

ROUSSEAU E OS LIMITES DA LEI NATURAL

Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva Sald (UFU)

Resumo: Pretende-se aqui articular os elementos da crítica de Rousseau à doutrina do direito natural, tal como ela aparece em Hobbes e na tradição jusnaturalista.

Palavras-chave: Lei natural - direito natural - Rousseau - jusnaturalismo

Em sua obra seminal, Robert Derathé defende a presença da distinção tradicional, admitida pelas mais diversas correntes do direito natural, entre lei natural e lei positiva no pensamento político de Rousseau¹. Distinção que atribui à lei natural uma autoridade superior à autoridade do Estado, pois para Derathé somente a lei natural é capaz de tornar obrigatório o respeito pelo pacto social e fazer cumprir os deveres de seus compromissos. Sem a lei natural os contratantes não teriam boas razões para manterem a promessa empenhada: “Rousseau não poderia rejeitar a ideia de lei natural sem que, com o mesmo golpe, privasse o contrato social de toda *sanção moral*”². Derathé desenvolve o argumento ao examinar o lugar mais difícil da obra de Rousseau, o *Discurso sobre a desigualdade*. Para o comentador, a argumentação ali contida não tende a arruinar a ideia tradicional de lei natural, pois o direito natural pode manifestar-se de dois modos diferentes, conforme seja aplicado ao estado de natureza ou à sociedade civil. Segundo Derathé: “No estado de natureza, as regras do direito natural têm seu fundamento nos ‘princípios anteriores à razão’ sendo somente no seio do estado civil que elas se tornam as máximas da reta razão”³. Há duas espécies de direito natural, portanto, o direito natural propriamente falando e conforme as qualidades sensíveis dos seres em geral (*secundum motus sensualitatis*), por um lado, e o direito natural raciocinado (*secundum motus rationis*) estabelecido unicamente após a instituição das sociedades civis, por outro. Em tese, todos os animais sensíveis podem participar do primeiro, pois o direito natural está fundado nos impulsos primitivos do homem, no instinto de conservação e na piedade natural. Ele precede em nós qualquer reflexão. No segundo caso, porém, a lei natural ou “lei de razão” não pode ser *anterior* às leis civis mesmo que ela lhes seja *superior*. O direito natural raciocinado

1 DERATHÉ, R. *Rousseau e a ciência política de seu tempo*. 2009, p. 239.

2 DERATHÉ, R. *Rousseau e a ciência política de seu tempo*. 2009, p. 240.

3 DERATHÉ, R. *Rousseau e a ciência política de seu tempo*. 2009, p. 250.

acrescenta à moral natural feita de bondade ou piedade, insuficiente à sociedade com as suas paixões, uma moral racional, ou moral da lei. Em suma, escreve Derathé, “No estado de natureza não pode haver sociedade geral do gênero humano, pois ninguém está seguro de que será recompensado ao praticar as máximas da justiça ou da reta razão. Somente a lei civil, que dá uma sanção às máximas do direito natural, pode dar aos homens essa garantia de reciprocidade sem a qual eles jamais decidirão praticar a justiça”⁴.

Com a breve apresentação da tese de Derathé, cuja iniciativa foi a de rebater parte dos argumentos sustentados por Charles E. Vaughan e, também, Alfred Cobban⁵, pode-se agora colocar à luz da distinção realizada o papel da lei natural no pensamento de Rousseau. Se de fato a sanção moral está presente nos textos e qual o seu alcance, ou, ao contrário, Roger Master tem razão ao defender que a lei natural não pode ser anterior à sociedade civil, nem lógica nem historicamente, pela simples razão que a sociedade civil é lógica e historicamente anterior à lei natural. A virtude e a felicidade resultam da instituição de sociedades políticas governadas por leis positivas que proporcionam o meio de escapar à violência dos últimos estágios do estado de natureza⁶.

Rousseau e a ciência do direito

Rousseau inicia o Discurso sobre a desigualdade com duas críticas endereçadas à ciência moderna do direito moderno⁷: 1) os modernos oferecem definições contraditórias da lei natural, o que mostra que a crise cética não foi superada; 2) eles também confundem a natureza do homem com o que os homens tornaram-se no curso da história, supõem que o homem é por natureza “um grande pensador e um profundo metafísico”. Este revés constante significa unicamente que o projeto dos modernos, tal como resumiu Burlamaqui – deduzir os princípios do direito “da natureza do próprio homem” – deve ser abandonado. Deve ser antes de tudo retomado completamente deixando de lado os livros científicos e meditando-se de modo inteiramente novo acerca das “primeiras e mais simples operações da alma humana”.

