HAL
open science

Silence, Implicite et Non-Dit chez Rousseau / Silence, the Implicit and the Unspoken in Rousseau

Céline Spector

To cite this version:

Céline Spector. Silence, Implicite et Non-Dit chez Rousseau / Silence, the Implicit and the Unspoken in Rousseau : “ Pour vous, peuples modernes, vous n’avez point d’esclaves ”. Le silence sur la traite dans le second Discours, Emile et le Contrat social 1. Silence, Implicite Et Non-dit Chez Rousseau / Silence, the Implicit and the Unspoken in Rousseau, 189-201, Brill | Rodopi, 2020, 978-90-04-41141-8. 10.1163/9789004411418 . hal-02495808

HAL Id: hal-02495808

https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-02495808v1

Submitted on 5 Mar 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

« Pour vous, peuples modernes, vous n'avez point d'esclaves ». Le silence sur la traite dans le second *Discours, Emile* et le *Contrat social*[1]

Céline Spector (Sorbonne Université, SND)

Abstract :

L'œuvre de Rousseau peut être conçue comme une critique systématique de la servitude. Les critiques du « pacte d'esclavage » sont menées selon les mêmes principes : contre la raison et la nature, l'esclavage ne peut jamais être légitime. Comment comprendre dès lors l'étrange silence de Rousseau sur le phénomène de la traite, alors même qu'il aborde la question de l'exploitation économique dans l'*Emile* et évoque l'esclavage antique dans le *Contrat social* ? Comment le disciple de Montesquieu, qui avait eu l'occasion de détailler dans *L'Esprit des lois* la différence entre esclavage politique, civil et domestique peut-il éluder la question de l'esclavage des Noirs ? Comment le critique lucide de la servitude de ses contemporains peut-il affirmer que les peuples européens modernes n'ont « point d'esclaves » (*CS* III, 15) ? En s'attachant au second *Discours,* aux différents passages consacrés à l'esclavage dans le *Contrat social,* ainsi qu'à certaines formules d'*Emile* et d'*Emile et Sophie,* cette contribution tentera de rendre raison de cet apparent point aveugle de la philosophie de Rousseau.

---

[1] « 'Pour vous, peuples modernes, vous n'avez point d'esclaves'. Le silence sur la traite dans le second *Discours, Emile* et le *Contrat social* », in *Silence, implicite et non-dit chez Rousseau/Silence, the Implicit and the Unspoken in Rousseau,* B. Weltman, O. Moustefai et P. Westmoreland éds., Leiden et Boston, Brill, 2020, p. 189-202.

L'œuvre politique de Rousseau peut être conçue comme une critique systématique de la servitude, dénoncée sous de multiples formes (économique, sociale et politique). L'esclavage semble être le repoussoir d'une philosophie de la liberté qui tente de la conjurer par tous les moyens. Les critiques du « pacte d'esclavage » de Grotius et de la théorie hobbesienne de l'Etat sont menées selon les mêmes principes : contre la raison et la nature, l'esclavage ne peut jamais être légitime. Comment comprendre dès lors l'étrange silence de Rousseau sur le phénomène de la traite, alors même qu'il aborde la question de l'exploitation économique dans l'*Emile* et évoque l'esclavage antique dans le *Contrat social* ? Comment le disciple de Montesquieu, qui avait eu l'occasion de détailler dans *L'Esprit des lois* la différence entre esclavage politique, civil et domestique peut-il éluder la question de l'esclavage des Noirs ? Comment le critique lucide de la servitude de ses contemporains peut-il affirmer que les peuples européens modernes n'ont « point d'esclaves »[2] ?

Le silence de Rousseau sur l'esclavage colonial et la « question noire » a fait l'objet d'appréciations contrastées. D'un côté, Louis Sala-Molins use d'une plume acérée pour dénoncer l'incurie et la complaisance indigne de Rousseau. Après les dénonciations péremptoires de l'esclavage en général, le silence sur la traite ne peut être innocent : « Cet esclave, que le maître force par une convention toute à son profit et toute à la charge de l'esclave, n'est pas le Noir razzié en Afrique et vomi sur le sol français de l'Amérique du vent. Cet esclave est le Français de France, le Blanc de Blancolande chrétienne, le Parisien de Paris ; c'est tout simplement – et c'est grandiose, chacun en convient – le citoyen à qui Rousseau veut rendre la dignité en l'élevant à la catégorie de part du souverain. Le Noir d'Afrique n'en est pas

[2] Rousseau, *Du contrat social* (désormais *CS*), OC III, III, 15, p. 431.

là. Le Noir des Antilles encore moins. C'est clair : le Noir du Code noir ne sollicite aucunement l'attention de Rousseau. Rendons-nous à l'évidence : du seul esclave au sens juridique du terme dont parle un code français de ce temps, Rousseau n'en a cure »[3]. Excluant le commerce du « bois d'ébène » de son anathème, l'auteur du second *Discours* se serait rendu coupable, non seulement de négligence, mais de palinodie. Ses principes égalitaires sont reniés : « L'occultation du Code noir par Montesquieu dont on nous demande de vénérer la hardiesse, devient inhumation nocturne et clandestine chez Rousseau, dont on nous conjure de glorifier le courage. La feinte ignorance de Montesquieu à son propos était dérangeante. Celle de Rousseau est irritante, scandaleuse » (p. 251).

