



ARTIGOS - ARTICLES

Hostis humani generis: métamorphoses d'un concept jusqu'au contexte révolutionnaire

Marta Nunes da Costa¹
Universidade Federal do Mato Grosso do Sul
nunesdacosta77@gmail.com

Como citar este artigo: NUNES DA COSTA, Marta. “Hostis humani generis: métamorphoses d'un concept jusqu'au contexte révolutionnaire”, *Intelligere, Revista de História Intelectual*, n°11, pp. 1-21. 2021. Disponível em <<http://revistas.usp.br/revistaintelligere>>. Acesso em dd/mm/aaaa-

Résumé: Le but de cet article est de comprendre comment le projet républicain se construit en mettant la distinction ami/ennemi au coeur de ses discours et pratiques. Cet article a trois moments. Premièrement, je reviens aux origines du concept *hostis humani generis*. Ensuite, j'analyse comment ce concept a été introduit dans l'histoire de la philosophie politique - d'abord, par Bodin et sa définition de la république; plus tard, par Locke, qui, contribuant à la consolidation du récit du contrat social, crée, dans la description de l'état de la nature, de l'état de guerre et de l'état civil, une nouvelle façon de comprendre la relation entre politique et morale, à travers l'insertion du concept d'humanité. Dans un troisième moment, je montre comment cette mutation se produit à l'époque de la Révolution Française, surtout dans la période de la Terreur et de la “Grande Terreur” et comment celle ci devient l'autre face de la république.

Mots-clés: Carl Schmitt. Hostis Humani Generis. République. Robespierre. Terreur.

¹ Professora de Filosofia na UFMS, atuando nos cursos de graduação e pós-graduação (mestrado profissional e PPG de Ensino de Ciências); Professora Permanente do PPG de Filosofia da Unioeste; Coordenadora do Grupo de Estudos Democráticos (CNPQ). Áreas de pesquisa: teoria política, filosofia política, ética, teorias da democracia.

lattes: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4964786A3>

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8523-314X>

Hostis humani generis: metamorphoses from a concept to the revolutionary context

Abstract: The goal of this article is to understand how the Republican project is built by putting the friend / enemy distinction at the heart of its speeches and practices. This article has three moments. First, I go back to the origins of the concept *hostis humani generis*. Next, I analyze how this concept was introduced in the history of political philosophy - first, by Bodin and his definition of the republic; later, by Locke, who, contributing to the consolidation of the narrative of the social contract, creates in his description of the state of nature, the state of war and the civil state, a new way of understanding the relationship between politics and morality, through the insertion of the concept of humanity. In a third moment, I show how this mutation occurs at the time of the French Revolution, especially in the period of the Terror and the “Great Terror” as well as how it became the other side of the Republic.

Keywords: Carl Schmitt. Hostis Humani Generis. Republic. Robespierre. Terror.

Introduction

Toutes les histoires sont basées sur une dichotomie, qui peut prendre plusieurs aspects: nous / eux, amis / ennemis. Carl Schmitt avait brillamment souligné l'instinct naturel de comprendre la réalité, et en particulier la réalité politique, à partir de ces termes. Cet article est né d'une inquiétude suscitée par l'étude de la Révolution française, du gouvernement révolutionnaire et de la Terreur. En effet, c'est dans cette période que nous pouvons identifier une reconstruction des discours et des institutions, en tournant vivante la distinction ami/ennemi et en la mettant au coeur du projet républicain. Dans une tentative de délimiter une généalogie du droit naturel et des métamorphoses de ce concept jusqu'à la Révolution française, j'ai constaté que ces métamorphoses étaient basées sur la récupération d'une importante fiction juridique, la fiction de *hostis humani generis*. Mon intuition suggère que cette mesure a été prise pour justifier et rendre légitime la violence de la Terreur. Mais quelles mutations conceptuelles étaient nécessaires pour parvenir à cette compréhension?

Le but de cet article est d'essayer de répondre à cette question. Pour cela, je reviens aux origines du concept *hostis humani generis*. Ensuite, j'analyse comment ce concept a été introduit dans l'histoire de la philosophie politique - d'abord, par Bodin et sa définition de la république, où la référence aux pirates vise à illustrer son contraire, son "autre"; plus tard, par Locke, qui, contribuant à la consolidation du récit du contrat social, crée, dans la description de l'état de la nature, de l'état de guerre et de l'état civil, une nouvelle façon de comprendre la relation entre politique et morale, à travers l'insertion du concept d'humanité. Dans un troisième moment, je montre comment cette mutation se produit à l'époque de la Révolution Française, surtout dans la période de la Terreur et de la "Grande Terreur" et en ayant comme horizon la redéfinition de la loi naturelle et sa relation avec le républicanisme.

Les origines du concept

Dan Edelstein dans son oeuvre *The Terror of Natural Right - Republicanism, the Cult of Nature, and the French Revolution* dit que "La théorie du droit naturel est apparue comme un langage politique et philosophique essentiel au tournant du XVIIe siècle comme une réponse directe aux questions juridiques urgentes soulevées par l'impérialisme européen dans le Nouveau Monde" (2009, p.27).

A cette époque, la question de la piraterie est considérée comme un exemple de société désordonnée, comme Bodin l'avait déclaré au début de *Les Six livres de la République*. En effet, Bodin définit la république comme "un droit gouvernement de plusieurs ménages, et de ce qui leur est commun, avec puissance souveraine" (1993, p.44) Immédiatement après la définition de république, Bodin souligne que le « bon gouvernement » se distingue des « troupes des voleurs et pirates, avec lesquels on ne doit avoir part, ni commerce, ni alliance, comme il a toujours été gardé en toute République bien ordonnée ». Les voleurs et pirates sont mentionnés comme l'opposé du bon ordre, comme une négation du but divin et rationnel de l'espèce humaine elle-même. Bodin ne fait pas mention de l'expression *hostis humani generis*; cependant, la façon telle qu'il portait les voleurs et pirates culminera dans la reprise de ce concept. En fait, cette expression, bien qu'originale de Cicéron, a été reprise plus

systématiquement à partir de 1705². Dans un contexte où les souverains européens ont mené de nombreuses interventions à l'étranger, il a fallu trouver un moyen de justifier les violences perpétrées³.

... L'identification d'un ennemi de toute l'humanité permet aux souverains d'intervenir aussi bien de manière légitime que légitime, même en recourant à la violence dans des contextes loin de leurs limites communes. La juridiction universelle est la raison pour laquelle l'*hostis humani generis* n'a jamais été complètement oublié ou abandonné par les décideurs politiques, et aussi pourquoi il a été redécouvert périodiquement après des décennies d'utilisation inutilisée. (SCHILLINGS, 2017, p.6)

Trois questions s'imposent: qui sont les ennemis de l'humanité? Comment sont-ils définis (et redéfinis), c'est-à-dire quels critères doivent-ils remplir? Que signifie la juridiction universelle, c'est-à-dire qui juge, qui est autorisé ou pas autorisé, et quels sont les limites de ces actions?