4 DERATHÉ, R. *Rousseau e a ciência política de seu tempo*. 2009, p. 252.

5 Derathé aqui baseia muito de seus argumentos no artigo de Franz Haymann (La loi naturelle dans la philosophie politique de J.-J. Rousseau. In: *Annales de la Société J.-J. Rousseau*, v. XXX, 1943-1945, pp. 65-109).

6 Para justificar a tese, Roger Masters cita Rousseau: “é à lei unicamente que os homens devem a justiça e a liberdade”. (MASTER, R. D. *The Political Philosophy of Rousseau*, 1969). E acrescenta uma observação importante: não é porque a lei positiva em geral é o fundamento da justiça que se segue que as leis positivas nas sociedades civis são elas próprias justas.

7 ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres Complètes*, Tomo III.1964, pp. 124-125.

Em que sentido Hobbes é atingido por esta crítica do direito natural moderno? Rousseau lhe reprova por ter confundido o homem civil e o homem socializado: Hobbes afirma sem razão que os homens são por natureza inimigos uns dos outros, porque distingue mal natureza e sociedade e atribui ao homem natural as paixões do homem social. A referência à metafísica não visa Hobbes, mas os autores que associam direito natural e religião natural e fazem do homem natural um filósofo “que descobre uma das verdades mais sublime, ao fazê-lo por um resultado de raciocínio muito abstrato, máximas da justiça e da razão tiradas do amor da ordem em geral, ou da vontade conhecida do seu Criador”⁸. Na tentativa de fundar novamente o direito natural, Hobbes foi para Rousseau um aliado. O que comumente escandaliza, a recusa da sociabilidade e da religião natural suscita sua admiração: “Hobbes viu claramente a culpa de todas as definições modernas do direito natural”⁹, o fato que a natureza humana é estranha à moralidade. Se for preciso criticá-lo por ter estimado que isto conduza a um estado de guerra natural, a crítica deve partir de seus próprios princípios corretamente interpretados. Conduzindo a bom termo a crítica da sociabilidade, da moralidade e da religião naturais chegamos a um ser por natureza sem relações estáveis com seus semelhantes e que ignora as paixões beligerantes dos civilizados.

Entre todos os modernos que tentaram deduzir os princípios do direito a partir da natureza humana, Rousseau reserva a Grotius suas críticas mais severas: “os mestres de todos nossos sábios neste particular” “é uma criança, e o que é pior, uma criança de má-fé”¹⁰. “Sua forma mais consistente de raciocínio é sempre o direito pelo fato”¹¹. É preciso, como se faz frequentemente, ler esta declaração à luz de Kant, Rousseau a autoriza ao julgar os fatos a partir de uma definição moral da natureza humana? Como mostra o *Discurso sobre a desigualdade*, Rousseau rejeita igualmente os livros dos sábios modernos e os fatos históricos e toma como ponto de partida um homem natural estranho à moral, bom porque ignora a distinção moral do bem e do mal. Não se trata de rejeitar os fatos para dar lugar a um ponto de vista moral sobre o homem, trata-se antes de aprofundar o gesto pelo qual Hobbes propôs fundar a ciência política ao separar provisoriamente as sociedades políticas existentes até nossos dias. Rousseau recusa elevar Grotius até as nuvens e cobrir Hobbes de execração. Se Hobbes errou, não foi em vista da recusa dos preconceitos morais e religiosos de Grotius e da reconstrução do direito a partir de uma natureza estranha à moral, foi em vista de ter ficado junto com Grotius prisioneiro da história e em confundir o homem natural e o homem civilizado.

8 ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres Complètes*, Tomo III.1964, p. 145.

9 ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres Complètes*, Tomo III.1964, p. 153.

10 ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres Complètes*, Tomo III.1964, p. 836.

11 ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres Complètes*, Tomo III.1964, p. 353.