Face à ce réquisitoire, l'historien Marcel Dorigny adopte une position symétrique. Soulignant le « monogénisme » de Rousseau et son appel à l'unité du genre humain, il considère que la lecture de L. Sala-Molins s'apparente à un contresens. Rousseau n'est pas l'auteur d'un programme politique, ni le partisan d'une approche historique : « Jamais il n'envisage de donner de l'esclavage un aperçu historique et en cela il ne suit pas la méthode de Montesquieu ou de Grotius ; à aucun moment il ne se fixe comme projet de suivre pas à pas les origines et les formes successives de l'esclavage tout au long de l'histoire des peuples ; pas davantage celui des civilisations antiques que celui des colonies modernes conquises par les européens depuis le XVIe siècle. Pour condamner l'esclavage et en détruire les fondements moraux et juridiques Rousseau ne se fait ni historien ni économiste : il se place au plan du droit des individus et du droit des gens ». Il est donc absurde de reprocher à l'auteur du *Contrat social* de n'avoir pas ajouté une diatribe supplémentaire à la liste alors déjà longue des œuvres dépeignant les horreurs de l'esclavage colonial : « Restant fidèle à sa démarche intellectuelle, Rousseau a porté

[3] Louis Sala-Molins, *Le Code noir ou le calvaire de Canaan*, p. 240-241. Je remercie Johanna Lenne-Cornuez pour sa lecture vigilante.

la condamnation à un niveau théorique jamais atteint, pas même par Montesquieu sur qui il s'appuyait pourtant »[4]. D'autres auteurs insistent sur l'usage métaphorique et métonymique de l'esclavage chez Rousseau, qui exclut toute lecture réductionniste. En dénonçant toutes les formes d'assujettissement et en déterminant leur origine commune, Rousseau propose une théorie complète de la domination qui n'ignore pas la question de l'esclavage colonial[5].

Doit-on dès lors réhabiliter Rousseau au tribunal de l'histoire, et justifier par son point de vue spéculatif et juridique son silence sur l'esclavage colonial ? Ou faut-il relever malgré tout une étrange cécité sur les maux associés à l'esclavage civil – silence d'autant plus étonnant que la traite était alors en plein essor en France[6] ? En s'attachant au second *Discours,* aux différents passages consacrés à l'esclavage dans le *Contrat social,* ainsi qu'à certaines formules d'*Emile* et d'*Emile et Sophie,* cette contribution tentera de rendre raison de cet apparent point aveugle de la philosophie de Rousseau.

Un silence signifiant : dédain, horreur, pitié

Dans la *Nouvelle Héloïse*, une lettre de Saint-Preux à Mme d'Orbe évoque les différentes formes d'esclavage dues à l'avidité et à l'injustice des Européens : les habitants du Brésil, du Mexique et du Pérou, mais aussi les Patagons sont livrés à un cruel esclavage. Une observation relative à l'Amérique souligne alors que les hommes réduits en servitude sont des « semblables » au sein d'une même espèce. Il est impossible de justifier un esclavage « par

---

[4] Marcel Dorigny, « Rousseau et le débat sur l'esclavage colonial : réflexions sur la radicalité d'une rupture », in *Nature et Société, Nouvelles études rousseauistes,* R. Zaimova et N. Aretov éds., Proceedings of the conference, 17-18 October, 2008, Sofia, Bulgaria.

[5] Jimmy Casas Klausen, *Fugitive Rousseau: Slavery, Primitivism, and Political Freedom,* p. 80. Voir aussi Jane Anna Gordon, *Creolizing Political Theory: Reading Rousseau Through Fanon,* qui rapproche Rousseau et Fanon.

[6] Comme le rappelle M. Dorigny, Rousseau a écrit ses textes sur l'esclavage aux débuts d'un essor sans précédent de l'esclavage colonial. Les trois décennies qui suivirent le traité de Paris, de 1763 à 1793, furent marquées par l'apogée de la traite, de l'esclavage et de l'économie coloniale de plantation. Voir Bernard Gainot, Marcel Dorigny, Jean Ehrard *et al.*, « Lumières et esclavage ».

nature » : « J'ai vu ces vastes et malheureuses contrées qui ne semblent destinées qu'à couvrir la terre de troupeaux d'esclaves. A leur vil aspect j'ai détourné les yeux de dédain, d'horreur et de pitié, et voyant la quatrième partie de mes semblables changée en bêtes pour le service des autres, j'ai gémi d'être homme »[7].

Pourtant, cette occurrence paraît exceptionnelle dans l'œuvre de Rousseau. Comme Saint-Preux, auquel il s'identifie parfois, Rousseau aurait selon ses détracteurs « détourné les yeux » du sort des victimes de la traite. Le mélange de pitié, d'horreur et de « dédain » conduit l'auteur, semble-t-il, à ne pas transformer son « gémissement » inarticulé en discours critique, voire abolitionniste.