Jody Greene, auteur contemporains étudiant des cas spécifiques de condamnation pour piraterie en Angleterre au XVII^e siècle, a constaté que les tribunaux jugeaient et condamnaient "... ne déterminant pas les différences entre guerre, corsaires, insurrection civile et piraterie, mais ne faisant appel qu'à des mesures extrajudiciaires. un emblème non seulement de la difficulté, mais aussi de l'arbitraire de la distinction entre le piratage et d'autres mesures parfaitement légales." (2008, p.686) Derrida, dans le même esprit, dit que l'

Instabilité sémantique, points de problème irréductibles dans les marges entre les concepts, indécision par rapport au concept de la marge elle-même: tout cela ne doit pas être analysé comme un trouble spéculatif, un chaos conceptuel ou une zone d'agitation temporaire dans le langage public ou politique. Nous devons également reconnaître les stratégies et les relations de pouvoir ici. La puissance dominante est celle qui parvient à imposer, et donc à légitimer, voire à légaliser (comme c'est toujours une question de droit) à l'échelle nationale ou mondiale, la terminologie et donc l'interprétation qui convient le mieux à une situation donnée. (2003, p.105)

² Cicéron a été le premier à formuler le principe de *hostis humani generis* mais pas avec cette terminologie. Cicéron a utilisé l'expression *comunas hostis omnium*. Selon l'auteur, les pirates étaient ceux qui étaient en dehors de la loi et donc toute violence perpétrée par l'empereur contre ces autres serait légitime. Selon la lecture de Schillings (2017), Cicéron pose la question de la légitimité dès le début de la formulation du problème, permettant de comprendre la violence comme légitime et donc juste.

³ Pour une lecture plus attentif sur ce thème voir Barère, Bertrand, *La Liberté des Mers, ou le Gouvernement anglais dévoilé*. Sur Barère voir Pierre Serna, « Barère, penseur et acteur d'un premier opportunisme républicain face au directoire exécutif », *Annales historiques de la Révolution française* [En ligne], 332 | avril-juin 2003, mis en ligne le 22 avril 2008, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ahrf/828> ; DOI : 10.4000/ ahrf.828

Le concept de pirate, au XVIIe ou XVIIIe siècle, comme le concept de terroriste, au XXIe siècle, se situe au *marge* des concepts, c'est-à-dire qu'il n'est pas possible de trouver une utilisation hégémonique du terme, d'un point de vue analytique; l'un et l'autre pointent vers une flexibilité conceptuelle et contextuelle qui empêche un traitement systématique. Comme le déclare Schillings, "(h)istoriquement, le terme peut désigner des corsaires voyous, des mutins, des villageois indisciplinés, des clans côtiers prédateurs, des ports de pirates stables, des États souverains (...) et de nombreuses autres entités." (2017, p.7) Il est impossible de proposer une définition du pirate. En revanche, si au XVIIe siècle on explorait la relation entre la piraterie et l'ennemi de l'humanité, à partir du XIXe siècle, cette dernière notion n'était plus liée à la pratique de la piraterie. En effet, le concept de *hostis humani generis* est devenu applicable à d'autres pratiques telles que la traite des esclaves et les terroristes. Aux XXème et XXIème siècles, l'homogénéité hypothétique du concept a été radicalement perdue, s'appliquant désormais à un large éventail de phénomènes et de pratiques, "instinctivement" reconnaissables mais à peine définis.

Dans l'article mentionné de Greene, l'auteur explore la comparaison entre la figure du pirate et celle du terroriste au XXIe siècle, montrant qu'en dépit de la différence de *a priori* historique, les deux partagent certaines caractéristiques: le fait qu'ils agissent en *dehors* de l'autorité de l'État ou nation; tous deux commettent des actes de violence en *dehors* du territoire; les actions sont motivées par des intérêts privés; ces intérêts contredisent les intérêts fondés sur les normes internationales; en général, les actes qu'ils ont commis sont considérés comme "haineux", barbares ou inhumains⁴. Greene ne contemple pas une autre hypothèse, à savoir, quand l'État même est considéré, aperçu et reconnu comme pirate vis-a-vis la communauté internationale et le droit des gens. En tout cas c'est principalement ce dernier aspect de la relation

⁴ Le pirate, le terroriste ou tout simplement celui qui incarne «l'ennemi de l'humanité» représente l'Autre et n'acquiert donc son sens que par rapport au point de départ duquel il est jugé. Schillings dit que «ces figures en tant que représentants d'une portée civilisée, d'une autre portée et d'une zone entre elles dérivent d'un modèle classique de civilisation qui est utilisé pour légitimer une grande partie de l'expansion impériale européenne». (2017, p.14) Schillings déclare également que bien que nous trouvions des différences dans la caractérisation de l'Autre de l'Europe, l'élément commun peut être trouvé dans la croyance que l'Europe chrétienne représente la quintessence de la civilisation. Le concept de *hostis humani generis* part d'un modèle de civilisation essentiel (chrétien, européen).

entre "haine", barbarie, et inhumanité qui m'intéresse et c'est à travers lui que l'on se rend compte que ceux qui commettent ces actes ne violent pas seulement les règles locales/régionales, mais plutôt les règles ou lois postulées comme "naturelles"; dans ce sens, les auteurs de crimes sont considérés comme des ennemis de l'humanité. Comment s'établie-elle, cette relation entre "nature", "humanité" et "loi"? Attribuer un sens à l'expression *hostis humani generis* implique de retracer une constellation de concepts qui, à terme, déterminera la légitimité des pratiques. Cependant, avant de commencer l'analyse de cette constellation, il faut faire une observation à propos le rôle du langage.

