

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Filoschiavismo e antiphilosophie nella Francia dei Lumi

This is the author's manuscript

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/1713009> since 2021-03-08T09:02:03Z

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

FILOSCHIAVISMO E *ANTIPHILOSOPHIE* NELLA FRANCIA DEI LUMI*

Patrizia Delpiano

Che il dibattito sul rapporto fra Illuminismo e schiavitù abbia conosciuto negli ultimi decenni un ribaltamento interpretativo di rilievo è cosa nota: tra gli studiosi e presso un pubblico di non specialisti si è diffusa l'idea di una generale connivenza fra *philosophes* e sistema schiavista. Non è il caso di tornare qui sullo stato dell'arte¹, se non per aggiungere che, di recente, pensatori a lungo annoverati nella schiera dei filoschiavisti, come Pierre-Victor Malouet, sono stati raffigurati nei panni di amministratori coloniali illuminati, da collocare sulla linea intellettuale di Condorcet², il quale nelle *Réflexions sur l'esclavage des nègres* (1781) aveva delineato un progetto di graduale emancipazione degli schiavi. A fronte dell'emergere di un orientamento storiografico volto a presentare una *élite* intellettuale priva di conflitti ideologici sul tema della schiavitù, vale la pena di sfogliare alcune pagine della letteratura filoschiavista edita nell'Europa del Settecento. Dare voce ai filoschiavisti, alle loro ragioni e alle loro parole vuol dire

* Questo articolo si inserisce tra le attività di ricerca del Prin 2015 *L'eredità dell'Illuminismo. Diritti e costituzionalismo tra rivoluzioni e restaurazioni (1789-1848)*, coordinato da Vincenzo Ferrone. Nella trascrizione dei testi si è mantenuta la grafia originaria: di qui le oscillazioni nell'uso delle maiuscole e minuscole, degli accenti e della punteggiatura.

¹ Sulla questione cfr. P. Delpiano, *Schiavi, illuministi, storici*, in «Rivista storica italiana», CXXVIII, 2016, 3, pp. 891-920.

² Cfr. in tal senso R. Salverda, *The Involvement of Pierre-Victor Malouet with Raynal's Histoire des deux Indes*, in *Autour de l'abbé Raynal: genèse et enjeux politiques de l'Histoire des deux Indes*, éd. par A. Alimento, G. Goggi, Ferney-Voltaire, Centre international d'étude du XVIII^e siècle, 2018, pp. 225-239: 228. Sulla posizione di Malouet – che in precedenza, negli anni Settanta, aveva sostenuto progetti di emancipazione degli schiavi, ma che mutò radicalmente posizione una volta diventato intendente della Marina a Tolone – cfr. M. Duchet, *Malouet et le problème de l'esclavage*, in *Malouet (1740-1814)*, Actes du Colloque de Riom, 30 novembre-1^{er} décembre 1989, éd. par J. Ehrard, M. Morineau, Riom, Association rio-moise du bicentenaire de la Révolution française-Société des amis du Centre de recherches révolutionnaires et romantiques, 1990, pp. 63-70.

comprendere meglio i posizionamenti ideologici del tempo senza cadere in fuorvianti anacronismi. Che cosa significava essere filoschiavisti nel Settecento? Solo rispondendo a questo interrogativo è possibile cogliere, in controtuce, il pensiero dei *philosophes* e collocarlo correttamente all'interno di un momento storico preciso. Meglio però delimitare il campo dal punto di vista geografico: la Francia, per la vivacità del dibattito, appare un laboratorio di ricerca di grande interesse, anche se va subito segnalato che la presa di posizione a favore della schiavitù fu piuttosto chiara anche altrove, a partire dalla Gran Bretagna³, e che il terreno delle reciproche traduzioni fra autori francesi e inglesi resta da dissodare. D'altra parte, occorre evidenziare che gli studi sul filoschiavismo nella Francia del Settecento non abbondano. L'attenzione degli studiosi si è finora concentrata piuttosto sulle teorie antischiaviste e, per quanto riguarda i sostenitori della schiavitù, semmai sui dibattiti di età rivoluzionaria e napoleonica. Manca così una ricostruzione complessiva della cultura schiavista francese (ed europea) settecentesca⁴.

Si tratta dunque di analizzare alcuni testi chiave del pensiero filoschiavista francese del XVIII secolo, affrontando problemi specifici, che corrispondono ai paragrafi in cui è articolato il saggio. Nei primi due paragrafi la letteratura filoschiavista è studiata individuandone autori, generi e pubblici (par. 1) e facendone emergere i fondamenti ideologici con attenzione a

³ Cfr., tra gli altri, P.E. Dumas, *Proslavery Britain. Fighting for Slavery in an Era of Abolition*, London, Palgrave Macmillan, 2016.

⁴ La bibliografia su antischiavismo ed emancipazione – ove non mancano comunque, in contrapposizione, riflessioni sul pensiero filoschiavista – è sterminata ed è impossibile darne conto in questa sede. Per orientarsi nei dibattiti di lungo periodo cfr. in generale i classici D.B. Davis, *Il problema della schiavitù nella cultura occidentale*, Torino, Sei, 1971 (ed. or. 1966), Y. Benot, *La modernité de l'esclavage. Essai sur la servitude au cœur du capitalisme*, Paris, La Découverte, 2003 e O. Pétré Grenouilleau, *La tratta degli schiavi. Saggio di storia globale*, Bologna, il Mulino, 2006 (ed. or. 2004), oltre a B. Guigue, *Les raisons de l'esclavage*, Paris, L'Harmattan, 2001 e a G. Turi, *Schiavi in un mondo libero. Storia dell'emancipazione dal mondo moderno a oggi*, Roma-Bari, Laterza, 2012. Per il mondo francese cfr. almeno

R.P. Jameson, *Montesquieu et l'esclavage. Étude sur les origines de l'opinion antiesclavagiste en France au XVIII^e siècle*, Paris, Hachette, 1911; C. Biondi *Ces esclaves sont des hommes. Lotta abolizionista e letteratura negrofila nella Francia del Settecento*, Pisa, Editrice Libreria Goliardica, 1979 e, con specifica attenzione al filoschiavismo, Ead., *Mon frère, tu es mon esclave! Teorie schiaviste e dibattiti antropologico-razziali nel Settecento francese*, ivi, 1973. Cfr. inoltre *Esclavages, résistances et abolitions*, Actes du 123^e Congrès des sociétés historiques et scientifiques, Forte de France-Schoelcher, 6-10 avril 1998, éd. par M. Dorigny, Paris, Éditions du Cths, 1999; *Périsent les colonies plutôt qu'un prince! Contribution à l'histoire de l'abolition de l'esclavage, 1789-1804*, éd. par F. Gauthier, Paris, Société des études robespierristes, 2002.

punti comuni e divergenze (par. 2). Il terzo paragrafo esamina il rapporto di una parte di questa letteratura con il cristianesimo, presentato e piegato a fini legittimanti, e porta al contempo alla luce posizioni eterogenee nella cultura cattolica francese in tema di tratta, schiavitù e religione. Negli altri due paragrafi l'attenzione si sposta su coloro che i filoschiavisti attaccarono ritenendoli avversari della schiavitù: affiora così lo stretto nesso tra filoschiavismo e *antiphilosophie* (par. 4) e si spiega al contempo come il pensiero filoschiavista, nei complicati anni della crisi di Antico Regime in Francia, abbia scorto nella proposta di emancipazione degli schiavi un sovvertimento totale delle gerarchie esistenti, precursore di una più ampia rivoluzione della società (par. 5).