É no mesmo sentido que Rousseau rejeita os fatos e a história no *Discurso sobre a desigualdade* e no *Contrato Social*? No *Discurso*, é preciso “separar os fatos, porque eles não tocam a questão”¹². Separa-se assim o que ensina a Bíblia sobre as origens do homem. Se formos cristãos, é impossível acreditar na existência histórica do puro estado de natureza, em um homem abandonado por Deus sem luzes e sem preceitos. Rousseau retoma o gesto de Hobbes e de Pufendorf, e antes deles dos teólogos da pura natureza, que julgam legítimo rejeitar provisoriamente a história e a revelação. Esta retomada está a serviço de uma inovação radical. Todos os filósofos que sentiram necessidade de remontar até o estado de natureza fracassaram, porque a realidade social lhe dissimulava o que é verdadeiramente natural. É preciso ir até o fim do procedimento que rejeita os fatos e, a partir de uma intuição não histórica sobre a natureza do homem, escrever uma história que não pretende à verdade, mas unicamente aos raciocínios hipotéticos e condicionais. Não se trata ainda, como no *Contrato Social*, de expor os princípios do direito político, mas de reconstruir uma gênese possível ou provável das relações sociais, “uma história hipotética dos governos”¹³, que apresenta como os homens passaram da liberdade natural à servidão. Neste sentido, tentou-se distinguir uma questão de fato e uma questão de direito¹⁴, ou ainda, inspirando-se em Hobbes, uma física política (que reconstrói sobre um modo hipotético a gênese dos Estados) e a ciência do direito político¹⁵.

Esta apresentação das coisas corre o risco de autorizar novamente a leitura kantiana da obra de Rousseau: de um lado a história reconstruída, de outro a construção de padrão que permitisse dizer o direito; de um lado um direito iníquo vindo dissimular e reforçar a dominação dos ricos, de outro o contrato legítimo que deduz a ciência e que permite criticar os Estados existentes. Ora, os textos resistem a esta dicotomia¹⁶. A reconstrução hipotética da história humana, daquilo que de fato podia se produzir, nos ensina alguma coisa de fundamental a propósito dos princípios do direito político: os homens não instituíram os Estados por vontade de servidão, mas para tentar proteger suas vidas, seus bens e suas liberdades, eles se deram leis antes de confiar a particulares o cuidado de fazê-las aplicar. A associação voluntária descrita no *Discurso* é legítima. Os leitores podiam se enganar porque Rousseau insiste sobre os efeitos

12 ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres Complètes*, Tomo III.1964, p. 132.

13 ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres Complètes*, Tomo III.1964, p. 127.

14 No *Contrato Social*, Rousseau descarta a questão do *Discurso* em proveito da questão de direito: “Comment ce changement s’est-il fait? Je l’ignore. Qu’est-ce qui peut le rendre legitime? Je crois pouvoir résoudre cette question”. ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres Complètes*, Tomo III.1964, p. 351.

15 Para Hobbes, o físico expõe uma gênese unicamente hipotética dos fenômenos naturais: não sendo Deus, ele busca a conhecer o que não produz. Ao lado da ciência política, cujas demonstrações são tão certas quanto às demonstrações da geometria, ele deverá se colocar como um físico político que está, no entanto, ausente na classificação das ciências. Rousseau declara seus raciocínios hipotéticos “semblables à ceux que font tous les jours nos physiciens sur la formation du Monde”. ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres Complètes*, Tomo III.1964, p. 133.

16 Cf. GOLDSCHMIDT. *Anthropologie et politique. Les principes du système de Jean-Jacques Rousseau*. 1974, p. 567.

involuntários catastróficos de intenções legítimas. “Todos correram em direção de seus grilhões acreditando assegurar sua liberdade”¹⁷: servidão dos ricos e dos pobres por causa de suas relações de dependência mútua, servidão política porque os governos se colocam acima das leis, estado de guerra generalizado entre todos os Estados que se difundem na superfície da terra. É a partir desta exposição acerca do que foi desejado (a liberdade, a segurança das pessoas e dos bens) e acerca do que se pode compreender em qual sentido novo, em relação ao *Discurso*, a ciência política deve, no *Contrato Social*, rejeitar os fatos históricos. Os princípios do direito “derivam da natureza das coisas”¹⁸: não se deve esquecer o que são naturalmente os homens e o que eles tornaram-se na sequência deste processo catastrófico, não se trata de propor uma conversão moral ou religiosa, mas de analisar o que eles desejaram efetivamente quando consentiram viver numa sociedade política qualquer, em que condições se pode conter, ao menos provisoriamente, a transformação da liberdade em servidão.