Cette pudeur n'est pas isolée : elle transparaît dans toute l'œuvre de Rousseau. Les multiples usages des termes « esclave » ou « esclavage » dans le premier et le second *Discours* sont tous relatifs à l'esclavage politique, ou à une forme économique et sociale d'esclavage – celui des pauvres envers les riches[8]. Un rapide recensement au sein du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* témoigne de cet usage générique ou indiscriminé du concept. Alors que l'épître dédicatoire évoque les effets pernicieux de la perte de la liberté, qui conduit à ne plus la désirer ou à ne plus savoir en jouir[9], Rousseau propose ensuite une critique radicale de la réduction des peuples *européens* en esclavage. Aussi l'esclavage devient-il synonyme de la condition de l'homme civilisé, qui devient « sociable et esclave », et, à la suite de l'institution de la propriété privée et de la division du travail, rivé à

---

[7] *Julie ou La Nouvelle Héloïse,* OC II, IV, 3, p. 414. La lettre s'inspire de Richard Walter, *Voyage autour du monde fait dans les années 1740*, par George Anson, traduit de anglais par Elie de Joncourt, A Amsterdam et Leipzig, Chez Arthstée et Merkus, 1749, t. III, mais non ce passage qu'ajoute Rousseau (voir les notes des éditeurs, p. 1584). Voir aussi Anson, *Voyage autour du monde, 1740-1744,* Paris, Utz, 1992.

[8] Voir aussi la dernière réponse à Bordes, OC III, p. 80.

[9] *DOI,* OC III, p. 113.

la terre où « l'esclavage et la misère » germent et croissent « avec les moissons » (p. 171). Dès qu'il existe des riches et des pauvres, l'assujettissement devient inéluctable.

Pourtant, l'auteur du second *Discours* nie que les peuples aient pu être assez fous pour se jeter entre les bras d'un maître absolu, soit « se précipiter dans l'esclavage ». Dans un texte inspiré de Locke, Rousseau rappelle la leçon de son mentor : « En effet, pourquoi se sont-ils donnés des supérieurs, si ce n'est pour les défendre contre l'oppression, et protéger leurs biens, leurs libertés, et leurs vies, qui sont, pour ainsi dire, les éléments constitutifs de leur être ? » (p. 180-81). La critique du prétendu « droit d'esclavage » théorisé par Grotius et de Pufendorf en découle : il est impossible de se dépouiller de sa liberté et de se défaire « des dons essentiels de la nature, tels que la vie et la liberté, dont il est permis à chacun de jouir et dont il est moins douteux qu'on ait droit de se dépouiller » (p. 184). Aliéner sa descendance est encore plus extravagant, « de sorte que comme pour établir l'esclavage, il a fallu faire violence à la nature, il a fallu la changer pour perpétuer ce droit, et les jurisconsultes qui ont gravement prononcé que l'enfant d'une esclave naîtrait esclave ont décidé en d'autres termes qu'un homme ne naîtrait pas homme » (p. 184).

Comment comprendre alors le silence « assourdissant »[10] de Rousseau sur l'esclavage colonial ? Pourquoi n'use-t-il du terme d'« esclave » que pour désigner la domination du peuple par des riches ou des chefs sans scrupules, qui n'hésitent pas « à appeler leurs concitoyens leurs esclaves, à les compter comme du bétail au nombre des choses qui leur appartenaient et à s'appeler eux-mêmes égaux aux dieux et rois des rois » (p. 187) ? Lorsque Rousseau évoque les trois « révolutions » de l'inégalité (établissement du droit de propriété, institution des

[10] Voir l'anthropologue haïtien Michel-Rolph Trouillot, « Esclavage et colonialisme : des silences assourdissants », *Le Monde des débats,* n°19, Novembre 2000. Rousseau mérite néanmoins un statut à part avec Las Casas, *Global Transformations,* p. 135-39.

magistratures, transformation du pouvoir en domination arbitraire), il fait de la scission du corps social en maîtres et en esclaves le troisième terme de la corruption, sans allusion à l'esclavage civil (p. 187). Indigné par la misère de la condition paysanne et la servilité européenne en général, Rousseau semble garder le silence sur l'asservissement des Amérindiens et des Africains. La note 9 décrit le sombre tableau de l'homme civil opposé à la quiétude de l'homme sauvage, sans que l'on puisse savoir si le terme « esclave » est utilisé de manière précise, métaphorique ou métonymique : « chez l'homme en société, ce sont bien d'autres affaires ; il s'agit premièrement de pourvoir au nécessaire, et puis au superflu ; ensuite viennent les délices, et puis les immenses richesses, et puis des sujets, et puis des esclaves » (p. 203).

L'esclavage nécessaire du *Contrat social*

L'analyse du *Contrat social* ne met pas fin au silence sur la dimension contemporaine de la servitude civile. L'incipit fracassant (« L'homme est né libre, et par-tout il est dans les fers. Tel se croit le maître des autres, qui ne laisse pas d'être plus esclave qu'eux », CS, I, 1, p. 351) ne concerne pas plus les esclaves africains que le chapitre sur le spécieux « droit d'esclavage » qui reprend la critique de Grotius et de Pufendorf. A l'évidence, il serait aisé d'étendre la portée des thèses de Rousseau jusqu'à leur faire inclure toute forme d'esclavage, aussi bien civil que politique. La critique d'Aristote porte dans les deux cas : pour Rousseau, les différences naturelles ne justifient jamais un droit à la domination. L'esclavage est « contre-nature », même si les hommes peuvent s'y habituer jusqu'à oublier le désir de liberté :

> Aristote avait raison, mais il prenait l'effet pour la cause. Tout homme né dans l'esclavage naît pour l'esclavage, rien n'est plus certain. Les esclaves perdent tout dans leurs fers, jusqu'au désir d'en sortir : ils aiment leur servitude comme les compagnons d'Ulysse

aimaient leur abrutissement[11]. S'il y a donc des esclaves par nature, c'est parce qu'il y a eu des esclaves contre nature. La force a fait les premiers esclaves, leur lâcheté les a perpétués (*CS* I, 2, p. 353).