1. *Autori, generi, pubblico.* Va in primo luogo evidenziato che la nascita di una letteratura filoschiavista si configura come una risposta all'emergere di posizioni ostili alla schiavitù. In Francia, il discorso antischiavista era stato aperto da Montesquieu in *De l'Esprit des lois* (1748), ripreso nella voce *Esclavage* di Louis de Jaucourt nell'*Encyclopédie* (1755) e poi diffuso attraverso vari generi letterari: da *De l'esprit* (1758) di Claude-Adrien Helvétius al *Candide* (1759) di Voltaire, dal *Contrat social* (1762) di Rousseau a *L'an deux mille quatre cent quarante* di Louis-Sébastien Mercier (I ed. 1771), dall'*Histoire philosophique* (1770, 1774, 1780) di Raynal alle *Réflexions sur l'esclavage des nègres* (1781) di Condorcet⁵. Benché non privo di differenze, si trattava di un percorso intellettuale piuttosto coerente, visto che gli autori rinviavano gli uni agli altri, e così era percepito anche dai loro avversari, come vedremo. Il pensiero filoschiavista emerse successivamente e certo dopo la pubblicazione del trattato di Montesquieu. Nei testi precedenti, infatti, ove pure qualche parte era dedicata alla questione, non ci si poneva il problema

⁵ Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Genève, Barillot & fils, 1748, 2 voll. vol. I, libro XV, pp. 383-409; L. De Jaucourt, *Esclavage (Droit nat. Religion, Morale)*, in *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers [...] mis en ordre et publié par M. Diderot et M. d'Alembert*, vol. V, Paris, Briasson, David, Le Breton et Durand, 1755, pp. 934-939; [C.-A. Helvétius], *De l'esprit*, Paris, Durand, 1758, *Discours* I, cap. 3, pp. 16-30; Voltaire, *Candide ou l'optimisme*, s.l., s.e., 1759, pp. 167-168; J.-J. Rousseau, *Du contrat social*, Amsterdam, M.M. Rey, 1762, libro I, cap. IV; L.-S. Mercier, *L'an deux mille quatre cent quarante*, nouvelle éd. s.l., s.e., 1786, tomo I, pp. 189-196 (I ed. London, s.e., 1771); G.-Th.-F. Raynal, *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, Genève, Jean-Léonard Pellet 1780, 4 voll.; vol. III, in parti- colare pp. 186-205; *Réflexions sur l'esclavage des nègres par M. Schwartz*, Neufchatel, Société typographique, 1781.

della legittimità di tratta e schiavitù perché le due pratiche erano fuori discussione: basti pensare all'*Essai politique sur le commerce* di Jean-François Melon (1734)⁶. La nascita di una letteratura specificamente destinata a sostenere i principi del sistema schiavista e, soprattutto, a legittimare gli individui che a vario titolo vi erano implicati risale invece alla seconda metà del Settecento. Essa coincide, da un lato, con la fine della guerra dei Sette anni, che aveva comportato per la Francia la perdita di parti dell'impero coloniale americano⁷, dall'altro con il consolidarsi del movimento *philosophique*, che si connotò progressivamente in senso antischiavista⁸ e fu non a caso il bersaglio polemico di buona parte della produzione quaiannizzata. Nel 1764 furono pubblicati due testi importanti: *Le commerce de l'Amérique* di Auguste Chambon⁹ e la *Dissertation sur la traite et le commerce des nègres* di Jean Bellon de Saint-Quentin¹⁰; nel 1767 la *Théorie des lois civiles* di Simon-Nicolas Linguet, ove molto spazio era dedicato al tema¹¹; nel 1770 fu la volta della *Dissertation sur la question, s'il est permis d'avoir en sa possession des esclaves* di Philippe Fermin¹²; nel 1776-1777 uscirono le *Considérations sur l'état présent de la colonie française de Saint-Domingue* di Michel-René Hilliard d'Auberteuil¹³, nel 1786 il *Discours sur l'esclavage*

⁶ [J.-F. Melon], *Essai politique sur le commerce*, s.l, s.e., 1734, pp. 61-72. L'osservazione si trova già in Biondi, *Mon frère*, cit., p. 51. Occorre ricordare che l'editto regio del 1716 autorizzò l'ingresso in Francia di schiavi portati dalle colonie, introducendo una prima deroga al principio secondo cui il suolo francese rendeva liberi. Sugli aspetti legislativi cfr. S. Peabody, «There Are No Slaves in France»: *The Political Culture of Race and Slavery in the Ancien Régime*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1996.

⁷ Si veda in generale G. Havard, C. Vidal, *Histoire de l'Amérique française*, Paris, Flammarion 2006² (éd. entièrement revue; I éd. 2003).

⁸ Sulla maturazione dell'antischiavismo nella cultura francese dei Lumi cfr. J. Ehrhard, *L'esclavage devant la conscience morale des Lumières françaises: indifférence, gêne, révolte*, in *Les abolitions de l'esclavage*, de L.F. Sonthonax à V. Schoelcher, 1793-1794-1848, éd. par M. Dorigny, Saint-Denis-Paris, Presses Universitaires de Vincennes-Éditions Unesco, 1995, pp. 143-152. Cfr. inoltre J. Ehrhard, *Lumières et esclavage. L'esclavage colonial et l'opinion publique en France au XVIII^e siècle*, Bruxelles, Versailles, 2008.

⁹ [A. Chambon], *Le commerce de l'Amérique par Marseille*, Avignon, s.e., 1764, 2 voll.

¹⁰ [J. Bellon de Saint-Quentin], *Dissertation sur la traite et le commerce des nègres*, s.l., s. e., 1764.

¹¹ [S.-N. Linguet] *Théorie des lois civiles*, Londres [Paris], s.e., 1767, 2 voll.

¹² Ph. Fermin, *Dissertation sur la question, s'il est permis d'avoir en sa possession des esclaves, et de s'en servir comme tels dans les colonies de l'Amérique*, Maastricht, chez Jacques Lekens, 1770. Nel titolo l'autore compare come «docteur en médecine, membre de l'Académie impériale des curieux de la nature et de la société zélandaise des sciences de Vlessingue».

¹³ [M.-R. Hilliard d'Auberteuil], *Considérations sur l'état présent de la colonie française de Saint-Domingue. Ouvrage politique et législatif présenté au ministre de la Marine*, Paris, Gran-

des nègres di David Duval de Sanadon¹⁴, nel 1788 i *Mémoires sur l'esclavage des nègres* di Malouet¹⁵ e le *Réflexions d'un cultivateur américain*, traduzione attribuita a Nicolas-François Jacquemart di un'opera inglese¹⁶. Si tratta di un campione da cui partire nella consapevolezza di non potere offrire qui una riflessione esaustiva, un campione che appare comunque significativo nella misura in cui contempla più di un ventennio e diversi generi letterari. Della relazione tra la nascita dell'antischiavismo e l'emergere sulla scena pubblica di una produzione letteraria filoschiavista i contemporanei erano consapevoli. Duval de Sanadon, per esempio, presentava il suo *Discours* come una riflessione sul pensiero antischiavista francese, di cui riconosceva una genealogia precisa: dopo la proposta di Montesquieu relativa a una convenzione tra principi d'Europa volta ad abolire la schiavitù (*De l'esprit des lois*, I, libro XV, cap. 5), questa idea – sosteneva – era stata ripresa, tra gli altri, da Raynal e da Jean Necker¹⁷. Malouet, dal canto suo, dichiarava di avere iniziato a riflettere da tempo sul problema: la prima parte del suo *Mémoire* era stata redatta nel 1775¹⁸ ed era circolata in versione manoscritta. L'autore aveva però deciso di dare alle stampe il lavoro in seguito alla pubblicazione delle *Réflexions* del pastore Schwartz (Condorcet), cui aveva risposto aggiungendo le *Nouvelles observations*, da interpretare – così sugge-

gè, 1776-1777, 2 voll., in particolare vol. I, pp. 130 sgg. La prima parte dell'opera fu scritta nel 1767 (ivi, p. 16, nota 2).

¹⁴ [D. Duval de Sanadon], *Discours sur l'esclavage des nègres et sur l'idée de leur affranchissement dans les colonies par un colon de Saint-Domingue*, à Amsterdam et se trouve à Paris, chez Hardouin et Gattey, 1786.

¹⁵ P.-V. Malouet, *Mémoire sur l'esclavage des nègres, dans lequel on discute les motifs proposés pour leur affranchissement, ceux qui s'y opposent, & les moyens praticables pour améliorer leur sort*, Neufchâtel, s.e., 1788. Per brevi schede biografiche su questi autori cfr. Biondi, *Mon frère*, cit., *Appendice 2*, pp. 267-274.