Os limites da lei natural

É a tradição do direito natural que Rousseau combate. A justiça, como já foi dito, não é para o genebrino natural. Ele divide em duas partes a sua objeção. A primeira parte do argumento emana diretamente da premissa rousseauiana da falta de sociabilidade do homem: porque a razão não pode ser desenvolvida sem a sociedade e a linguagem, o homem natural e solitário não podia conhecer absolutamente nenhuma lei racional da natureza, nem ser submetido a nenhuma lei deste gênero. Se Rousseau afirma que não há *lei* natural no estado de natureza, isto é, código moral obrigatório no qual os homens poderiam e deveriam conscientemente se submeter, ele sustenta, porém, que há um *direito* natural, qual seja, um modo natural de se relacionar uns com os outros, mediante o qual os homens se conformam cega e instintivamente. Nesse sentido, de suas inclinações fundamentais à sua própria conservação e à piedade, os homens naturais obedeciam, sem saber, ao que Rousseau chama a "máxima da bondade natural" ("Fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible"). Mas o desenvolvimento da razão, aumentando as paixões e enfraquecendo a piedade, destrói o direito natural. Além disso, mesmo que concedêssemos a Pufendorf que o homem era sociável e plenamente racional no estado de natureza, a dificuldade permaneceria. Para Rousseau,

os modernos só reconhecem como lei uma regra prescrita a um ser moral, isto é, inteligente, livre e considerado nas suas relações com os demais seres,

17 ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres Complètes*, Tomo III. 1964, p. 177.

18 ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres Complètes*, Tomo III. 1964, p. 358.

limitando conseqüentemente ao único animal dotado de razão, isto é, ao homem, a competência da lei natural; definindo, porém, esta lei cada um a seu modo, estabelecem tudo sobre princípios tão metafísicos que há, mesmo entre nós, muito poucas pessoas em situação de compreender esses princípios, em lugar de poderem encontrá-los por si mesmos. De forma que todas as definições desses homens sábios, aliás em perpétua contradição entre si, concordam unicamente quanto a ser impossível compreender a lei da natureza e, conseqüentemente, obedecê-la, sem ser grande pensador e profundo metafísico. Tal coisa significa, precisamente, que os homens tiveram de utilizar, para o estabelecimento da sociedade, luzes que só se desenvolvem com muito trabalho e para poucas pessoas, no próprio seio da sociedade¹⁹.

Estas observações, fundadas sobre um raciocínio abstrato, são confirmadas pelos fatos históricos: "A este propósito, os fatos confirmam perfeitamente o que a reflexão nos ensina, e só ao voltar-nos para os tempos veremos facilmente que as idéias saudáveis do direito natural e da irmandade de todos os homens foram disseminadas bem tarde, e fizeram no mundo um progresso tão lento que só o Cristianismo conseguiu generalizá-las suficientemente"²⁰. Assim, conclui o autor, a primeira condição da lei natural, qual seja, que ela seja dispensada e conhecida por natureza, não é preenchida.

Mas mesmo se estas pretensas leis de justiça natural fossem conhecidas, acrescenta Rousseau na segunda parte de seu argumento, elas não seriam moralmente nem obrigatórias nem válidas, pois não são aplicadas por natureza. Para apreciar o justo valor desse argumento sobre as sanções susceptíveis de sustentar a moralidade, importa não "kantianizar" a tradição da lei natural, que é essencialmente heterônoma. Rousseau e seus adversários estão de acordo sobre o fato de que para serem válidas e obrigatórias, as exigências da lei natural devem estar enraizadas nas inclinações e no cumprimento mesmo da natureza humana²¹. Como diz Jean-Jacques Burlamaqui, a lei natural é o conjunto das "regras que só a razão prescreve aos homens, para conduzi-los seguramente ao fim que devem se propor, e que se propõem todos realmente, quero dizer, à verdadeira e sólida felicidade"²².

Para que uma regra de justiça seja válida ou obrigatória, ela deve promover o bem natural de todos enquanto todos a obedecem. Mas, além disso, ela deve ter uma força ou ser susceptível de uma sanção saída do poder da razão, de uma paixão benevolente ou de um

19 ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres Complètes*, Tomo III. 1964, p. 125.

20 ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres Complètes*, Tomo III. 1964, p. 287.