Contre les jurisconsultes, Rousseau dénonce également l'impossible contrat par lequel un homme aliénerait sa liberté en échange de sa subsistance ou pour sauver sa vie lors d'une conquête (*CS* I, 4, p. 356). A l'instar de Locke et de Montesquieu, il réfute les justifications traditionnelles de l'origine de l'esclavage. Quant à l'origine de la servitude, les Romains en admettaient trois, jugées tout aussi « injustes » les unes que les autres : vente, capture, naissance. Or un contrat par lequel un homme consentirait à s'asservir ou à asservir ses enfants afin d'échapper à la mort, de liquider ses créances ou de subvenir à ses besoins ne peut être valide. Cette réfutation porte tout autant contre les doctrines du droit naturel moderne. Car loin de conclure des principes de l'égalité et de la liberté naturelles à la nécessité de l'abolition de l'esclavage, celles-ci prétendaient le justifier au nom du contrat : fondée sur un consentement, fût-il forcé dans le cas d'un prisonnier de guerre menacé d'exécution, l'aliénation de la liberté est admise par Grotius, Hobbes, Pufendorf ou Burlamaqui[12]. Qu'un homme renonce à sa liberté pour assurer sa subsistance (consentement libre) ou qu'il soit forcé de le faire en raison du « droit de conquête » afin de s'épargner la mort (consentement forcé), l'assujettissement reposant sur un contrat exprès ou tacite est jugé licite. A cet égard, le *Contrat social* reprend l'argumentaire du second *Traité sur le gouvernement civil* de Locke[13] et de *L'Esprit des lois* (XV, 2) pour réfuter l'ensemble de ces justifications sophistiques. Là où Montesquieu en appelait contre l'esclavage aux droits et devoirs du *citoyen,* Rousseau invoque les droits de

[11] Voyez un petit traité de Plutarque, intitulé : *Que les bêtes usent de la raison*.
[12] Voir Grotius, *Le Droit de la guerre et de la paix*, III, VII, §1 ; Pufendorf, *Droit de la nature et des gens*, livre VII, chap. VI et VII ; et Robert Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps,* chap. IV, § 3, p. 192-207.
[13] Locke, *Traité du gouvernement civil,* chap. II, § 6-7, p. 174-177; chap. IV, § 23, p. 192.

l'*homme* : « Renoncer à sa liberté c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs. Il n'y a nul dédommagement possible pour quiconque renonce à tout. Une telle renonciation est incompatible avec la nature de l'homme, et c'est ôter toute moralité à ses actions que d'ôter toute liberté à sa volonté » (*CS* I, 4, p. 356). La différence tient au statut de la citoyenneté : selon Montesquieu, « un homme ne peut contracter que comme citoyen. Or un esclave n'est pas un citoyen » (*Mes Pensées* n° 174). *A contrario,* Rousseau insiste sur la nécessité pour l'homme de contracter pour devenir citoyen (*CS* I, 5).

Mais pas plus que Locke et à la différence de Montesquieu, Rousseau ne mentionne explicitement la traite. Ce silence est signifiant : son ambition est sans doute de démystifier l'argumentaire des « fauteurs du despotisme » (*CS* I, 5, p. 359) plutôt que celui des armateurs et des colons. L'auteur du *Contrat social* ne fait que mentionner les esclaves à Rome[14]. Plus encore, lorsqu'il dénonce le système moderne des représentants, Rousseau se fait l'avocat du diable et prétend justifier le modèle esclavagiste spartiate ou romain. Si les Anglais redeviennent « esclaves » dès qu'ils ont voté, c'est que la Souveraineté ne peut en aucun cas être représentée. Autant dire qu'il y avait de bonnes raisons à l'esclavage antique et que la liberté des uns se paye « peut-être » de la servitude des autres :

> Quoi ! la liberté ne se maintient qu'à l'appui de la servitude ? Peut-être. Les deux excès se touchent. Tout ce qui n'est point dans la nature a ses inconvénients, et la société civile plus que tout le reste. Il y a de telles positions malheureuses où l'on ne peut conserver sa liberté qu'aux dépends de celle d'autrui, et où le Citoyen ne peut être parfaitement libre que l'esclave ne soit extrêmement esclave. Telle était la position de Sparte. Pour vous,

[14] *CS* III, 12. La connotation est plus péjorative un peu plus loin : « On connaît le goût des premiers Romains pour la vie champêtre. Ce goût leur venait du sage instituteur qui unit à la liberté les travaux rustiques et militaires, et reléga pour ainsi dire à la ville les arts, les métiers, l'intrigue, la fortune et l'esclavage » (*CS* IV, 4, p. 445-46).

peuples modernes, vous n'avez point d'esclaves, mais vous l'êtes ; vous payez leur liberté de la votre. Vous avez beau vanter cette préférence ; j'y trouve plus de lâcheté que d'humanité.