Il est clair que dans les deux cas - pirate et terroriste - le langage a des conséquences analytiques, juridiques et politiques importantes. D'après une lecture de Hobbes, pour qui le langage était essentiel non seulement pour connaître (et établir la science) mais aussi pour comprendre la nature humaine et tirer sa proposition politique, il est justifié de dire que l'expression "ennemie de l'humanité" et l'expression "guerre contre le terrorisme" n'a aucun sens, c'est-à-dire, sont des expressions absurdes.⁵ L'absurde, comme celui qui viole les règles de la bonne pensée, ne peut générer que du chaos et de la désordre. En effet, Hobbes dit que la langue a quatre utilisations spéciales:

[...] tout d'abord, enregistrer ce que nous pensons être la cause de quelque chose, présent ou passé, et ce que nous pensons que les choses présentes ou passées peuvent produire, ou provoquer, ce qui en somme acquiert des arts. Deuxièmement, montrer aux autres les connaissances que nous avons acquises, c'est-à-dire nous conseiller et nous enseigner mutuellement. Troisièmement, faire savoir aux autres nos souhaits et nos objectifs, afin que nous puissions obtenir leur aide. Quatrièmement, pour plaire et ravir, et pour les autres, jouer avec les mots, pour le plaisir et l'ornement, d'une manière innocente. (1979, p.21)

À ces quatre usages positifs, Hobbes réplique à quatre abus:

Premièrement, lorsque les hommes enregistrent par erreur leurs pensées par l'inconstance du sens de leurs mots, avec lesquels ils enregistrent par leurs conceptions ce qu'ils n'ont jamais conçu, et ainsi ils se trompent. Deuxièmement, lorsqu'ils utilisent des mots de manière métaphorique, c'est-à-dire avec un sens différent de celui qui leur est attribué, ils trompent les autres. Troisièmement,

⁵ Hobbes dit: «Quand quelqu'un calcule sans utiliser de mots, que peut-on faire dans des cas particuliers ... précédé, c'est ce qu'on appelle l'erreur, à laquelle même les hommes les plus prudents sont soumis. Mais lorsque nous raisonnons avec des mots d'importance générale et arrivons à une inférence générale qui est fautive, même si elle est communément appelée erreur, c'est en fait un discours absurde ou dénué de sens. Car l'erreur n'est qu'une illusion ... Et les mots avec lesquels nous ne concevons que du son sont ceux que nous appelons absurdes, insignifiants et dénués de sens.» (T. Hobbes, *Leviathan*, São Paulo, Pensadores, 1979, p. 28)

lorsqu'ils déclarent en paroles leur volonté d'être ce qu'elle n'est pas. Quatrièmement, quand ils les utilisent pour s'offenser, puisque puisque la nature a armé des êtres vivants, certains avec des dents, d'autres avec des cornes et d'autres avec des mains pour attaquer l'ennemi, ce n'est rien d'autre qu'un abus de langage l'offenser avec la langue, à moins que ce soit quelqu'un que nous soyons obligés de gouverner, mais alors ce n'est pas d'offenser, mais de corriger et de punir. (1979, p.21)

De toute évidence, le terme *hostis humani generis* est une extension inappropriée d'un terme; c'est une métaphore qui, dans le contexte rhétorique et politique, sert à *tromper*. Il ne s'agit pas de métaphore en tant que figure de style utilisée pour donner du plaisir et avec une utilisation innocente, car ce serait un exemple d'utilisation correcte; lorsque la métaphore se présente comme une description du réel, c'est simultanément un mensonge *intentionnel* qui cause du tort, car il favorise l'ignorance et la crédulité d'êtres humains peu habitués à penser correctement, et donc sans moyen d'identifier les abus du langage⁶. En effet, et c'est ce que j'essaie de expliciter, je pense que tout ce moment historique a élevé la métaphore au *status* de réalité, en faisant la subversion de tout les concepts traditionnels de nature, justice, ordre, autorité politique, légitimité, etc.

Dans le contexte du XVIIe siècle, dans lequel Hobbes écrit également, l'expression *hostis humani generis* était clairement une exagération rhétorique, une "fiction juridique", un "comme si", c'est-à-dire, en donnant un traitement plus littéraire que littéral⁷. Cependant, alors que l'utilisation de fictions légales a servi et sert toujours un objectif spécifique, à savoir celui de la métaphore transitoire, c'est-à-dire assimiler le connu et l'inconnu et contraindre à affronter

⁶ Nous verrons plus tard comment Saint-Just en abusant du langage crée l'espace pour la mutation conceptuelle où la fiction deviendra le fondement d'une nouvelle réalité juridique, emmené par le gouvernement révolutionnaire.

⁷ Dans un texte intitulé «Ennemi de toute l'humanité: les effets déshumanisants d'un concept dangereux» de Wilde, basé sur une critique du texte «L'ennemi de toute l'humanité» de David Luban, déclare qu'il en va de même à Cicéron. L'auteur dit «[...] lorsque Cicéron utilise le terme hostile pour définir les pirates, son choix de mot est« familier, pas technique »: le terme« hostile »peut se référer à des ennemis au sein ou en dehors de la loi et donc La désignation par Cicéron de pirates comme hôtes n'implique pas en soi qu'ils sont en dehors de la loi. » (De Wilde, Marc, « Enemy of All Humanity: The Dehumanizing Effects of a Dangerous Concept », *Netherlands Journal of Legal Philosophy* 2 (2018), p.162) Cependant, de Wilde montre que la lecture de Luban est erronée: les pirates sont différents des bandits ordinaires: ceux-ci violent l'autorité d'un territoire; les premiers violent toute autorité. C'est pourquoi Cicero les considère comme des «ennemis de tous», ou des «ennemis communs à tous», non seulement l'ennemi des États ou des autorités politiques mais aussi des personnes elles-mêmes, des êtres humains. De plus, dans un autre passage, Cicéron déclare clairement que les pirates sont des «ennemis communs de tous les peuples et nations». Voir Cicéron, *Against Verres*, II, 5.30.76

de nouveaux conflits, l'expression *hostis humani generis* occupe une place particulière. Comme le dit Sonja Schillings,

Legal fictions thus serve a pragmatic function: they allow a comparatively swift legal reaction to a historically specific crisis, and thus they reduce pressure on the law to improvise lasting solutions all too quickly. The breathing room secured by a legal fiction allows to remain coherent as law, since it enables a more careful institutional adaptation to change. (2017, p.3)

Contrairement à la fiction juridique courante, l'expression *hostis humani generis* n'a jamais été utilisée avec l'intention préalable de conduire à la redéfinition des lois. En effet, il représente l'exception, *l'autre* du droit, le *radicalement* autre, celui qui est absolument en dehors de l'imaginaire collectif juridique. Les individus qui entrent dans le champ de cette expression sont nécessairement ennemis de la loi, représentant l'opposition et refusant violemment tout dialogue ou soumission. Par conséquent, l'expression est si forte - ces individus ne rejettent pas seulement la loi; ce faisant, et de la manière dont ils le font (généralement en faisant appel à la violence), ils rejettent la condition même de l'humanité; ils naturalisent la violence illégitime, la violence qui détruit et qui est par nature injustifiable et injustifiée. L'expression *hostis humani generis* nous permet de capter cet espace de *suspension* de la loi; c'est comme un "trou noir", une zone inconnue. Une fois entré dans cet espace, où toutes les lois et tous les préjugés sont suspendus et devenus sans référence, tout est valable, y compris la violence qui serait autrement condamnée par le bon sens et les traités et conventions internationaux. Ce qui est frappant, c'est la soumission de l'auteur du crime à la juridiction universelle - et quiconque juge, individuellement, juge universellement, au nom de l'espèce.