21 Cf. ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres Complètes*, Tomo III. 1964, pp. 123-124.

22 BURLAMAQUI. *Principes du Droit Naturel*. 1984, I, I, §1; cf. GAGNEBIN. *Burlamaqui et le droit naturel*. 1944, pp. 95-101.

agente exterior, quer seja ele natural ou divino. Esta sanção deve poder garantir a cada um que os outros se conformarão efetivamente à regra, ou, ao menos, ela deve poder indenizar cada um pela desobediência dos outros. "Esta justiça, para ser admitida entre nós, escreve Rousseau, deve ser recíproca"²³. Desde então, se a lei natural não é nem aplicada nem observada por todos, e se ela é ao mesmo tempo prejudicial àqueles que a obedecem, ela não pode ser naturalmente obrigatória ou válida. Em outros termos, a questão da validade de um modelo moral não pode ser inteiramente distinguida da questão de seus efeitos no mundo.

Ora, Rousseau afirma que nas etapas ulteriores do estado de natureza a razão é efetivamente desenvolvida, desenvolvimento concomitante com o aumento dos desejos e a constituição da sociedade não política. Teoricamente, porém, os homens estão na posição de elaborar uma concepção racional da justiça ou do bem comum. Todavia, constatamos "que o progresso da sociedade abafa a humanidade nos corações, despertando o interesse pessoal, e que as noções da lei natural (...) não começam a se desenvolver senão quando o desenvolvimento anterior das paixões torna impotentes todos os seus preceitos"²⁴. Uma vez alcançado o pleno desenvolvimento da razão, o estado de natureza de Rousseau torna-se essencialmente o mesmo de Hobbes, um "estado de guerra absolutamente horrível"; e neste ponto, a sua objeção à lei natural é igualmente a mesma do pensador inglês. Rousseau imagina o homem no estado de natureza assim descrito:

Com a voz abafada pelo sábio, o indivíduo independente diz: "Tenho consciência de que trago horror e confusão à espécie humana, mas é preciso que eu seja infeliz se evito fazer com que os outros o sejam, e ninguém me é mais caro do que eu próprio. Em vão tentaria conciliar o meu interesse com o dos outros. Tudo o que ouço sobre as vantagens da lei social estaria bem se, quando a observassem escrupulosamente com respeito aos outros, tivesse a certeza de que todos a observariam com relação à minha pessoa. Mas, que garantia disso posso ter? E haveria pior situação para mim do que me expor a todos os males que os indivíduos mais fortes poderiam fazer-me sem ousar compensar-me com relação aos mais fracos? Se não tenho uma garantia contra todas as ações injustas, não se pode esperar que deixe de praticá-las também. Em vão me dizem que ao renunciar aos deveres imposto pela lei natural desprezo ao mesmo tempo os seus direitos; que a minha violência justificará todas as violências que os outros poderiam praticar contra mim. Estou propenso a concordar, mas não posso entender de que forma a minha

23 ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres Complètes*, Tomo III. 1964, p. 378.

24 ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres Complètes*, Tomo III. 1964, p. 284.

moderação poderia proteger-me. Além disso, deverei fazer com que os fortes se aliem a mim, compartilhando com eles os despojos dos fracos, o que seria melhor do que a justiça, tanto em termos de vantagem como de segurança²⁵.

É naturalmente prejudicial conformar-se às regras de "justiça", pois são regras desprovidas de toda sanção natural. Por conseguinte, estas regras não são nem obrigatórias, nem válidas.

Em última instância, Rousseau rejeita o compromisso da lei natural adotado por Pufendorf, Diderot e outros autores. Segundo este compromisso, a justiça é natural e o Estado é artificial. Rousseau mostra que a pretensa lei natural conhecida e observada no estado de natureza "é uma verdadeira quimera; pois as condições são sempre desconhecidas ou impraticáveis, e que é preciso necessariamente ignorá-las ou infringi-las"²⁶. Nesse sentido, a crítica de Rousseau realmente alcança, de maneira bastante mordaz, a literatura contratualista moderna. Não se pode deduzir algo de nada. O papel dos projetos abstratos é muito menor, e o dos projetos empíricos controversos muito maiores, do que os teóricos desse campo estão dispostos a admitir. Nunca houve um contrato social, e aqueles que recorrem a uma ideia de homem natural ou pré-político como criador das instituições políticas expressa, invariavelmente, uma versão da falácia que Rousseau atribuía a Hobbes: a de reificar aspectos do comportamento e das instituições aceitos de sua época, atribuindo-os ao homem "natural".

