Não se trata de fabricar instrumentos, evidentemente, mas de produzir um mundo completamente distinto da realidade física que o cerca. Também não se trata de aperfeiçoar a natureza física, obra acabada do Criador. A esse ato, próprio do homem, para distingui-lo do ato divino de Criação, Pufendorf prefere dar o nome de *impositivo*, que Barbeyrac traduz por *insti-tuição*. Seres de instituição, os seres morais dependem fundamentalmente da ação voluntária dos homens e não possuem, por isso mesmo, vida própria, tal como ocorre com os seres físicos.

Pela definição anterior, percebe-se o alcance da teoria dos seres morais. Sendo modos, ou atributos, que os homens acrescentam às coisas que se lhes apresentam do exterior, podem ser classificados, em linhas gerais, como atributos de coisas, de pessoas e de ações. Abre-se, assim, um mundo de relações que vão assumindo um grau de complexidade cada vez maior, na medida em que os homens criam os elementos indispensáveis para o aperfeiçoamento da vida, pela ação constante de sua vontade livre. Estamos diante do mundo da moral, que, segundo Pufendorf, é o continente inexplorado pelos metafísicos, que, até então, só tinham se preocupado com os seres físicos. A própria expressão "seres morais", já aponta para a necessidade de uma exploração da sua realidade enquanto objeto da metafísica. Na verdade, esses seres se constituem numa teia de relações que Pufendorf reduzirá ao *direito* e à *obrigação*. Os fundamentos da moralidade. Assim, em relação às pessoas, às coisas e às ações, os homens criam certas exigências, dando a elas um valor que, por si mesmas, não possuem. É só a partir daí que se pode dizer que há ações morais, pessoas morais e até coisas "morais", tomando-se o cuidado para não se pensar que, por possuir moralidade, uma coisa tenha uma eficácia por si mesma, independente da ação voluntária dos homens. Evidentemente, as coisas possuem uma eficácia e um valor, se os homens atribuírem a elas essa eficácia e esse valor e concordarem que devem assumir um comportamento determinado em relação a elas. O mesmo ocorre com as pessoas e com as ações.

A especificidade de Pufendorf em relação a Hobbes está exatamente em ter, na sua teoria, incorporado a tese das pessoas morais e da representação dessas pessoas para efeito de introduzi-las no âmbito do direito. Embora as referências às pessoas morais no *Direito de Natureza e dos Povos* se assemelhem muito ao que Hobbes expõe no *De Cive* e no *Leviatã*, a fundamentação da teoria dos seres morais merece, de maneira direta, todo o primeiro capítulo da obra de Pufendorf e, na verdade, é o objeto de todo o seu tratado. É possível que Pufendorf tenha-se inspirado em Hobbes, mas é preciso reconhecer que foi bem mais longe do que ele na fundamentação de sua teoria.

Sendo o direito e a obrigação o fundamento da moral, estarão presentes, necessariamente, em todas as relações de sociabilidade, desde o momento em que o homem teve necessidade de criar novos laços para o aperfeiçoamento de sua vida. Está claro, também, que o universo da moral é obra artificial dos homens. Artefato que só se mantém enquanto houver uma vontade livre que o sustente. É

preciso reconhecer, portanto, que, em matéria de moralidade, os homens produzem e extinguem suas relações, inventam e fazem desaparecer seres, cuja existência transforma profundamente suas vidas. Conseqüentemente, o mundo da moral não existe por si mesmo, fora da determinação voluntária dos homens, mas, por outro lado, também não é pura ficção. Pelo contrário, sua realidade é tão forte que é a única que realmente conta quando se trata da vida humana independente, isto é, sem a interferência da ação do criador.

Não seria nada ambicioso afirmar, aqui, que Pufendorf dá o quadro e aponta para o lugar onde se poderia afirmar a possibilidade das ciências humanas. Ou seja, sobre os homens nós podemos conhecer o que eles produzem como artefato, não só quando criam instrumentos materiais indispensáveis para a sua conservação, mas também, e é isso o que importa aqui, quando inventam novas relações, direitos e obrigações, desde o estado de natureza, até a criação do Estado, com todas as conseqüências daí decorrentes.

BIBLIOGRAFIA

- DERATHÉ, R. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. Paris : J. Vrin, 1974.
- HEGEL, G. W. F. *Principes de la philosophie du droit*. Paris : J. Vrin, 1975. Trad. de Robert Derathé.
- MICHOUD, Léon. *La Théorie de la Personnalité Juridique et sa application au droit français*. 3.ed., Paris : Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1932. 2 v.
- PUFENDORF, S. *Le droit de la nature et des gens ou Système Général des Principes les plus importants de la morale, de la jurisprudence et de la politique*. Trad. de Barbeyrac, reimpressão da edição de 1732, Basle, chez E. & J. R. Thourneisen, Frères, 2 volumes, Bibliothèque de philosophie politique et juridique, Université de Caen, 1987.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Oeuvres Complètes, Écrits Politiques*. Paris : Galimard, Bibliothèque de la Pléiade, Tome III, 1964.