Quels changements se sont produits dans le langage et le discours de l'histoire de la philosophie politique aux XVIIe et XVIIIe siècles? Quelle constellation conceptuelle a été proposée et assimilée, intériorisée, pour réformer le *a priori* historique de l'époque? Comment cette constellation a-t-elle été transformée jusqu'à l'époque de la Révolution française et du gouvernement révolutionnaire?

John Locke Et La Redéfinition De L'imaginaire Collectif Moderne

John Locke, dans le *Traité du gouvernement civil* de 1689, n'utilise pas directement ce concept, mais l'idée sous-entend toute son exposition de l'état de la nature. Dans le chapitre II intitulé «De l'état de la nature», Locke commence par déclarer que c'est "un état dans lequel ils [les hommes] sont absolument libres de décider de leurs actions, de disposer de leurs biens et de leur peuple comme bon leur semble, dans les limites de la loi naturelle, sans demander l'autorisation d'un autre homme ou en fonction de leur volonté" (1999, II,4). Puis Locke dit que c'est

Un état d'égalité aussi, où la réciprocité détermine tout pouvoir et toute compétence, personne n'en ayant plus que les autres; évidemment, les êtres créés de la même espèce et de la même condition qui, depuis leur naissance, jouissent ensemble de tous les avantages communs de la nature et de l'usage des mêmes facultés, *doivent encore être égaux entre eux, sans subordination ni sujétion* [...] (1999, II,4)

L'état de nature est un état de liberté et d'égalité, marqué par la réciprocité entre les hommes. Chaque homme a la liberté absolue de disposer de lui-même et l'égalité fait référence à l'identité des conditions - tous les hommes vivent dans la nature, jouissent de leurs avantages et ont les mêmes pouvoirs. De cette liberté et de cette égalité postulées comme originales, la réciprocité qui établit les limites et la permissivité des actions entre les hommes s'ensuit. C'est en ce sens que l'affirmation selon laquelle l'état de la nature "[est] régi par un *droit naturel* qui est imposé à chacun, et en ce qui concerne la raison, qui est ce droit, *toute l'humanité* apprend que, étant toutes égales et indépendantes, personne ne devrait nuire à l'autre dans sa vie, sa santé, sa la liberté ou ses biens [...]" (1999, II,6)

À Locke, on observe l'association entre loi naturelle, raison, humanité et morale. Le droit naturel, et donc l'invitation à reconnaître une condition similaire d'égalité et de liberté, dit non seulement ce qu'il est, mais aussi ce qu'il doit être, c'est-à-dire qu'il apporte avec soi une prescription en projetant un sens au concept d'humanité. Dans la mesure où les devoirs (moraux) sont reconnaissables par la raison (en tant que droit naturel), un concept de justice en découle également. Quelle serait la justice dans l'état de la nature? Pour Hobbes, le concept de justice ainsi que celui de morale n'ont aucun sens dans

l'état de nature, car ils ne naissent que lorsqu'il existe un pouvoir commun auquel tous les hommes se soumettent.⁸ Locke a une vision clairement différente. Il y a de la justice dans la nature et cette justice coïncide avec la préservation de soi, d'une part, et la perpétuation d'un état où la préservation de soi, non seulement du sujet mais des autres, peut être garantie. Alors,

Chacun est "obligé non seulement de préserver sa propre vie" et de ne pas abandonner volontairement l'environnement dans lequel il vit, mais aussi "[...] de veiller à la conservation du reste de l'humanité", c'est-à-dire, *sauf pour rendre justice à un délinquant*, ne pas entraver ou affaiblir la vie d'une autre personne ou ce qui tend à la préserver, ni sa liberté, sa santé, son corps et ses biens. (1999, II, 6)

Lorsque la loi naturelle, qui ordonne la *paix*, est violée, «c'est à chacun, dans cet état, d'assurer l'exécution de la loi de la nature, ce qui implique que chacun a le droit de punir ceux qui la transgressent avec des peines suffisantes pour punir les violations.» (1999, II, 7) Chacun a le droit de rétablir l'ordre, dans la mesure où chacun a le *pouvoir* de le faire, car dans l'état de nature tout le monde est égal et il n'y a pas de hiérarchie entre les hommes. Mais comment juger et décider si la loi naturelle a effectivement été violée? Locke croit que chaque homme peut prononcer un jugement selon sa conscience.

De toute évidence, le fait que la loi naturelle puisse être violée signifie que tout le monde ne la suit pas, c'est-à-dire que l'ordre moral (reflété dans l'engagement de chercher et maintenir la paix) n'est pas automatiquement reconnaissable ou réalisable. Certains êtres humains rompent avec l'ordre établi; au même temps, chacun est potentiellement juge de ses propres actions et de celles des autres. Cette rupture est une rupture non seulement avec l'ordre de la nature, mais avec l'ordre moral. Locke conçoit la convergence des deux ordres à travers le concept d'humanité et de ses ennemis. L'auteur dit:

En transgressant la loi de la nature, le délinquant déclare qu'il vit sous une autre loi que celle de la raison commune et de l'équité, qui est la mesure que Dieu a déterminée pour les actions des hommes, pour leur *sécurité mutuelle*, et ainsi, devenant *dangereux pour l'humanité*, il s'est affaibli et a *rompu* le lien qui les protège du mal et de la violence. En cas de violation des droits de toutes sortes, de leur paix et de leur sécurité, garantis par la loi de la nature, tout homme peut revendiquer son droit de préserver l'humanité, en punissant ou, si nécessaire, *en détruisant les choses qui ils sont nocifs; de cette manière, il peut réprimer quiconque a transgressé cette loi ... Tout*

⁸ Première partie du *Leviathan*.

homme a le droit de punir le transgresseur et d'être un exécuteur de la loi de la nature. (1999, II, 8, mes italiques)

Orienter votre vie selon la bonne raison est ce que la loi naturelle, comme la nature, donne et comme *droit, exige*. Violent la loi de la nature signifie désobéir à la raison et ainsi mettre les autres en danger. Cela signifie que la rupture du droit naturel entraîne automatiquement l'asymétrie, la rupture de la réciprocité et de l'égalité, et plus encore, la menace pour la liberté car il n'est pas possible de garantir la reconnaissance des autres humains comme libres, dignes et *humains*. Le prix à payer pour la désobéissance est *l'expulsion* de l'humanité, comprise comme un groupe d'hommes dans la génération actuelle et projetée dans les générations futures; d'autre part, l'expulsion d'une / de certaines demandes des humains immobiles la restauration de l'équilibre et de l'ordre naturel:

C'est pourquoi tout homme en état de nature a le pouvoir de tuer un meurtrier, à la fois pour empêcher les autres de faire les mêmes dommages, qu'aucune réparation ne peut compenser [...] mais aussi pour protéger les hommes des attaques d'un criminel qui, *ayant renoncé à la raison, à la réglementation commune et comme Dieu a donné à l'humanité*, par la violence injuste et le carnage qu'il a commis envers un autre homme, il a déclaré la guerre à toute la race humaine et c'est pourquoi *il peut être détruit comme un lion ou un tigre, une de ces bêtes sauvages en compagnie desquelles l'homme ne peut ni vivre ni être en sécurité.* (1999, II, 11, mes italiques)

Renoncer à la raison signifie renoncer à l'humanité et, par conséquent, démissionner et / ou choisir l'animalité; une animalité *féroce* qui constitue un danger pour la vie, et à ce titre justifie, par sa seule condition d'existence, sa destruction. Ceux qui choisissent l'animalité

ils échappent aux liens de la loi commune de la raison, ils ne suivent aucune autre loi que celle de la force et de la violence, et ils peuvent donc être traités comme des *animaux sauvages, des créatures dangereuses et nuisibles qui vous détruiront sûrement chaque fois qu'ils vous auront en leur pouvoir.* (1999, III, 16)

Locke déclare en outre moment dans ce chapitre que les lois civiles reflètent les lois naturelles, c'est-à-dire que les lois civiles sont la tentative *consciente* d'interpréter et de mettre en œuvre les principes réglementaires de la nature (1999, II, 12). L'état de nature de Locke, contrairement à Rousseau pour qui c'était une hypothèse qui n'a peut-être jamais existé, est un état permanent parmi les hommes qui existe jusqu'au moment où, de leur propre consentement, ils décident et choisissent de former une communauté politique.

(1999, II, 15) L'idée réglementaire de l'exposition lockéenne est celle de la liberté, en interdépendance avec les concepts susmentionnés d'égalité et de réciprocité. Une fois qu'une communauté politique est constituée, son objectif doit être de positiver les lois naturelles afin de garantir les conditions de possibilité de la liberté naturelle transmutée, c'est-à-dire de garantir la "non-soumission à toute obligation autre que la loi de la nature."(1999, II, 15)

J'ai mentionné Locke parce que je vois dans cet auteur l'effort conscient de systématisation de relation et associations conceptuelles, à savoir entre nature, morale, droit, humanité, ennemi et politique, associations qui seront explorées directement dans le contexte pré-révolutionnaire et révolutionnaire (notamment de la Révolution française) et dans le projet de rétablissement de la République, où la nature, l'humanité et la Terreur se constituent mutuellement. Ainsi, bien que chez Locke le concept de *hostis humani generis* n'apparaisse pas comme tel, l'opposition entre humanité / animalité et raison / violence apparaît clairement. L'universalisation de ce discours converge avec l'explication théorique du fondement du pouvoir politique interne, ce qui permet d'affirmer que Locke est, sans aucun doute, l'auteur qui systématise le mieux la figure de l' "ennemi", tout en développant un discours qui prendra racine et constituera notre contemporanéité, à savoir le discours des droits humains universels. Locke réussit à maintenir la revendication de l'universalisation des droits via la nature humaine en tant qu'humanité et, simultanément, à justifier l'exclusion d'une grande partie des humains de l'humanité "universelle".⁹

C'est ce paradoxe que sera reproduit à partir Locke jusqu'aux Révolutions du XVIIIème siècle, la Révolution Américaine et la Révolution Française, et que ouvrira, à son tour, des dynamiques propres et des nouvelles lutes d'émancipation.

Dans la section suivante, notre but sera de redessiner quelques contours de la Révolution Française, pas dans un sens exhaustive, mais avec le souci spéciale de comprendre comment l'idée de l'ennemi, en tant que l'autre part de l'idée de l'humanité, a été fondamentale pour la définition du projet républicain démocratique.

⁹ Voir Rech, Walter, *Enemies of Mankind: Vattel's Theory of Collective Security*, Leiden-Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2013, p. 36

Construisant la nouvelle république? Vertu et terreur en perspective

Dans les sections précédentes, j'ai montré comment le concept de *hostis humani generis* jouait un rôle symbolique, dans la construction spécifiquement moderne de l'imaginaire collectif occidental, mais aussi juridique et legal, conduisant finalement à une distinction morale entre ceux qui ont l'humanité et ceux qui n'en ont pas. Ce concept était particulièrement pertinent dans le contexte de la Révolution Française, car, comme Edelstein l' a souligné à juste titre, il permettait de penser la loi naturelle dans son association avec le républicanisme en termes complètement nouveaux. L'humanité serait désormais associée à la nature de l'homme, à un droit naturel inaliénable, plus précoce et plus fort que la raison elle-même. Dans cette section notre objective est de caractériser le mouvement de création, transformation et subversion des concepts (nature, république, droit, loi, humanité, ennemi) à partir l'analyse de deux discours de Robespierre et Saint-Just. Ça me permettra de dessiner en grandes lignes les limites de l'horizon républicain au moment du gouvernement révolutionnaire.

Les contours de l'imaginaire républicain

Qu'est-ce-que ça veut dire "République" dans le contexte révolutionnaire? Mazeau nos force a constater l'évidence que, sans avoir eu une expérience réel et, conséquemment, une référence, les français de l'époque se confrontaient avec la grande, presque impossible, tâche de créer, (in) consciemment toute une nouvelle identité, nationale mais aussi individuel et collective, où le seul guide serait la refuse du *status quo* dominant. (2015, p.144) Les influences philosophiques tels que Rousseau, Montesquieu ou Diderot, servait a épanouir l'imaginaire collective sans pourtant être capable de le matérialiser, car entre la théorie, les diagnostics et les pronostiques des philosophes il y avait un abime presque insurmontable, un abime constitué par des corps, de la chair, des pensées et actions désorganisés, actives, réactives, qui cherchaient par leur mouvement imprégner un sens au delà de la propre matière. Alors, quels étaient les concepts fondamentaux de ce nouveau "plan

d'immanence" que se dessinait au même temps qu'il se projetait dans le temps et dans l'espace?