¹⁶ *Réflexions d'un cultivateur américain sur le projet d'abolir l'esclavage et la traite des nègres*, *Ouvrage traduit de l'anglois*, à Londres et se trouve à Paris, chez Lagrange libraire, 1788. Si ipotizza che Nicolas-François Jacquemart abbia tradotto un estratto dell'opera di Hector St. John Crèvecoeur, *Letters From an American Farmer*, London, Printed for T. Davies, 1782. Cfr. P. Hogg, ed., *The African Slave Trade and Its Suppression [...]*, London-New York, Routledge, 2013 (I ed. 1973), n. 1891.

¹⁷ L'autore usava sigle («M.R.L.», ossia Raynal, e «M.N.», ovvero Jean Necker), che scioglieva comunque nel corso del testo. L'opera citata di Necker è *De l'administration des finances de la France*, s.l., s.e., 1784-1785, 3 voll. Cfr. in particolare il vol. I, p. 249, ove Necker trattava ineffetti «d'un pacte général, par lequel toutes les Nations renonceroient d'un commun accord à la traite des Nègres»: [D.D. De Sanadon], *Discours* 1786, *Dedica a M. ****, pp. 5-10 *epassim*. La citazione di Necker è ivi, p. 50.

¹⁸ Malouet, *Mémoire*, cit., p. 127.

riva – come la seconda parte del *Mémoire*¹⁹, ove si sviluppava in effetti un attacco frontale ai nemici della schiavitù e ai loro «Anathèmes»²⁰.

La produzione filoschiavista fu in parte opera di un gruppo piuttosto omogeneo, legato in vario modo al contesto coloniale: amministratori in primo luogo, ma anche avvocati e medici, che avevano o che avevano avuto a che fare con i possedimenti Oltreoceano. Senza offrire dettagliati profili biografici ed escludendo qui l'analisi dei rapporti di committenza, su cui varrebbe certo la pena di indagare²¹, si potrà ricordare che Philippe Fermin fu medico nel Suriname e Michel-René Hilliard d'Auberteuil avvocato a Saint-Domingue; David Duval de Sanadon apparteneva a una famiglia di antichi coloni di Saint-Domingue; Pierre-Victor Malouet era stato amministratore coloniale in Guyana e con Duval de Sanadon avrebbe fatto parte del *Club de l'hôtel Massiac*, sorto a metà del 1789 e composto da piantatori²². Accanto a un *receveur des fermes* come Auguste Chambon, vi erano giornalisti e avvocati come Simon-Nicolas Linguet, religiosi come il teologo cattolico Bellon de Saint-Quentin e librai come Jacquemart, di cui poco si sa²³.

Vale la pena di segnalare altresì l'eterogeneità dei generi letterari con cui si espressero i filoschiavisti: saggi politici, come la *Théorie des lois civiles* di Linguet, due poderosi tomi di centinaia di pagine, ove la trattazione della schiavitù è collocata all'interno di un discorso politico più ampio²⁴; testi di riflessione sulla vita delle colonie e dei coloni contenenti concreti

¹⁹ Ivi, s.p., ma p. 2.

²⁰ Questo è il titolo eloquente della seconda parte del *Mémoire: Nouvelles observations Servant de Développement aux Vues présentées, & de Réponse aux derniers Ecrits récemment publiés sur l'Esclavage des Nègres* (ivi, pp. 65 sgg.: 65).

²¹ I legami con il Ministero della Marina sono evidenti. Riguardo alle *Considérations* di Hilliard d'Auberteuil, per esempio, che già nel titolo apparivano «présentées au Ministre de la Marine», l'autore specificava che «ce livre, offert au Ministre de la Marine, a été examiné par ses ordres» (ivi, vol. I, p. VII).

²² E in tale qualità scriveva la sua opera (Malouet, *Mémoire*, cit., p. 55). Su Malouet cfr. G. Imbruglia, *Da Raynal a Burke. Il tradizionalismo philosophique di Malouet e il 1789*, in «Studi settecenteschi», 10, 1987, pp. 85-119. Sul *club* filoschiavista dell'*hôtel de Massiac* cfr. D. Liébart, *Un groupe de pression contre-révolutionnaire: le club Massiac sous la constituante*, in «Annales historiques de la Révolution française», 354, 2008, 4, pp. 29-50.

²³ Jacquemart (1735-1799), librario a Sedan, ove era nato, dal 1771 esercitò Parigi, senza uscire dalla povertà (morì in un ospizio di carità). Qualche notizia si trova s.p. in P. Rousse, *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle*, tome IX, Paris, Administration du Grand Dictionnaire universel, 1873, p. 870.

²⁴ [Linguet], *Théorie*, cit. Al tema della schiavitù è dedicato in particolare il tomo II, *Livre cinquième*, pp. 229-508.

suggerimenti di riforma, come le *Considérations* di Hilliard d'Auberteuil, il *Discours* de Sanadon e il *Mémoire* di Malouet; dissertazioni di carattere religioso-morale relative alla liceità del commercio e dell'utilizzo di schiavi, quali le opere di Bellon de Saint-Quentin e di Fermin; manuali di commercio destinati (anche) a coloro che trafficavano in schiavi, come quello di Chambon. La varietà dei generi letterari non esclude, però, che gli autori rispondessero tutti, in qualche parte delle loro opere, a un duplice e preciso interrogativo: se fosse legittimo praticare il commercio degli schiavi e servirsi di schiavi. Un duplice interrogativo posto secondo il tradizionale modello dei casi di coscienza, in una versione che si potrebbe definire secolarizzata, però, perché a occuparsene non erano soltanto pastori di anime esperti di casuistica. Si trattava di una produzione di carattere (anche) morale, che aveva un obiettivo comune: quello di legittimare pubblicamente, risolvendo un caso di coscienza specifico, una pratica che esisteva da secoli, ma che fino ad allora non era stata messa in discussione, se non da voci isolate e senza troppo clamore.

Piuttosto compatto era il pubblico di riferimento perché, se uno scrittore come Linguet si rivolgeva a lettori abituati a sfogliare voluminosi trattati, gli altri autori erano espliciti nell'individuare i loro destinatari ideali: coloro che, a vario titolo, erano coinvolti nella tratta e nella schiavitù e, dunque, armatori, negozianti, coloni proprietari di schiavi. Il manuale di Chambon, per esempio, era una risposta ai commercianti che gli avevano chiesto informazioni sui principali regolamenti riguardanti il commercio da Marsiglia (anche al fine di evitare contravvenzioni)²⁵. Hilliard d'Auberteuil dedicava il suo testo ai coloni di Saint-Domingue, cui ricordava di avere condiviso le loro «peines» et «craintes»²⁶; Fermin rivolgeva la sua *Dissertation* agli abitanti della colonia del Suriname, ai quali offriva anche regole per governare gli schiavi²⁷. De Sanadon, dal canto suo, dichiarava di scrivere per difendere i coloni dalle «fausses accusations» (di inumanità, si deduce dal testo)²⁸, mentre Malouet – che si proclamava «de la part des Colons que je

²⁵ [Chambon], *Le commerce*, cit., vol. I, *Avertissement*, s.p. Per cenni al pubblico dei «nosnégocians» e «nos armateurs de Marseille» cfr. ivi, vol. II, pp. 63, 145-165, 380.

²⁶ Cfr. la dedica *Aux colons de S. Domingue* (Hilliard d'Auberteuil, *Considérations*, cit., vol. I, pp. V-VIII: V).

²⁷ Cfr. la dedica *À messieurs les habitants de la colonie du Surinam* (Fermin, *Dissertation*, cit., s.p.).

²⁸ Cfr. la dedica *À M. **** (Duval de Sanadon, *Discours*, cit., pp. 5-10: 5-6).

defends»²⁹ – rassicurava direttamente i commercianti sul fatto che in Africa la schiavitù preesisteva all'arrivo degli europei³⁰. In qualche caso, la forma del dialogo è chiaramente indicativa degli interlocutori di riferimento, nonché della natura educativa della produzione. Significativa appare in tal senso la *Dissertation* di Bellon de Saint-Quentin, che proponeva *difficultés* – questioni difficili da risolvere intorno alla liceità di tratta e possesso di schiavi – affrontate attraverso la struttura catechistica della domanda e della risposta all'interno di tre lettere «d'un théologien à un négociant» dedicate specificamente alla questione³¹.