Je n'entends point par tout cela qu'il faille avoir des esclaves ni que le droit d'esclavage soit légitime, puisque j'ai prouvé le contraire. Je dis seulement les raisons pourquoi les peuples modernes qui se croient libres ont des Représentants, et pourquoi les peuples anciens n'en avoient pas (*CS* III, 15, p. 431).

Sur un mode ironique, qui vise surtout à faire vaciller la bonne conscience de ses adversaires, Rousseau justifie l'esclavage des hoplites lacédémoniens par le fait que « les deux excès se touchent ». La liberté extrême des uns suppose la servitude extrême des autres – de même que, dans l'économie politique rousseauiste, le profit des uns ne peut s'opérer qu'au détriment des autres : le jeu est à « somme nulle »[15]. A ce titre, l'usage du « peut-être » à propos de la servitude civile entendue comme condition de la liberté politique surprend. Certes, Rousseau prend soin de rappeler qu'il a dit plus tôt que l'institution de l'esclavage était toujours illégitime. Mais il affirme également que la citoyenneté républicaine suppose un loisir tel qu'une catégorie de la population doit inévitablement se consacrer au règne de la « nécessité », comme le soulignera encore Benjamin Constant. Au-delà de la provocation, le texte ne laisse donc pas de surprendre : comment Rousseau peut-il affirmer sans ciller que les peuples modernes n'ont « point d'esclaves » ? Entend-il évoquer la situation interne à une partie de l'Europe, et en particulier à la France, où malgré les demandes réitérées de certains[16],

[15] Nous nous permettons de renvoyer à *Rousseau et la critique de l'économie politique*.

[16] Voir par exemple avant Mably (*Le Droit public en Europe fondé sur les traités,* 1746), Melon, *Essai politique sur le commerce* (1734, rééd. 1736), que Montesquieu réfute dans *L'Esprit des lois*. On se reportera à R. P. Jameson, *Montesquieu et l'esclavage. Etude sur les origines de l'opinion anti-esclavagiste en France au XVIIIe siècle,* et à notre article « "Il est impossible que nous supposions que ces gens-là soient des hommes" : la théorie de l'esclavage au livre XV de *L'Esprit des lois* ».

l'esclavage n'est pas autorisé sur le territoire de la métropole ? Fait-il l'impasse sur la situation coloniale ?

Les festins d'*Emile*

Si l'Antiquité est aux premières loges dans le *Contrat social*, il n'en va pas de même dans l'*Emile*, où Rousseau traite des sociétés civiles modernes où son élève devra vivre. Aussi le silence sur l'esclavage est-il en partie rompu. Au livre IV, Rousseau évoque la maxime aussi funeste qu'insoutenable selon laquelle il y aurait « même dose de bonheur et de peine dans tous les états » : « Que chacun reste comme il est : que l'esclave soit maltraité, que l'infirme souffre, que le gueux périsse ; il n'y a rien à gagner pour eux à changer d'état » (OC IV, p. 509). La maltraitance de l'esclave est ici brièvement évoquée comme telle. Par ailleurs, *Emile* mentionne la servitude des femmes dans les sérails d'Orient, preuve s'il en fallait que le signifiant « esclave » peut aussi s'appliquer à des peuples non-Européens (« Vont-ils dans les harems des princes de l'Asie annoncer l'Évangile à des milliers de pauvres esclaves ? », p. 621-622). Enfin, la fameuse fiction du « si j'étais riche » conduit Rousseau à imaginer l'idylle rustique où il pourrait jouir d'un simple festin et faire partager sa volupté, au point de participer lui-même aux travaux des champs : « je prodiguerais ma propre peine pour satisfaire ma sensualité, puisque alors cette peine est un plaisir elle-même, et qu'elle ajoute à celui qu'on en attend » (p. 679). Lors de la comparaison, au livre III, d'un festin luxueux dans les salons et d'un dîner rustique, Rousseau valorise encore le faible nombre de médiations survenues pour faire venir jusqu'à sa table les produits de consommation. Mais seule une allusion sceptique au fait que le luxe européen a « peut-être » coûté la vie à des « milliers d'hommes » vient rompre le silence sur la traite (p. 463).

Le bagne d'Alger

La leçon de tous ces textes est ambiguë : si Rousseau propose une critique générale de l'esclavage, celle-ci concerne l'esclavage politique et civil de manière indiscriminée. Néanmoins, un texte singulier de Rousseau fait exception : *Emile et Sophie, ou les solitaires,* écrit comme une suite d'*Emile*. Dans cette œuvre inédite, Emile trahi par Sophie devient esclave à Alger et semble curieusement s'en réjouir. En son état, une telle fonction le préserve de l'anéantissement et le rend en un sens « plus libre » qu'auparavant :

> « Je suis plus libre qu'auparavant. Emile esclave ! reprenois-je, eh ! dans quel sens ? Qu'ai-je perdu de ma liberté primitive ? Ne naquis-je pas esclave de la nécessité ? Quel nouveau joug peuvent m'imposer les hommes ? Le travail ? Ne travaillois-je pas quand j'étois libre ? La faim ? Combien de fois je l'ai soufferte volontairement ! La douleur ? Toutes les forces humaines ne m'en donneront pas plus que ne m'en fit sentir un grain de sable. La contrainte ? Sera-t-elle plus rude que celle de mes prémiers fers, et je n'en voulois pas sortir. Soumis par ma naissance aux passions humaines, que leur joug me soit imposé par un autre ou par moi, ne faut-il pas toujours le porter, et qui sait de quelle part il me sera plus supportable ? (…) Qui pourra me faire porter deux chaines. N'en portois-je pas une auparavant. Il n'y a de servitude réelle que celle de la nature. Les hommes n'en sont que les instrumens » (*OC,* IV, p. 916-917).