Dans son discours de 5 nivôse an II, 25 décembre 1793, Robespierre affirme que le gouvernement révolutionnaire est nécessaire pour que la révolution soit accomplie:

La théorie du gouvernement révolutionnaire est aussi neuve que la révolution qui l'a amené. *Il ne faut pas la chercher dans les livres des écrivains politiques, qui n'ont point prévu cette révolution, ni dans les lois des tyrans, qui, contents d'abuser de leur puissance, s'occupent peu d'en rechercher la légitimité, aussi ce mot n'est-il pour l'aristocratie qu'un sujet de terreur ou un texte de calomnie; pour les tyrans, qu'un scandale; pour bien des gens, qu'une énigme; il faut l'expliquer à tous, pour rallier au moins les bons citoyens aux principes de l'intérêt public.* (2009, p.88, mes italiques)

Robespierre est bien conscient que les événements révolutionnaires font partie de ce que Arendt appelait la nouveauté, la naissance, l'imprévu, caractéristique par excellence de l'action humaine. Aucune théorie a été capable de prévoir ça - ça veut dire que, malgré les influences, les inspirations des Philosophes, des juristes ou des hommes d'action, la constitution du présent tel qu'il était, se traduit, pour celui qui était au centre de l'action, dans l'impérative de donner un sens, de planter une signification *présente*, pour ses contemporains, mais aussi, qui serait capable de projeter une signification future, *historique*. Quelle sera la catégorie qui permettra faire cette liaison entre présent-futur et à partir laquelle sera possible constituer à nouveau le corps politique *républicain*?

Robespierre nous dit que "la fonction du gouvernement est de diriger les forces *morales* et physiques de la nation vers le but de son institution. Le but du gouvernement constitutionnel est de conserver la République; celui du gouvernement révolutionnaire est de la fonder." (2009, p.88) C'est le moment de constitution celui le plus dur et difficile. Rappelons Maquiavel qui, dans son oeuvre magistrale *Le Prince* nous affirme que "Ceux qui, comme eux, et par les mêmes moyens, deviendront princes, n'acquerront leur principauté qu'avec beaucoup de difficultés, mais ils la maintiendront aisément. " (2007, chapitre 6)

Hannah Arendt, dans un esprit pareil nous dit que Maquiavel et Robespierre partagent l'énorme similitude où " ils comprenaient l'acte de Fondation à l'image du faire; la question pour eux était, littéralement, de "faire

une Italie unifiée ou une république française...” (2016, p.184, ma traduction) où la violence devient le moyen par excellence pour créer la nouvelle ordre.

Robespierre était au centre de ce mouvement; mais, c’est un mouvement qui se définit contre un horizon pré-établi spécifiquement “politique” dans le sens où Carl Schmitt emploie ce terme, à savoir, qui se construit à partir de la distinction ami-ennemi: “la pensée politique et l’instinct politique sont prouvés, en théorie et en pratique, dans la capacité de différencier l’ami de l’ennemi. Les points culminants de la grande politique sont, en même temps, les moments où l’ennemi est vu comme un ennemi avec une clarté concrète”. (2015)

Robespierre est au centre de cet instant qui constitue les hauts points de la “grande politique”. Il comprend qu’il faut *penser et faire* la révolution à partir de la définition de l’ennemi: “La révolution est la guerre de la liberté contre ses ennemies; la constitution est le régime de la liberté victorieuse et paisible.” (2008. p.88)

La révolution *est* la guerre de la liberté contre ses ennemies. La guerre s’affirme en tant que nécessité depuis que l’ennemi est devenu objectif. La guerre de la liberté c’est la guerre contre le pouvoir tyrannique et arbitraire, non seulement de l’Ancien Régime mais aussi des “factions”¹⁰. C’est ici que nous trouvons l’écho du souci rousseauian dans ce qui concerne la théorie et la pratique de la volonté générale. Robespierre, qui dans plusieurs sens reconstitue, en le transformant, la pensée de Rousseau, reproduit l’idée de que la constitution de la République dépend de l’identification de l’ennemi - et ici, l’ennemi c’est l’ennemi *extérieur*, c’est-à-dire, les États souverains qui contestent et représentent un danger physique, existentiel, d’invasion et de mort, à l’État français; et l’ennemi *intérieur*, qui nous force à discerner entre “nous”, ceux qui sont pour et ceux qui sont contre la liberté; ceux qui sont pour la manutention du *status quo* basé sur les pratiques d’oppression et ceux qui contestent le *status quo* et qui cherchent à créer une nouvelle ordre, capable de respecter les “lois naturelles”. La guerre, au nom de la quelle le gouvernement révolutionnaire affirme son existence en tant que *nécessaire*, acquiert sa légitimité parce qu’elle

¹⁰ Arendt dit: « Quand Robespierre justifie la Terreur, “le despotisme de la liberté” contre la tyrannie, son discours apparaît comme s’il répétait, presque mot à mot, la fameuse affirmation de Maquiavel sur la nécessité de la violence pour fonder les nouveaux États et pour réformer les (états) dégénérés. » (2016, p.184)

s'appui dans cette catégorie spécifiquement politique: la catégorie d'ennemi, le "nous" contre "eux", le "nous" contre "les autres".

Remarquons que cette distinction "ami/ennemi" n'est pas de la rhétorique ni une figure de style comme Hobbes avait remarqué: "Le gouvernement révolutionnaire doit aux bons citoyens toute la protection nationale; il ne doit aux ennemis du peuple *que la mort.*" (ROBESPIERRE, 2009, p.88, mes italiques) Schmitt nous elucide ici: "Une guerre a son sens en étant menée non pas par des idéaux ou des normes juridiques, mais contre un véritable ennemi." (2015, p.91, ma traduction)

Pour nous, nous ne ferons la guerre qu'aux Anglais, aux Prussiens, aux Autrichiens et à leurs complices. C'est en les exterminant que nous répondrons aux libelles: nous ne savons haïr que les *ennemis de la patrie.*
Ce n'est point dans le coeur des patriotes ou des malheureux qu'il faut porter la terreur, c'est dans les repaires des brigands étrangers, où l'on partage les dépouilles et où l'on boit le sang du peuple français. (2009, p.93)

La patriotisme éclairera la justice achevée par les morts des ennemies de la République¹¹; en effet, le patriotisme est au centre de la vertu républicaine, malgré les excès qui résultent des difficultés implicites dans le jugement des cas particuliers.¹²

La politique extérieur ainsi que la politique intérieur se définie par rapport a cette référence concrete, qui accompli plusieurs buts: d'un côté, elle permet définir et constituer les limites du politique; d'un autre côté, elle deviendra le critère par rapport au quel les concepts non seulement politiques mais aussi morales, culturelles et anthropologiques seront redefinies. Le gouvernement révolutionnaire et la Terreur qu'il matérialise devient le moyen nécessaire pour arriver au but - la constitution et matérialisation de la

¹¹ "S'il fallait choisir entre un excès de ferveur patriotique et le néant de l'incivisme, ou le marasme du modérantisme, il n'y aurait pas à balancer. Un corps vigoureux, tourmenté par une surabondance de sève, laisse plus de ressources qu'un cadavre." (2009, p.90)

¹² "Quel est le patriote, même éclairé, qui ne se soit jamais trompé? Eh! si l'on admet qu'il existe des modérés et des lâches de bonne foi, pourquoi n'existerait-il pas des patriotes de bonne foi, qu'un sentiment louable emporte quelquefois trop loin? Si donc on regardait comme criminels tous ceux qui, dans le mouvement révolutionnaire, auraient dépassé la ligne exacte tracée par la prudence, on envelopperait dans une proscription commune, avec les mauvais citoyens, tous les amis naturels de la liberté, vos propres amis, et tous les appuis de la République. Les émissaires adroits de la tyrannie, après les avoir trompés, deviendraient eux-mêmes leurs accusateurs, et peut-être leurs juges.