2. *Idee e parole: sui fondamenti del filoschiavismo.* Ciò che accomunava questi autori era un'assoluta certezza: che la tratta e la schiavitù, strettamente legate fra loro, fossero legittime e necessarie. Lo pensava anche Chambon, che pure dichiarava di volere soltanto dare voce ai dibattiti contemporanei emantenere una posizione neutrale (che di fatto tale non era, come si evince da un'attenta lettura del suo manuale)³². Convinti sostenitori del commercio dei neri e del sistema schiavista, costoro manifestavano la loro posizione fin dalle prime pagine dei loro scritti. «J'ai soutenu, & je soutiens encore – scriveva, per esempio, Fermin –, que l'on peut licitement avoir des Esclaves, & que cette possession n'est contraire ni à la Loi Naturelle, ni même à la Loi de l'Evangile; e scriveva – così precisava – al fine di «combattre l'opinion opposée»³³. Altrettanto chiare le parole degli altri scrittori, tra cui Malouet: «Les partisans de l'affranchissement des Nègres ne me pardonnent pas de soutenir l'impossibilité de cette Opération, & de présenter d'assez fortes raisons pour la combattre»³⁴.

Ciò non significa che per tutti questi autori il sistema schiavista fosse in sé un'istituzione positiva e che non dovesse essere riformata. Accanto a chi, come Linguet, avrebbe esteso la schiavitù in Europa al fine di risolvere il problema delle misere condizioni di vita di alcuni gruppi sociali³⁵, v'era

²⁹ Malouet, *Mémoire*, cit., p. 154.

³⁰ Ivi, p. 68.

³¹ [Bellon de Saint-Quentin], *Dissertation*, cit., pp. 85 sgg.

³² [Chambon], *Le commerce*, cit., *passim*.

³³ Fermin, *Dissertation*, cit., *À messieurs les habitans de la colonie du Surinam*, s.p., ma p. 4.

³⁴ Malouet, *Note préliminaire*, in Id., *Mémoire*, cit., pp. 3-14: 3.

³⁵ G. Stella, *Linguet philosophe*, in «Studi settecenteschi», 18, 1998, pp. 89-157. Su Linguet cfr. anche M. Minerbi, *Le idee di Linguet*, in «Rivista storica italiana», XCIII, 1981, 3, pp. 680-734.

chi proponeva riforme volte ad ammorbidire le catene della schiavitù. Lo stesso Malouet, che pure trattava della necessità di mantenere nelle colonie «la Servitude» dei neri in nome dell'interesse nazionale e pensando alle disastrose conseguenze di una sua eventuale abolizione³⁶, non mancava di definirla una «malheureuse institution»³⁷. Va detto, più in generale, che tra gli autori si rilevano differenze su aspetti specifici. Basti pensare alla rappresentazione dei neri, la cui immagine – pur sempre negativa – oscillava però tra l'enfaticizzazione della loro presunta crudeltà, lascivia o assenza di ragione. Solo a titolo di esempio si può ricordare che per Chambon gli africani erano più «corrompus» degli uomini di tutte le altre parti del mondo, contraddistinti da perfidia, impudenza, irreligione, intemperanza, crudeltà, anzi da una «férocité» e una «animalité» tali che in passato ci si era giustamente domandati se essi fossero «véritablement des hommes issus du premier homme comme nous»³⁸. Stando a Hilliard d'Auberteuil, invece, i neri non avevano affatto il carattere atroce che era loro attribuito. Essi erano semmai lascivi, ma non privi di intelligenza: «Les Negres n'ont pas le caractère atroce que l'ignorance & la crainte leur ont attribué; ils n'ont presque jamais porté sur leurs maîtres une main homicide, & c'est de nous qu'ils ont appris l'usage du poison». Era semmai la paura da parte dei proprietari ad alimentare quell'immagine distorta. A suo parere, infatti, la maggior parte dei bianchi viveva nella paura³⁹. Ancora diversa era la posizione di Malouet, secondo il quale i neri non erano né migliori né peggiori dei bianchi, bensì privi di ragione e di genio e condannati dalla natura «à une plus longue enfance»⁴⁰.

Fatte salve queste divergenze e quella, anche più significativa, che separava un pensiero ancorato al mondo religioso da quello del tutto secolarizzato, si trattava di una letteratura piuttosto compatta sul piano della legittimazione offerta a tratta e schiavitù. Benché in ciascuno degli autori considerati variasse un poco l'insistenza su questo o quell'aspetto, i fondamenti individuati a difesa del filoschiavismo erano comuni. V'era in primo luogo un aspetto economico, più o meno esplicitamente dichiarato. Che la schiavitù fosse indispensabile per la sopravvivenza delle colonie e di qui il per il benessere materiale della madrepatria era un'idea condivisa da tutti e può

³⁶ Malouet, *Note préliminaire*, cit., p. 9.

³⁷ Ivi, pp. 9 e 5.

³⁸ [Chambon], *Le commerce*, cit., vol. II, pp. 165-166: 165.

³⁹ Hilliard d'Auberteuil, *Considérations*, cit., vol. I, pp. 130-147: 137.

⁴⁰ Malouet, *Mémoire*, cit., p. 68.

essere riassunta utilizzando le parole di Chambon: «Ces Negres, inutiles dans leur pays, devinrent un fonds d'une richesse inestimable dans le notre». La libertà di cui godevano i commercianti francesi nella tratta era «la cause principale du revenu immense que la France retire de l'Amérique»⁴¹.

Importante era naturalmente la legittimazione del diritto romano, con il richiamo alle *Institutiones* del *Corpus iuris civilis* di Giustiniano, e quella offerta dalla scuola del diritto naturale di Grozio, Hobbes e Pufendorf. Non bisogna però dimenticare che la schiavitù era una legge dello Stato francese, il quale l'aveva esplicitamente prevista per le colonie nel *Code noir* (1685), raffigurato in questa letteratura come strumento legislativo giustamente istituito per mantenere l'ordine coloniale, ma anche per tutelare gli schiavi, visto che imponeva obblighi ai proprietari. È una posizione, questa, condivisa da vari autori, da Chambon a Bellon de Saint-Quentin⁴². Vale la pena di renderla esplicita attraverso le parole usate sia da quest'ultimo sia da Fermin. Entrambi spiegavano bene che opporsi alla schiavitù significava attaccare l'ordine costituito: «C'est pécher contre l'Etat & faire un très grand mal, que d'en blâmer le trafic comme contraire à la charité, et à l'humanité; dès qu'il est innocent & légitime; s'il s'y glisse des abus, il faut les corriger, et laisser subsister ce qui est bon»⁴³.

Contavano inoltre giustificazioni ambientali, legate al clima: pareva a tutti inevitabile servirsi del lavoro degli africani in terre caratterizzate da «cha-leurs accablantes», intollerabili per gli europei⁴⁴. D'altra parte, gli africani acquistati nel Golfo di Guinea non erano resi schiavi dai commercianti francesi: si trovavano già in condizioni di schiavitù a causa delle continue guerre locali⁴⁵. E gli africani che gestivano il traffico non erano disposti a

⁴¹ [Chambon], *Le commerce*, cit., vol. II, p. 211.

⁴² Ivi, pp. 208-209; [Bellon de Saint-Quentin], *Dissertation*, cit., pp. 74-76.

⁴³ Ivi, p. 80. La frase, riportata tra virgolette, era tratta da uno «des plus saints prêtres et des plus sçavans théologiens de notre siècle» ed era ripresa senza virgolette da Fermin, *Dissertation*, cit., p. 25. Non ho rintracciato la fonte.

⁴⁴ [Bellon de Saint-Quentin], *Dissertation*, p. 1. «J'acheterai – scriveva Malouet, *Note préliminaire* cit., p. 10 – sans scrupule, car je n'ai pas d'autres moyens de labourer ma terre, de payer mes dettes, d'assurer ma subsistance et celle de ma famille; ma destinée m'ayant placé, moi et mon patrimoine, sous une zone qui ne permet à aucun européen le travail de la terre».