Dans cette page lyrique aux accents stoïciens, Emile au désespoir s'estime mieux loti dans la dépendance asservissante des hommes que s'il était livré à lui-même ; mieux vaut être « animé par la volonté d'un autre » que sombrer dans l'anéantissement (p. 917). S'agit-il d'un égarement dû à ses passions affolées ? Cette hypothèse pourrait être démentie si l'on prenait au

sérieux le sens de la référence au stoïcisme et à l'*amor fati* : il importe, selon Emile, d'aimer la nécessité ; est libre celui qui sait le mieux vouloir ce qu'elle ordonne ; ainsi n'est-il jamais forcé de faire ce qu'il ne veut pas. Dans cet esprit, la réduction à l'esclavage apparaît comme un changement d'état plus apparent que réel. Le temps de la servitude, *dixit* Emile, fut aussi « celui de son régne » : « jamais je n'eus tant d'autorité sur moi que quand je portai les fers des barbares ». Car Emile apprit alors à connaître ses passions : « je fis sous ces rudes maitres un cours de Philosophie encore plus utile que celui que j'avois fait près de vous » (p. 917).

L'esclavage serait-il désirable ? Du moins Emile se réjouit-il dans un premier temps d'une servitude peu rigoureuse. C'est alors qu'il propose un contraste entre son sort et celui que subissent les esclaves des Européens en Amérique :

> « J'essuyai de mauvais traitemens, mais moins, peut-être, qu'ils n'en eussent essuyé parmi nous, et je connus que ces noms de Maures et de pyrates portoient avec eux des préjugés dont je ne m'étois pas assez défendu. Ils ne sont pas pitoyables mais ils sont justes, et s'il faut n'attendre d'eux ni douceur ni clémence on n'en doit craindre non plus ni caprice ni méchanceté. Ils veulent qu'on fasse ce qu'on peut faire, mais ils n'éxigent rien de plus, et dans leurs châtimens ils ne punissent jamais l'impuissance, mais seulement la mauvaise volonté. Les Négres seroient trop heureux en Amérique si l'Européen les traitoit avec la même équité ; mais comme il ne voit dans ces malheureux que des instruments de travail, sa conduite envers eux dépend uniquement de l'utilité qu'il en tire ; il mesure sa justice sur son profit » (p. 917-18).

Rousseau l'écrit sans ambages : le traitement équitable des esclaves chrétiens contraste avec le traitement injuste et cupide des esclaves noirs sous la férule des Européens. Est-ce là son dernier

mot ? Une curieuse mise en scène permet d'en douter. Après qu'Emile ait changé plusieurs fois de patron, sans se considérer comme esclave pour autant, il en vient à subir de plus rudes traitements. Sous le joug d'un « inspecteur » esclave qui l'accable de plus de travaux que la force humaine n'en peut porter, surchargé « à tel point de travail et de coups » que malgré sa vigueur il est « menacé de succomber bientôt sous le faix », il finit par se révolter. Refusant de travailler au péril de sa vie, il entend surtout éclairer son maître sur son véritable intérêt. C'est alors qu'il fomente une mutinerie. L'inspecteur désigne Emile comme auteur de l'émeute. Le maître lui demande s'il a débauché ses esclaves. Le digne élève du gouverneur fait alors référence, cette fois explicitement, aux « mille tourments » des esclaves de la traite : « Je fus frapé de cette modération dans le premier emportement d'un homme âpre au gain menacé de sa ruine ; dans un moment où tout maître Européen, touché jusqu'au vif par son intérest, eut commencé, sans vouloir m'entendre, par me condamner à mille tourmens » (p. 922)[17]. Son discours modéré répond ici à la modération supposée de son maître : il accepte son sort d'esclave soumis, tout en refusant l'irrationalité qu'il y aurait à se ruiner la santé au détriment de son propriétaire. Propulsé inspecteur à la place de l'exploiteur déshonoré, le voilà donc dans les meilleurs termes avec l'institution : « Mieux distribué ton ouvrage ne se dera pas moins et tu conserveras des esclaves laborieux dont tu tireras avec le tems un profit beaucoup plus grand que celui qu'il te veut procurer en nous accablant » (p. 923).