Qui donc démêlera toutes ces nuances? Qui tracera la ligne de démarcation entre tous les excès contraires? L'amour de la patrie et de la vérité. Les rois et les fripons chercheront toujours à l'effacer; ils ne veulent point avoir affaire avec la raison ni avec la vérité. " (2009, p.90)

République. Nous dit Robespierre dans le discours du 18 pluviôse, l'an 2e de la République (5 février 1794): "Quel est le but où nous tendons? la jouissance paisible de la liberté et de l'égalité; le règne de cette *justice éternelle*, dont les lois ont été gravées, non sur le marbre et sur la pierre, mais dans les *coeurs* de tous les hommes, même dans celui de l'esclave qui les oublie et du tyran qui les nie" (2009, p.97, mes italiques).

L'écho de Rousseau est facilement identifiable: le projet de transformation de la nature humaine, représenté par la révolution, apporte avec soi la matérialisation de la justice éternelle à travers la reconnaissance des lois naturelles. La radicalisation de l'égalité des citoyens permettra la réalisation de la justice naturel où patriotisme et liberté se réunissent.

Nous voulons, en un mot, remplir les vœux de la nature, accomplir les destins de l'humanité, tenir les promesses de la philosophie, absoudre la providence du long règne du crime et de la tyrannie. Que la France, jadis illustre parmi les pays esclaves, éclipsant la gloire de tous les peuples libres qui ont existé, devienne le modèle des nations, l'effroi des oppresseurs, la consolation des opprimés, l'ornement de l'univers, et qu'en scellant notre ouvrage de notre sang, nous puissions voir au moins briller l'aurore de la félicité universelle... Voilà notre ambition, voilà notre but. (ROBESPIERRE, 2009, p.97)

La relation entre les vœux de la nature, vertu, république, démocratie et Terreur devienne de plus en plus claire.¹³ La Terreur est, en effet, la condition nécessaire pour réaliser la liberté publique. Une fois traversé "les orages de la révolution" les humains, maintenant compris en tant que "bons citoyens" pourraient défruiter de la paix, de l'estime de leur co-citoyens et d'une reconnaissance de pleine égalité en liberté.

En analysant la Terreur, c'est épisode unique et intimidateur de l'histoire récente, non seulement de la France mais de l'Occident, nous serons toujours suspendus entre le besoin normative de justification des actions, et, d'une autre part, une approche réaliste et même pragmatique qui prend en considération le fait que l'urgence du présent, c'est à dire, les circonstances exceptionnelles, exigent des mesures exceptionnelles. C'est exactement son

¹³ Robespierre proposera de suite une autre subversion conceptuelle qui constituera l'horizon symbolique jusqu'à nos jours: l'identification entre république et démocratie: "La démocratie est un état où le peuple souverain, guidé par des lois qui sont son ouvrage, fait par lui-même tout ce qu'il peut bien faire, et par des délégués tout ce qu'il ne peut faire lui-même. (...) Mais, pour fonder et pour consolider parmi nous la démocratie, pour arriver au règne paisible des lois constitutionnelles, il faut terminer la guerre de la liberté contre la tyrannie, et traverser heureusement les orages de la révolution: tel est le but du système révolutionnaire que vous avez régularisé." (2009, p.97)

caractère d'exception qui, à mon avis, constitue la nature spécifiquement *politique* du gouvernement révolutionnaire et qui, au même temps identifie ceux qui sont les grands acteurs de cette trame: ceux qui, en se donnant le dernier droit de déterminer les conditions de constitution du corps politique affirment le droit souverain sur la vie de tous - la politique s'affirme d'abord comme biopolitique, comme pouvoir absolu sur les corps. Ce droit se manifeste comme pouvoir absolu de vie et mort - en définissant ceux qui sont les "bons citoyens" et ceux qui sont l'ennemi, pas seulement de la République Française en construction, mais de l'humanité elle-même¹⁴.

C'est aussi dans cet esprit que même avant le gouvernement révolutionnaire nous identifions une intervention de Saint-Just, le 13 novembre 1792, où, en jugeant le roi, on assiste à la création de cette nouvelle catégorie pénale: "l'ennemi de la nation". Saint-Just nous dit

L'unique but du comité fut de vous persuader que le roi devait être jugé en simple citoyen; et moi, je dis que le roi doit être jugé en *ennemi*, que nous avons moins à le juger qu'à le *combattre*, et que, n'étant plus rien dans le contrat qui unit les Français, les formes de la procédure ne sont point dans la loi civile, mais dans la *loi du droit des gens*. (...)

Les mêmes hommes qui vont juger Louis ont une République à fonder: ceux qui attachent quelque importance au juste châtement d'un roi ne fonderont jamais une République¹⁵.

Le roi est l'ennemi qu'on *doit combattre, annihiler*. En s'appuyant sur la tradition du contrat social, Saint-Just reproduit l'idée fondamentale du *Contrat Social* de Rousseau en réclamant que si Louis n'était pas obligé par ce contrat, il ne pourrait pas être jugé par les lois civiles, conséquemment le roi se met au *dehors* du pacte, c'est à dire, au *dehors* du corps sociale et politique. Dans ce sens, il ne peut pas être jugé par un tribunal; « on ne peut point juger un roi selon les lois du pays, ou plutôt les lois de cité. Le rapporteur vous l'a bien dit; mais cette idée est morte trop tôt dans son âme; il en a perdu le fruit . » Le roi doit être jugé par le peuple, selon le "droit des gens". Louis XVI représente *l'autre, l'ennemi*, et il doit être jugé comme tel, un "ennemi étranger".¹⁶ L'exécution du

¹⁴ Puisque Robespierre affirme aussi que la France deviendra le modèle des nations. (2009, p.97)

¹⁵ A. Saint-Just, « Discours sur le Jugement de Louis XVI, prononcé à la convention nationale le 13 novembre 1792 » mes italiques.