⁴⁵ [Bellon de Saint-Quentin], *Dissertation*, cit., pp. 62-65. Certo era difficile avere la garanzia che si trattasse di una guerra giusta, ma lo si poteva presumere. Del resto, anche per altri acquisti non si possedevano certezze: per esempio, quando si comprava un cavallo, si era davvero sicuri che il proprietario non lo avesse rubato? Cfr. anche Malouet, *Note préliminaire*, cit., p. 10.

rinunciare alla schiavitù. Dunque, se anche la Francia avesse posto fine al commercio dei neri, essi avrebbero continuato

à guerroyer, à vendre, à acheter; & comme les hommes les plus vertueux de l'Antiquité violaient sans remords, sur ce point là, les règles de la morale, on peut croire que les plus barbares, & même les plus douces Nations de la Guinée, qui sont à une bien grande distance de la Police, et des lumières, des Grecs et des Romains, n'ont ni la volonté, ni les moyens de faire cesser sur leurs Terres l'abus de l'Esclavage, quelque parti que nous prenions en Europe, sur cette question⁴⁶.

Inoltre, come notavano tutti gli autori, le condizioni di vita degli schiavi nelle colonie non erano affatto peggiori di quelle di altri gruppi sociali presenti in Europa, dai servitori domestici ai contadini fino ai soldati: «Être engagé à un Maître pour une ou plusieurs années en qualité de serviteur – si domandava, per esempio, Bellon de Saint-Quentin –, ou l'être pour la vie comme esclave: n'est-ce pas en soi la même chose?». L'unica differenza stava nella «durée du tems» del rapporto: per il resto, uguali erano gli obblighi e il trattamento; e spesso quello riservato agli schiavi nelle colonie era migliore⁴⁷. Gli abusi da parte dei proprietari schiavisti non gli apparivano che eccezioni alla norma (del resto, quando i padroni picchiavano gli schiavi lo facevano spesso per correggerli, in particolare per sottrarli alla loro naturale pigrizia)⁴⁸. Molti condividevano l'idea di Hilliard d'Auberteuil, secondo cui, in assenza di abusi di potere da parte del suo proprietario, lo schiavonero era più felice di «un paysan qui travaille à la journée»⁴⁹. Un'osservazione, questa, proveniente peraltro da un autore che – mentre aderiva a un lessico comune nel trattare «du travail des esclaves, qui deviennent entre nos mains les instrumens de la récolte»⁵⁰ – forniva dati relativi alla mor-

⁴⁶ Malouet, *Mémoire*, cit., p. 67.

⁴⁷ [Bellon de Saint-Quentin], *Dissertation*, pp. 52-54.

⁴⁸ Ivi, pp. 70-74. La questione ha a che fare con la riflessione sul rapporto fra lavoro libero e non libero, tema oggi emergente in campo storiografico. Mi limito a rinviare ad A. Stanziani, *Bondage. Labor and Rights in Eurasia from the Sixteenth to the Early Twentieth Centuries*, New York, Berghahn, 2014.

⁴⁹ Hilliard d'Auberteuil, *Considérations*, cit., vol. I, p. 135.

⁵⁰ Hilliard d'Auberteuil considerava «les Negres, comme attachés au sol, et la propriété que nous exerçons sur eux, comme une Suite de la propriété des terres» (ivi, p. 132). Anche per Linguet, nella condizione di schiavitù l'uomo era «un instrument insensible, ou une bête de charge agissante» ([Linguet], *Théorie*, cit., vol. II, p. 232). Su questa concezione del servo come strumento per così dire animato, di derivazione aristotelica, cfr. R. Sarti, *Slaves and Servants in Europe: Perceived Similarities/Differences and Europeans' Self-Representation in Early Modern Times*, in R. von Mallinckrodt, ed., *Negotiating Status and Scope of Action – In-*

talità degli schiavi «en observant que le tiers des Negres de Guinée meurt ordinairement dans les trois premieres années de la transplantation, et que la vie laborieuse d'un Negre fait au pays, ne peut pas être évaluée à plus de quinze ans»⁵¹.

E che dire poi dell'uso, «sans comparaison plus fréquent parmi nous, où sont les Officiers de faire des soldats de force et à prix d'argent»?

Le service auquel on engage ceux-ci est-il donc moins pénible et moins dur, que celui qu'on exige des premiers; leur assujettissement & leur dépendance ne sont-ils pas encore plus absolus, & les risques auxquels ils ont exposés incomparablement plus redoutables? [...] Pour dix ou vingt écus d'engagement, un Officier fait un esclave; un Milicien l'est fait par le sort, malgré lui et pour rien⁵².

Erano riflessioni non originali, delle quali v'è traccia in tutta l'Europa di età moderna, riflessioni che peraltro si fondavano spesso su un uso ambiguo e oscillante delle parole «schiavo» e «servo», come dimostra anche il lessico di Linguet:

Qu'on soit servi par des esclaves qu'on achete, ou par des manouvriers qu'on loue, rien n'est si indifférent, puisqu'on es servi. Le serf n'est pas dans une dépendance plus rude à l'égard de son maître, que les journalier à l'égard du besoin. Leurs chaînes tissées de la même matière, ne sont que diversement colorées. Ici elles sont noires, & semblent massives: là elles ont une apparence moins triste, et paroissent plus évuidées: pesez-les cepedant avec impartialité, vous n'y trouverez aucune différence; les unes & les autres sont également fabriquées par la nécessité⁵³.

Le relazioni di viaggio volte a presentare la sorte degli schiavi neri nelle colonie come particolarmente dura parevano inattendibili. Quando si trattava di comparare le diverse forme di schiavitù, tra Atlantico e Mediterraneo, ben peggiore appariva la condizione «des esclaves qui [avaient] le malheur

terrelations between Slavery and Other Forms of Dependency in Early Modern Europe, Brill, in corso di pubblicazione. Ringrazio l'autrice per avermi messo a disposizione il lavoro ancora inedito e per i suoi commenti e suggerimenti a questo mio contributo.

⁵¹ Hilliard d'Auberteuil, *Considérations*, cit., vol. I, p. 54.

⁵² [Bellon de Saint-Quentin], *Dissertation*, cit., pp. 59-60.

⁵³ [Linguet], *Théorie*, cit., vol. II, p. 510. L'autore offriva un'interessante riflessione sulle diverse forme di dipendenza. Per una ricostruzione del dibattito europeo su similitudini e differenze tra schiavi e servi e sulle diverse forme di dipendenza esistenti nell'Europa moderna cfr. Sarti, *Slaves and Servants*, cit. ed Ead., *Servo e padrone, o della (in)dipendenza. Un percorso da Aristotele ai nostri giorni*, Bologna, Alma Mater Studiorum Università di Bologna, 2015 («Quaderni di Scienza & Politica», n. 2), disponibile online: http://amsacta.unibo.it/4293/1/Sarti_Servo_e_Padrone_1.pdf.

de tomber entre les mains des Algériens, ou autres Barbares infidèles». Se nelle colonie non mancavano abusi, erano sempre eccezioni, le stesse che erano attestate in Europa, dove non mancavano padroni che maltrattavano i loro domestici⁵⁴. Anche chi, come Malouet, proponeva riforme volte a eliminare gli abusi (eccezioni su cui non bisognava tacere) e ad ampliare i poteri di controllo dello Stato sui proprietari di schiavi, non aveva dubbi sul fatto «que la majeure partie des nègres jouit d'un sort plus heureux que la classe nécessaire du peuple européen». Paragonando la condizione degli schiavi con quella dei «journaliers», Malouet individuava due parole chiave capaci di definire le caratteristiche di molte relazioni in cui erano coinvolti sia schiavi sia liberi: «subordination» e «travail». Lo schiavo nelle colonie, però, godeva di vantaggi: intanto, possedeva un piccolo pezzo di terra da coltivare, poi viveva all'interno di una famiglia che lo tutelava, mentre i contadini europei vivevano in «hamaux chaumières»: sottoposti a una dura tassazione, erano esposti al pericolo del gelo che distruggeva i raccolti, di incendi ed epidemie. Dallo schiavo si esigeva insomma solo lavoro, di cui numerosi individui erano privi in Europa. «Quel est donc le malheur de cette espèce d'individus comparés aux autres journaliers; et où est l'injustice de leurs maîtres»? Anche sul piano della giustizia – rifletteva infatti Malouet –, ben peggiore era la situazione in Europa, dove «un paysan qui vol est pendu», mentre nelle colonie uno schiavo nero che rubava era soltanto sottoposto a colpi «de fouet»⁵⁵.