Cet épisode est délicat à interpréter : faut-il y lire en filigrane la théorie rousseauiste elle-même, en faisant d'Emile un « porte-parole » de l'auteur ? Faut-il prendre au sérieux l'inspiration stoïcienne, et considérer que seule la liberté intérieure importe ? Enfin, doit-on en

[17] Rousseau invente un autre personnage campé sous le nom de « Chevalier », qui, mécontent du discours calculateur d'Emile, fomente une plus grosse révolte en dépeignant l'état où les compagnons d'Emile sont réduits du fait de la cruauté de leurs bourreaux ; mais en excitant l'indignation et l'espoir de la vengeance, il ne parvient finalement qu'à un piètre résultat : ceux qui s'étaient ralliés à sa cause finissent, sous l'aiguillon du nerf de bœuf, par être ramenés au travail, doux comme des agneaux, tandis que les mutins ayant suivi Emile ont le courage de persévérer dans la résistance passive.

conclure que l'esclavage comme tel n'est pas plus condamnable aux yeux de Rousseau que d'autres formes de vente contrainte de sa force de travail ? Une telle conclusion ne peut être tirée de la narration romanesque. Il reste que celle-ci témoigne de ce que l'auteur du *Contrat social* avait parfaitement conscience des traitements indignes subis par les esclaves issus de la traite et de l'injustice des Européens.

*

Contrairement à Linguet, Rousseau n'entend pas démystifier les philosophes qui, comme Montesquieu, ont critiqué l'esclavage, ni dénoncer l'hypocrisie et les faux-semblants de ceux qui ont prôné la libération des Noirs, en arguant que la servitude de l'Asie et du reste du monde est mille fois préférable à la condition du journalier en Europe[18]. Sa position est différente : le philosophe semble se détourner de l'économie politique coloniale. Le fait que Rousseau n'ait pas circulé dans les ports européens ni voyagé dans les colonies ne suffit pas à lever le trouble. Après tout, sa lecture des récits de voyage ou des textes de Marivaux, de l'abbé Prévôt, de Kolben, de Du Tertre, de Montesquieu ou de Voltaire aurait pu l'incliner à accorder un traitement spécifique à la question de l'empire. Enfin, Rousseau avait pris connaissance des œuvres littéraires sur l'esclavage des Noirs puisqu'en 1761, la Comtesse de Boufflers avait sollicité son avis sur sa tragédie intitulée *L'esclave généreux,* destinée à être jouée chez le prince de Conti ; celui-ci lui avait alors répondu que son texte était très proche de la pièce anglaise *Oroonoko* de Mrs. Aphra Ben (1688), traduite en Français en 1745[19]. Or *Oroonoko* décrit le martyre d'un prince africain, enlevé et vendu comme esclave des plantations par des puritains

[18] Linguet, *Théorie des lois civiles, ou principes fondamentaux de la société,* p. 610.
[19] Pièce dont Rousseau dit qu'elle était alors « assez peu connue » (voir Mercer Cook, « Jean-Jacques Rousseau and the Negro »).

avides de gain – ce qui permet de confronter « l'esclavage » du roi légitime d'Angleterre et celui des Africains des colonies.

En revanche, Rousseau avait trouvé en Locke une source d'inspiration majeure, alors même que celui-ci avait passé sous silence l'esclavage colonial[20]. C'est donc manifestement en s'inscrivant dans le sillage de Locke et du républicanisme anglais (celui de Sydney par exemple) que Rousseau s'est accoutumé à utiliser le concept d'esclavage sans l'associer de manière privilégiée à la question coloniale. En reprenant les principaux arguments du second *Traité* contre le droit de conquête, l'auteur du *Contrat social* n'a pas souhaité leur donner une extension nouvelle.

Il reste que Rousseau s'est inspiré de Montesquieu autant que de Locke, et n'a pas tenu compte des leçons du livre XV de *L'Esprit des lois* qu'il avait patiemment recopié au service de Madame Dupin. Il n'a pas non plus amorcé la voie que suivra Jaucourt dans l'article « Traite des Nègres » de *L'Encyclopédie,* lorsqu'il étendra l'argument anti-absolutiste de Locke au commerce d'Afrique[21]. Si son silence persiste, c'est donc peut-être que Rousseau n'a pas voulu dissocier le statut de « riche » de celui de « noble » ou de celui de « propriétaire d'esclaves » : à ses yeux, la catégorie d'« oppresseur » du peuple est la seule qui vaille. Il ne faut pas en

---

[20] Voir David Armitage, « John Locke, Carolina and the *Two Treatise of Government* » ; M. Renault, *L'Amérique de John Locke* ; Eleni Varikas, « L'institution embarrassante. Silences de l'esclavage dans la genèse de la liberté moderne ».

[21] Jaucourt, « Traite des Nègres » (commerce d'Afrique) : « c'est l'achat des negres que font les Européens sur les côtes d'Afrique, pour employer ces malheureux dans leurs colonies en qualité d'esclaves. Cet achat de negres, pour les réduire en esclavage, est un négoce qui viole la religion, la morale, les lois naturelles, & tous les droits de la nature humaine. Les negres, dit un anglois moderne plein de lumieres & d'humanité, ne sont point devenus esclaves par le droit de la guerre; ils ne se devouent pas non plus volontairement eux-mêmes à la servitude, & par conséquent leurs enfans ne naissent point esclaves. Personne n'ignore qu'on les achete de leurs princes, qui prétendent avoir droit de disposer de leur liberté, & que les négocians les font transporter de la même maniere que leurs autres marchandises, soit dans leurs colonies, soit en Amérique où ils les exposent en vente. Si un commerce de ce genre peut être justifié par un principe de morale, il n'y a point de crime, quelque atroce qu'il soit, qu'on ne puisse légitimer. Les rois, les princes, les magistrats ne sont point les propriétaires de leurs sujets, ils ne sont donc pas en droit de disposer de leur liberté, & de les vendre pour esclaves » (*Encyclopédie*, XVI, 532).