¹⁶ Voilà le déplacement de la logique absolutiste, enraciné dans la conception qui lie le droit divin et le droit positive, vers une nouvelle la logique, républicaine, qui a comme son postulat nécessaire la dichotomie ami/ennemi et qui, ensuite, se construit sur la référence des droits des gens, de l'égalité et de la liberté *naturels*. Bien sur, le problème, déjà annoncé par Rousseau, c'était : comment peut-on justifier l'autorité politique et qu'est-ce que peut la faire *légitime*? La

roi, le 21 janvier 1793, devient le moment d'inauguration de ce nouveau espace politique, même avant l'ordre du jour, au mois de septembre. Ce moment représente la rébellion contre toute une tradition, c'est à dire, c'est un moment symbolique de rupture entre la tradition occidentale basé sur l'autorité de l'église, l'autorité de la monarchie et l'autorité de la tradition, et le "nouveau monde" qui sera marqué par la redéfinition de la relation entre politique, pouvoir et violence - ici, la figure de *hostis humani generis* joue un rôle essentielle.¹⁷

Conclusion

Mon propos dans cet article était de fleurier les connections conceptuelles qui ont permis de justifier les événements et pratiques révolutionnaires. La justification, et même la légitimité des actions, doit se faire ayant comme horizon la reconnaissance antérieure, primordiale, de la détermination de l'espace politique qui se définit d'abord à partir la distinction ami/ennemi. Le regard de Carl Schmitt devient, à mon avis, impérative, car il a bien compris que le mouvement de constitution de cet espace implique nécessairement la reconnaissance de que la dichotomie est insurmontable - entre "nous" et "eux" il y a un abîme - un abîme de guerre - à partir le quel tout le sens *existentiel* et même historique et philosophique sera construit.

dissociation entre justification et légitimité permet de contester l'hierarchie et le *status quo*. Le roi est un rebelle et un usurpateur, parce qu'il viole le droit naturel! Le peuple a le *droit* (et le *devoir*) de le punir en faisant de lui un exemple. L'extra-ordinaire se justifie et se légitime dans la mesure où il est *nécessaire* pour établir l'équilibre *naturel*.

¹⁷ Arendt nous alerte pour cette mutation qui sera approfondi dans le discours de Marx où la violence devient la "sage femme de l'histoire". Elle dit: "La violence étant la sage-femme de l'histoire signifie que les forces cachées du développement de la productivité humaine, dans la mesure où elles dépendent d'une action humaine libre et consciente, ne se font jour que par les guerres et révolutions. Ce n'est que dans ces périodes violentes que l'histoire montre son visage authentique et dissipe le brouillard d'une simple conversation idéologique et hypocrite." (2016, p.49) Je ne rentrerai pas dans les détails historiques de la Terreur, avant, pendant et après son "temps" objectif. Acceptons que la Terreur en tant que période spécifique a son début le 5 septembre 1793 avec la mise en ordre du jour, et l'instauration du gouvernement révolutionnaire le 10 octobre 1793. Voir A. Simonin, *Le déshonneur dans la république, une histoire d'indignité 1791-1958*, Paris, Grasset, 2008, chapitre 4.

References

- ARENDDT, H. **Entre o Passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2016.
- BODIN, J. **Les Six Livres de la République** - un abrégé du texte de l'édition de Paris de 1583. Édition et présentation de Gérard Mairet, Paris, Librairie générale française, 1993.
- DERRIDA, J. Autoimmunity: Real and Symbolic Suicides, entretien avec Giovanna Borradori. **Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida**. Chicago, Chicago University Press, 2003, p.105.
- GREENE, J. Hostis Humani Generis. **Critical Inquiry**, 34, no. 4 (Summer 2008), pp. 683-705
- EDELSTEIN, D. **The Terror of Natural Right** - Republicanism, the Cult of Nature & the French Revolution. Chicago: Chicago University Press, 2009.
- HOBBS, T. (1651). **Leviathan**. São Paulo, Pensadores, 1979.
- LOCKE, J. **Traité du gouvernement civil**. Paris: Flammarion, 1999.
- LUBAN, D. The Enemy of All Humanity. Netherlands **Journal of Legal Philosophy**, 2, 2018, pp.112-137
- MALTHIEZ, A. La dictature économique du Comité de Salut public. **Annales révolutionnaires**, T.15, n.6 (Novembre-Décembre 1923), pp.457-481
- MAQUIAVEL, N. **Le Prince**. Paris: Folio, 2007.
- MAZEAU, G. **Scripting the French Revolution, Inventing the Terror: Marat's Assassination and its Interpretations**. Scripting Revolution, K. Baker et D. Edelstein Ed., Stanford, Stanford University Press, 2015.
- RECH, W. **Enemies of Mankind: Vattel's Theory of Collective Security**. Leiden-Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2013.
- ROBESPIERRE, M. The Project Gutenberg EBook of **Discours par Maximilien Robespierre** -- 17 Avril 1792-27 Juillet 1794, en ligne le 1er septembre 2009, consulté le 10 mai 2020. URL: <https://www.gutenberg.org/files/29887/29887-h/29887-h.htm#17931225>
- SAINT-JUST, A. **Discours sur le Jugement de Louis XVI**, prononcé à la convention nationale le 13 novembre 1792 : <https://www.antoine-saint-just.fr/textes/13-11-92.html> acesso 23 julho 2020.
- SCHILLINGS, S. **Enemies of All Mankind** - Fictions of Legitimate Violence, Hanover: Dartmouth College Press, 2017.
- SCHMITT, C. **O Conceito do Político**. Lisboa: Edições 70, 2015.

SERNA, P. Que s'est-il dit à la Convention les 15, 16 et 17 pluviôse an II ? Ou lorsque la naissance de la citoyenneté universelle provoque l'invention du « crime de lèse-humanité. **La Révolution française** [En ligne], 7 | 2014, mis en ligne le 03 février 2015, URL : <http://journals.openedition.org/lrf/1208> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lrf.1208>. acesso a 20 de março de 2020.

SERNA, P., Barère, penseur et acteur d'un premier opportunisme républicain face au directoire exécutif. **Annales historiques de la Révolution française** [En ligne], 332 | avril-juin 2003, mis en ligne le 22 avril 2008. URL : <http://journals.openedition.org/ahrf/828> ; DOI : 10.4000/ahrf.828 . Acesso a 20 de abril de 2020.

SIMONIN, A. **Le déshonneur dans la république, une histoire d'indignité 1791-1958**, Paris: Grasset, 2008.

WAHNICH, S. L'étranger dans la lutte des factions. **Mots**, n°16, mars 1988. Numéro spécial. Langages. Langue de la Révolution française. pp. 111-130.

DE WILDE, M., **Enemy of All Humanity**: The Dehumanizing Effects of a Dangerous Concept. *Netherlands Journal of Legal Philosophy* 2, 2018, pp.158-175