Nessuna *pietas*, dunque, per gli schiavi neri. Anzi. Si insisteva sul fatto che la loro condizione di vita era migliore pure di quella degli schiavi rimasti in Africa: nelle colonie vigea infatti una schiavitù «plus douce et plus supportable que celle dont on les tire». E ciò valeva sul piano sia materiale sia spirituale perché in tale contesto – come ricordava il teologo Bellon de Saint-Quentin, che riprendeva qui la concezione della schiavitù spirituale di sant'Agostino – gli schiavi erano messi nella condizione «d'apprendre à connoître Jesus-Christ et son Evangile, et par-là de sortir d'un esclavage spirituel, incomparablement plus funeste, qui est celui qui les asservit au démon et au péché»⁵⁶. Per alcuni pensatori, come Fermin, quei «peuples esclaves» potevano essere educati e migliorare così la loro sorte, che non era

⁵⁴ Fermin, *Dissertation*, cit., pp. 59-63: 59.

⁵⁵ Malouet, *Note préliminaire* cit., pp. 6 sgg. e 29-36.

⁵⁶ [Bellon de Saint-Quentin], *Dissertation*, cit., pp. 62 e 69. Cfr. Fermin, *Dissertation*, cit., p. 50.

destinata all'immobilismo sul piano della civilizzazione: abituati a «vivre er- rans comme des animaux féroces, [quei popoli] deviennent insensiblement, parmi les Chrétiens, plus traitables & plus policés, en sorte qu'on parvient à leur faire apprendre, non seulement l'agriculture, mais encore toute sorte de professions»; in alcuni di loro, si poteva trovare «toute l'adresse des Européens»⁵⁷. Impedire la tratta e la schiavitù avrebbe arrecato dunque un grave danno agli stessi africani e l'ideale sarebbe stato anzi spopolare l'Africa e popolare l'America facendo passare gli africani da una «servitude barbare et infidèle à una servitude plus humaine»: «C'est un bien que la Providence aît permis, que par le besoin, qu'on a eu des Negres pour la culture des colonies, les européens soient allés dans leur pays pour trafiquer avec les chefs de cette Nation»⁵⁸.

3. *Filoschiavismo e cristianesimo*. Sui riferimenti al cristianesimo e alle Sacre Scritture occorre soffermarsi per comprendere se e quanto il discorso religioso fosse utilizzato nella cultura filoschiavista contemporanea. Non tutti, in realtà, fondavano la loro riflessione anche su tale discorso. Il pensiero di Hilliard d'Auberteuil, Duval de Sanadon, di Malouet, in particolare, appare piuttosto secolarizzato, come accennato. L'idea che la religione cristiana avesse legittimato in passato e continuasse a legittimare la tratta e la schiavitù era invece diffusa negli altri autori, ecclesiastici e laici, benché con sfumature diverse. Possiamo dunque attingere alle opere di questi pensatori cercando di fare emergere tali sfumature, anche se – va detto – si tratta di sfumature, appunto, mentre un accordo sostanziale esisteva tra loro sul legame tra cristianesimo e schiavitù.

Iniziamo con le parole di un teologo, Bellon de Saint-Quentin, il quale delineava la posizione di una parte del mondo cattolico francese. Ecco il primo interrogativo: «L'achat des Nègres aux côtes d'Afrique, pour les transférer et les revendre ensuite dans nos possessions de l'Amérique, est-il un commerce légitime, et peut-on le faire en conscience?». Ed ecco la risposta: «Ce commerce est licite». Una risposta che dipendeva da un'altra questione: «Si on peut légitimement avoir en sa possession des esclaves, et les retenir dans la servitude? En effet, une fois bien prouvé, qu'on peut légitimement en avoir et s'en servir; il demeure hors de doute, que l'on peut en

⁵⁷ Ivi, p. 57.

⁵⁸ Ivi, pp. 65-68. Simile la riflessione di [Chambon], *Le commerce*, cit., vol. II, *Avertissement*, s.p.

acheter et en vendre»⁵⁹. Bellon de Saint-Quentin estendeva la liceità della tratta, superando del tutto i vincoli che erano stati posti tra fine Seicento e inizio Settecento dal presidente del Tribunal des cas de conscience de la Sorbonne, Germain Fromageau. Costui aveva legittimato la tratta per gli schiavi «à juste titre» (*jure belli, condemnatione et emptione*), ma non per coloro che fossero stati ridotti in schiavitù «par fraude ou par violence», pratiche considerate diffuse presso gli africani⁶⁰. Segno, dunque, che – ferma restando l'idea della legittimità della tratta e della schiavitù – si discuteva intorno a chi potesse essere ridotto in schiavitù in modo legittimo. Bellon de Saint-Quentin di fatto reinterpreta le *Conférences de Paris sur l'usure*, di cui Jean-Laurent Le Semelier aveva pubblicato una sintesi nel 1718⁶¹, perché offriva una piena legittimazione a possedere schiavi e a commerciarli. La pratica – sosteneva, seguendo un discorso tradizionale – non era per nulla contraria alla legge del Vangelo. Anzi, i fondamenti cristiani della schiavitù erano dichiarati, ispirandosi implicitamente o esplicitamente alla dottrina di sant'Agostino: se l'uomo era nato libero, con il peccato originale era poi precipitato in «une servitude & esclavage presqu'universel», diventando schiavo del peccato. Si trattava di una «servitude corporelle» compensata dalla salvezza spirituale. La storia sacra costituiva la base fondamentale della legittimazione, come insegnavano tra gli altri Noè, Abramo e

⁵⁹ [Bellon de Saint-Quentin], *Dissertation*, cit., pp. 2-3. Il richiamo alle *Conférences* (in particolare, al tomo IV, p. 84) ritorna a p. 79, in nota.

⁶⁰ Il quesito relativo alla legittimità della tratta era stato posto a Fromageau, presidente del Tribunal des cas de conscience de la Sorbonne, nel 1698. La sua presa di posizione era stata resa pubblica nel 1714. Sulla questione cfr., tra gli altri, Jameson, *Montesquieu*, cit., pp. 128-135; Biondi, *Mon frère*, cit., pp. 38-39; A. Quenum, *Les Églises chrétiennes et la traite atlantique du XV^e au XIX^e siècle*, Paris, Karthala, 1993 (2008²), pp. 164-168. Sulla schiavitù nelle Sacre Scritture e, più in generale, nella cultura cristiana, cattolica e protestante cfr. almeno P. Gravatt, *L'Église et l'esclavage*, Paris, L'Harmattan, 2003. Sulla posizione istituzionale della Chiesa cattolica si veda P.O. Adiele, *The Popes, the Catholic Church and the Transatlantic Enslavement of Black Africans 1418-1839*, Hildesheim-Zürich-New York, Georg Olms Verlag, 2017.

⁶¹ J.-L. Le Semelier, *Conférences ecclésiastiques de Paris, sur l'usure [...] établies et imprimées par ordre de S. E. M^r le cardinal de Noailles*, Paris, J. Estienne, 1718, 4 voll. Le *Conférences* erano qui citate con riferimento al vol. IV, p. 84, ove però si ponevano limiti precisi: «Il est permis d'acheter des Negres dans les païs où ils naissent tous esclaves, mais cela n'est permis qu'à deux conditions. 1°. Que ces achats se fassent du consentement du Souverain à qui ils appartiennent. 2°. Que ces Negres soient vendus par ceux qui ont droit de les vendre telssont les peres & meres, ou les Maîtres dont ils sont esclaves. Il n'est pas permis d'en acheter de la main de ceux qui n'ont aucun droit sur eux». Su queste conferenze, che furono più volte edite nel corso del secolo, cfr. Ehrard, *Lumières*, cit., pp. 98-100.