conclure trop vite que ce silence est coupable : après tout, les arguments radicaux de Rousseau valent *aussi* contre la traite. Certains disciples de Rousseau n'hésiteront pas à combattre l'esclavage colonial avec ses propres arguments[22]. Disons plutôt qu'en s'en tenant à une indistinction, l'auteur du *Contrat social* a omis certaines analyses qui lui auraient permis d'alimenter sa critique de l'Europe « bourgeoise » et de l'économie politique naissante[23].

Références

Armitage, David. « John Locke, Carolina and the *Two Treatise of Government*. » *Political Theory* 32/5 (October 2004): 602-27

Cook, Mercer. « Jean-Jacques Rousseau and the Negro. » *The Journal of Negro History* 21/3 (Jul., 1936): 294-303.

Derathé, Robert, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. Paris: Vrin, 1988.

Gainot, Bernard, Marcel Dorigny and Jean Ehrard. « Lumières et esclavage. » *Annales historiques de la Révolution française*, 380 (2015/2): 149-69.

Gordon, Jane Anna. *Creolizing Political Theory: Reading Rousseau Through Fanon*. New York: Fordham University Press, 2014.

Grotius. *Le Droit de la guerre et de la paix*. trad. J. Barbeyrac. Caen: Publications de l'Université de Caen, 1984.

Jameson, Russell Parsons. *Montesquieu et l'esclavage. Etude sur les origines de l'opinion anti-esclavagiste en France au XVIIIe siècle*. Paris: 1911.

[22] Voir Mercer Cook, « Jean-Jacques Rousseau and the Negro », qui cite notamment Bernardin de Saint Pierre, *Voyage à l'île de France* (1818), Doigny du Ponceau, *Discours d'un nègre à un Européen* (1775) et la même année Thomas Day, qui dédie son poème, *The Dying Negro*, à Rousseau, ou encore à Robespierre lui-même.

[23] Robespierre, pour sa part, insèrera sa dénonciation de l'esclavage dans son projet populaire d'économie politique. Voir Jean-Daniel Piquet, « Robespierre et la liberté des Noirs en l'an II d'après les archives des comités et les papiers de la commission Courtois ».

Klausen, Jimmy Casas. *Fugitive Rousseau: Slavery, Primitivism, and Political Freedom*. New York: Fordham University Press, 2014.

Linguet. *Théorie des lois civiles, ou principes fondamentaux de la société* (1767). Paris: Fayard, 1984.

Locke. *Du gouvernement civil par* Mr. Locke. traduit de l'Anglois, 5e éd. Amsterdam: Chez Schreuder & Pierre Mortier, 1755.

Locke. *Traité du gouvernement civil.* trad. D. Mazel. Paris: GF-Flammarion, 1984.

Miller, Christopher, *Le Triangle atlantique français. Littérature et culture de la traite négrière*. trad. Thomas Van Ruymbeke. Paris: Les Perseïdes, 2011.

Montesquieu. *L'Esprit des lois*. Paris: Classiques Garnier, 2011.

Montesquieu. *Mes Pensées et le Spicilège*. Paris: Robert Laffont, 1991.

Peabody, Sue. *There are No Slaves in France. The political Culture of Race and Slavery in the Ancien Régime*. Oxford, New York: Oxford University Press, 1996.

Piquet, Jean-Daniel. « Robespierre et la liberté des Noirs en l'an II d'après les archives des comités et les papiers de la commission Courtois. » *Annales historiques de la Révolution française*, 323 (2001): 69-91.

Pufendorf. *Droit de la nature et des gens*. trad. J. Barbeyrac. Caen: Publications de l'Université de Caen, 1987.

Renault, Mathieu. *L'Amérique de John Locke*. Paris: Amsterdam, 2014.

Rousseau, Jean-Jacques. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes.* OC III.

Rousseau, Jean-Jacques. *Du Contrat social.* OC III.

Rousseau, Jean-Jacques. *Emile, ou De l'éducation*. OC IV.

Rousseau, Jean-Jacques. *Emile et Sophie, ou les solitaires*. OC IV.

Sala-Molins, Louis. *Le Code noir ou le calvaire de Canaan*. Paris: Presses Universitaires de France, 1987.

Spector, Céline. « “Il est impossible que nous supposions que ces gens-là soient des hommes” : la théorie de l’esclavage au livre XV de *L’Esprit des lois*. » *Lumières* 3 (2004): 15-51.

Spector, Céline. *Rousseau et la critique de l’économie politique.* Pessac: Presses Universitaires de Bordeaux, 2017.

Trouillot, Michel-Rolph. *Global Transformations,* New York: Palgrave Macmillan, 2003.

Varikas, Eleni. « L’institution embarrassante. Silences de l’esclavage dans la genèse de la liberté moderne ». *Raisons politiques* 11/ 3 (2003): 81-96.