Conclusão

Após o tratamento dos problemas apontados por Rousseau acerca dos limites da lei natural, lei natural de suma importância às argumentações do jusnaturalismo moderno²⁷, pode-se à guisa de conclusão levantar alguns pontos às teses de Derathé apresentadas no início deste texto. Em obra recente, Gabrielle Radica retrança, em linhas gerais, as posições excludentes de Vaughan e Derathé ao assinalar a deficiência em ambas as posturas interpretativas acerca da

25 ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres Complètes*, Tomo III. 1964, pp. 284-285.

26 ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres Complètes*, Tomo III. 1964, p. 284.

27 A lei natural tem validade universal: é reconhecida por todos os homens e assume, por isso, a condição de obrigação. E não importa se em alguns casos a sua definição é mais ampla: a lei natural está fundada no egoísmo em Hobbes, nas disposições que nos abrem aos outros – a sociabilidade – em Grotius, Pufendorf e, parcialmente, também em Burlamaqui, e na benevolência, como lei do amor, em Cumberland. É sempre uma regra determinada a partir da concepção mínima da natureza humana e independente do nível de desenvolvimento das faculdades e das relações sociais que definem o homem.

difícil relação de Rousseau com o direito natural e a lei de natureza²⁸. Embora assumindo posições divergentes, Vaughan afirma que Rousseau põe em questão os conceitos do direito natural e escapa, por isso, ao modelo dominante da época onde imperava a lei de natureza como fundamento das obrigações políticas, Derathé busca reconstituir o corpo de proposições estáveis e constantes produzidos por Rousseau a favor do direito natural, Radica aponta a deficiência comum de ambas as leituras: Vaughan e Derathé defendem “uma posição constante, relativamente independente do contexto em que Rousseau se exprime”, quando tratam do direito natural²⁹. Se Vaughan não observa certa presença da lei natural enquanto hipótese de “normatividade pré ou extra política”, Derathé, por sua vez, interpreta o direito natural do puro estado de natureza “em termos de identidade com o direito natural raciocinado”. Radica tem razão ao apontar que a defesa dessa solução de continuidade conceitual, sob o manto da continuidade lexical (caso de Derathé), apresenta mais dificuldades de compreensão da complexa relação de Rousseau com o direito natural de seu tempo do que deixou transparecer o seminal estudo de Derathé, ela dissimula o papel limitado da lei natural no seu pensamento político.

Rousseau and the limits of the natural law

Abstract: The intention here is to articulate the critical elements of Rousseau's doctrine of natural law, as it appears in Hobbes and the natural law tradition.

Keywords: Natural law - natural law - Rousseau – jusnaturalism

Referências bibliográficas

BURLAMAQUI, J.-J. *Principes du Droit Naturel*. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1984.

DERATHÉ, R. *Rousseau e a ciência política de seu tempo*. (trad. de Natália Maruyama). São Paulo: Discurso Editorial/Barcarolla, 2009.

GAGNEBIN, B. *Burlamaqui et le droit naturel*. Genève: Éditions de la Frégate, 1944.

GOLDSCHMIDT, V. *Anthropologie et politique. Les principes du système de Jean-Jacques Rousseau*. Paris: Vrin, 1974.

28 RADICA. *L'Histoire de la raison. Anthropologie, morale et politique chez Rousseau*. 2008, pp. 61-62.

29 RADICA. *L'Histoire de la raison. Anthropologie, morale et politique chez Rousseau*. 2008, p. 62.

HAYMANN, F. La loi naturelle dans la philosophie politique de J.-J. Rousseau. In *Annales de la Société J.-J. Rousseau*, v. XXX, 1943-1945, pp. 65-109.

MASTER, R. D. *The Political Philosophy of Rousseau*. Princeton. New Jersey: Princeton University Press, 1968.

RADICA, G. *L'Histoire de la raison. Anthropologie, morale et politique chez Rousseau*. Paris: Honoré Champion, 2008.

ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres Complètes*, Tomo III. Paris, Pleiade, Gallimard, 1964.

_____. *Oeuvres Complètes*, IV. Paris, Pleiade, Gallimard, 1969.