san Paolo, il quale spiegava che Gesù non era venuto sulla Terra a distruggere l'ordine politico, ma a confermarlo, così come a consolidare gerarchie e autorità. Nell'ammonire a non desiderare gli schiavi altrui, gli stessi comandamenti (il decimo, in particolare) erano espliciti⁶². E non si mancava di ricordare che, abbracciando la fede, gli schiavi non diventavano affatto liberi: gli stessi apostoli non avevano mai preteso che i cristiani liberassero i loro schiavi. L'usanza di possedere schiavi era durata, nel mondo cristiano, dai tempi degli apostoli fino al XIII secolo, quando era scomparsa. La schiavitù però – sosteneva Bellon de Saint-Quentin – non era stata abolita da leggi della Chiesa (la quale, del resto, non aveva ricevuto da Dio il potere temporale), bensì da leggi di Stato e non sulla base di principi etici, bensì nell'intento di garantire la tranquillità della cosa pubblica, ossia per evitare rivolte⁶³. Al fine di legittimare la schiavitù contemporanea, oltre alla storia biblica, si illustravano poi vite di santi, come quella di san Agricola, che nella Bologna del IV secolo aveva avuto al suo servizio lo schiavo san Vitale. Dalla religione cristiana si passava al ruolo dell'istituzione ecclesiastica. Fondamentale era il richiamo ai concili ecclesiastici, tenuti in diversi tempi su vari temi, che testimoniavano comunque la posizione favorevole da parte della Chiesa: dal concilio di Elvira (IV secolo, canone 5), che aveva previsto l'esclusione dalla comunione per i padroni che trattassero male i loro schiavi, al concilio di Granges (ancora del IV secolo, canone 3), che aveva condannato chiunque spingesse gli schiavi ad abbandonare i loro padroni e a sottrarsi a loro autorità⁶⁴: concili che erano intervenuti a regolamentare, ma non ad abolire la schiavitù. A riprova del passato schiavista della Chiesa l'autore segnalava che anche i monasteri avevano sempre detenuto schiavi e che non potevano liberarli se non con il consenso di tutti i monaci. Nessun dubbio dunque sul fatto che anche in passato i cristiani avessero posseduto schiavi in modo del tutto legittimo e che lo spirito del cristianesimo non fosse affatto contrario alla schiavitù. «Ce qui prouve non seulement, que dans tous ces tems, rien n'étoit plus ordinaire parmi les Chrétiens que d'avoir des esclaves, ainsi que d'en vendre & d'en acheter; mais encore, que l'on ne croioit pas que cela fût en soi, contraire à l'esprit du Christianisme: Puisque l'Eglise se contentoit de réformer les abus qui

⁶² [Bellon de Saint-Quentin], *Dissertation*, cit., pp. 17-19.

⁶³ Ivi, pp. 35 sgg.

⁶⁴ Ivi, pp. 45 sgg.

se commettoient à cette occasion, sans néanmoins défendre la chose»⁶⁵. Favorevole alla schiavitù, la Chiesa era insomma intervenuta contro gli abusi perpetrati dai proprietari, ma mai aveva preso posizione contro la pratica in sé⁶⁶. A ben vedere, se Bellon evidenziava questi interventi volti a stigmatizzare i maltrattamenti verso gli schiavi, non mancava però di ricordare che le Sacre Scritture legittimavano non soltanto la schiavitù, ma, quando era il caso, anche un regime severo nel governo degli schiavi: «Le Saint-Espritle dit en termes formels, au 33e Chapitre du Livre de l'Ecclésiastique. L'Esclave a besoin d'être aiguillonné par la verge et matté par le travail; il est dangereux de le laisser oisif»⁶⁷.

Il testo di Bellon de Sain-Quentin è prezioso anche perché permette di cogliere indizi sulla presenza di posizioni non univoche all'interno della cultura cattolica francese, posizioni su cui occorrerebbe fare approfondimenti, impossibili in questa sede⁶⁸. L'autore dialogava infatti anche criticamente con autori, certamente teologi, indicati con sigle volte a occultarne l'identità: attaccava quei «docteurs respectables, tant par leur éminente piété, que par leur rare sçavoir» che avrebbero condannato tratta e schiavitù come illegittime in taluni casi e dalla cui riflessione sarebbe partito per individuare le sue *difficultés*. Uomini troppo condizionati dalla loro «bonté de cœur», nonché nutriti dei pregiudizi presenti in alcune relazioni di viaggio, inadatte anche a dar conto delle tante differenze tra la schiavitù coloniale (per lo più gestita da proprietari cristiani) e quella, ben più terribile, «des Algériens ou autres barbares infidèles». A difesa di una posizione compatta da parte del mondo cattolico, che evidentemente però non pensava esistesse, Bellon de Saint-Quentin insisteva sul fatto che singoli teologi non avevano il potere di decidere su simili questioni: «C'est à la seule autorité des divines

⁶⁵ Ivi, pp. 51-52.

⁶⁶ «L'Eglise n'a jamais fait de lois, qui défende aux Chrétiens d'acheter ou de vendre des esclaves: au contraire, si on y fait bien attention, parmi les differens Canons que nous avons cités à ce sujet, il s'en trouve plusieurs qui le supposent clairement, comme étant permis» (ivi, p. 58).

⁶⁷ Ivi, p. 73. È una riflessione, questa, che si rintraccia anche in Fermin, *Dissertation*, cit., pp. 27-50: «C'est lui [Dieu] qui fait le roi et le sujet, l'homme libre et l'esclave, le muet et lesourd» (con richiamo a Esodo, 4, 11). Ampi i riferimenti alle Sacre Scritture, a san Paolo in particolare, il cui insegnamento spingeva servi e schiavi alla sottomissione (ivi, p. 46), e agli apostoli, i quali non avevano mai insegnato che diventare cristiani significasse essere liberi (ivi, p. 47). Sul richiamo al decimo comandamento, che invitava a non desiderare la roba altrui, schiavi compresi, cfr. p. 40.

⁶⁸ Cfr. *infra*, nota 76.

Écritures, de la tradition, & des lois, qu'il appartient de fixer la règle à cet égard, & non à l'opinion de quelques Docteurs particuliers»⁶⁹.

Non tutti, comunque, trovavano nelle Sacre Scritture esempi volti a legittimare una disciplina severa verso gli schiavi, e v'era chi, come Chambon, dava voce anche a quanti, sulla scorta di Montesquieu, insistevano sul ruolo svolto dal cristianesimo contro la schiavitù, benché ricordasse che il cristianesimo «ébranla les fondements de l'esclavage, mais ne le détruit pas toute suite»⁷⁰.

Se di cristianesimo trattavano, i filoschiavisti qui considerati erano insomma, più o meno strumentalmente, propensi a individuarvi uno dei fondamenti del sistema schiavista. Sulla questione vale la pena di sfogliare qualche pagina anche dell'opera di Linguet, il quale, tra l'altro, non usava parole tenere verso il papato, accusato di avere progressivamente esteso il suo potere alle cose terrene. Il cristianesimo, ai suoi occhi, non aveva affatto operato per sopprimere la schiavitù, e la carità cristiana non aveva nulla a che vedere con «l'affranchissement effectif»⁷¹:

Les domaines ecclésiastiques, les terres des Abbayes, se peuplerent d'esclaves achetés à prix d'argent, qui étoient, comme chrétiens, parfaitement égaux à leurs Maîtres; &, en qualité de Serfs, entièrement à leur discrétion. Dieu sans doute ne mettoit de différence entr'eux pour les graces dont il les combloit: mais la Religion ne changeoit rien à celle que les Loix avoient établie; la patience des derniers à sup-poser leur condition en ce monde leur assuroit une récompense plus glorieuse en l'autre: mais cette heureuse perspective ne paroissoit pas une raison suffisante pour les délivrer des maux qui devoient la réaliser. Enfin jusque vers le douzième siècle aucun Pere ne s'est élevé contre la servitude. Aucun Concile n'a dit anathème aux riches qui les conforment à l'usage établi, et qui achetoient des hommes au-lieu de les louer. On ne voit point de réglemēt qui ait proscrit cet usage, même dans la plus grande ferveur du Christianisme. Le système qui en attribue l'anéantissement

⁶⁹ [Bellon de Saint-Quentin], *Dissertation*, cit., pp. 76-77 e 79.

⁷⁰ [Chambon], *Le commerce*, cit., vol. II, p. 207. Chambon citava tra virgolette passi dell'opera di Jean-Charles de Lavie, *Des corps politiques et de leurs gouvernements*, Lion, chez Pierre Duplain, 1764, ove il magistrato aveva ripreso il nesso tra emancipazione e cristianesimo che si trova nella riflessione di Montesquieu, di cui era ammiratore. Cfr. [Chambon], *Le commerce*, cit., vol. II, p. 205 e de Lavie, *Des corps*, cit., p. 115: «L'esclavage continua toujours perdre à proportion de l'accroissement du Christianisme: par-tout où il s'établit, on affranchissons les Esclaves à l'envi». Traggio un cenno a de Lavie da M. Turchetti, «Politique» nella terminologia latina di Jean Bodin autore dei Six livres de la République (1576), in *Studi in memoria di Enzo Sciacca*, vol. I, *Sovranità, Democrazia, Costituzionalismo*, a cura di F. Biondi Nalis, Milano, Giuffrè, 2008, pp. 121-136: 122.

⁷¹ [Linguet], *Théorie*, cit., vol. II, p. 492.

à des idées religieuses est donc une supposition chimérique, insoutenable, & qu'il n'est pas possible de concilier avec les faits⁷².

Nessuno meglio di Linguet, inoltre, denunciò il fatto che, mentre molti pensatori attribuivano al cristianesimo la soppressione della schiavitù antica, erano invece proprio i cristiani a mantenerne la pratica: «Ainsi tan-di qu'on attribue au christianisme la suppression de l'esclavage, et que la philosophie y applaudit, ce sont les plus dociles Chrétiens qui conservent l'usage d'acheter des hommes, et les plus grands philosophes celui de les vendre»⁷³. Uno degli argomenti della confutazione di Montesquieu da parte di Linguet riguardava proprio il punto in cui il presidente di Bordeaux aveva sostenuto che la fine della schiavitù antica era «un des bienfaits du christianisme»⁷⁴. Com'è noto, infatti, Montesquieu aveva riconosciuto al cristianesimo un ruolo nell'abolizione della schiavitù antica (*Esprit des lois*, I, XV, 8). Questa idea era stata parzialmente ripresa da Louis de Jaucourt nella voce *Esclavage* dell'*Encyclopédie* (1755): proprio rifacendosi all'«auteur de l'esprit des lois», de Jaucourt aveva affermato che il cristianesimo, favorendo il diffondersi di «sentimens plus humains», aveva progressivamente incoraggiato l'affrancamento degli schiavi (ipotizzava infatti un definitivo tramonto della schiavitù antica), anche se – segnalava – la pratica era stata poi introdotta dalle «puissances chrétiennes [...] dans ces pays où elles ont cru qu'il leur étoit avantageux d'avoir des esclaves»; potenze che avevano dimenticato «les principes de la Nature et du Christianisme, qui rendent tous les hommes égaux»⁷⁵.

A complicare il quadro, mostrando un campo cattolico non proprio compatto, bisogna altresì segnalare che, al di là del noto e peraltro discusso caso dell'abate Henri Grégoire⁷⁶, non mancavano cattolici che nel cristianesimo scorgevano tutt'altro che una legittimazione alla schiavitù. Costoro si

⁷² Ivi, pp. 487-494; 493-494. Eloquente il titolo del capitolo *Que ce n'est point le Christianisme qui a fait supprimer l'esclavage*.

⁷³ Ivi, p. 234, in nota.

⁷⁴ Ivi, p. 487.

⁷⁵ De Jaucourt, *Esclavage*, cit.

⁷⁶ Sul ruolo dell'abbé Grégoire nella lotta contro la schiavitù cfr. almeno *Grégoire et la cause des noirs (1789-1831)*. *Combats et projets*, éd. par Y. Bénot, M. Dorigny, Saint-Denis-Paris, Société française d'histoire d'outre-mer, Association pour l'étude de la colonisation européenne, 2000. Sulla sua riflessione, che risale a inizio Ottocento, volta a creare uno stretto nesso fra cattolicesimo e antischiavismo e a espungere la tradizione *philosophique* cfr. Del-piano, *Schiavi*, cit., pp. 899 sgg.

mossero al di fuori delle prese di posizioni ufficiali da parte della Chiesa, la quale si pronunciò contro la schiavitù dei neri soltanto con l'enciclica *In plurimum* (1888), emanata da Leone XIII in occasione dell'abolizione della schiavitù in Brasile. Un apologeta come Nicolas-Sylvestre Bergier manifestò chiaramente la sua condanna morale della schiavitù, pur non giungendo a chiederne l'abolizione (così come fecero del resto alcuni *philosophes*). Non condivideva affatto le posizioni di Bellon de Saint-Quentin⁷⁷. Nella voce *Esclavage, esclave* (1788), edita nel *Dictionnaire de théologie*, innanzi tutto difendeva la religione cristiana dall'accusa mossa dai «politiques incrédules de notre siècle» di avere permesso o tollerato la schiavitù (De Jaucourt, per esempio, ma anche Raynal, che pure qui non erano citati)⁷⁸. Bergier giustificava la schiavitù presso gli ebrei, in quanto Abramo e i patriarchi avevano vissuto prima della nascita della società civile, ma ricordava che l'avvento del cristianesimo aveva implicato una svolta. Gesù e gli apostoli avevano contribuito ad addolcire e anzi a spezzare la schiavitù. In particolare, Bergier evidenziava il nesso tra battesimo e libertà, oggetto di un annoso dibattito tra teologi e a livello storiografico⁷⁹. Citando la Lettera di Paolo a Filemone, ricordava che «un esclave baptisé acquéroit le droit de fraterniser avec son maître» e, riprendendo passi delle Sacre Scritture interpretati quali denuncia della schiavitù (Galati 3,28, per esempio), insisteva sul ruolo del battesimo anche quale via all'emancipazione. Dopo Costantino «bientôt le Baptême donna aux esclaves la liberté civile aussi bien que la liberté spirituelle des enfant de Dieu». Quel processo, però, era stato interrotto dalle invasioni dei barbari⁸⁰. Nella voce *Nègres*, poi, Bergier confutava espli-

⁷⁷ Cfr. P. Graille, A. Curran, *Un apologiste abolitionniste: l'abbé Bergier et les nègres de 1767 à 1789*, in «Dix-huitième siècle», 2016, 48, pp. 517-532. Occorre segnalare, partendo dall'importanza di distinguere fra la posizione assunta dalla Chiesa e le riflessioni dei singoli teologi, che la storiografia ha a lungo individuato la matrice religiosa dell'antischiavismo nella cultura protestante (cfr. *supra*, nota 60). Per quanto riguarda il rapporto tra cattolicesimo e schiavitù oggi il discorso è stato riaperto anche intorno alla figura di Bergier.

⁷⁸ Come ha notato, tra gli altri, A. Tuccillo, *Il commercio infame. Antischiavismo e diritti dell'uomo nel Settecento italiano*, Napoli, ClioPress, 2013, p. 65, nota 96, la critica della tesi di Montesquieu circa il nesso tra cristianesimo e abolizione della schiavitù antica è presente nel primo libro delle tre principali edizioni della *Histoire des deux Indes*, cit., I, livre I, p. 12.

⁷⁹ Sull'interpretazione del cristianesimo quale strumento di emancipazione dalla schiavitù antica, che non tutti i *philosophes* condividevano, ma che è un *topos* di lungo periodo, cfr. M. Finley, *Schiavitù antica e ideologie moderne*, Roma-Bari, Laterza, 1981 (I ed. 1980). Cfr. anche P. Delpiano, *Le origini intellettuali dell'antischiavismo. Percorsi storiografici tra cristianesimo e Lumi*, in «Cristianesimo nella storia», 2013, 34, pp. 773-798.

⁸⁰ «Après le Baptême, il n'y a plus ni Juif ni Gentil, ni maître ni esclave, vous êtes tous un

citamente l'autore della «dissertation imprimée en 1764» (non ne citava il nome) evidenziando che la maledizione di Noè non forniva alcuna legittimazione alla schiavitù, perché dopo il diluvio l'intero genere umano si era rinnovato. Trovava addirittura «très ridicule» che l'idea del peccato originale potesse essere funzionale a giustificare la condizione schiavile. Quanto alla schiavitù in America, meglio rinunciare alle colonie che «aux sentiments d'humanité»; un'affermazione che faceva eco, pur senza citazioni dirette, alle parole usate da Jaucourt nella voce *Traite des nègres* dell'*Encyclopédie*⁸¹. Bergier chiudeva in modo rassicurante sul piano del rispetto dell'ordine costituito:

Par ces observations, nous ne croyons point manquer de respect envers le gouvernement qui tolère ce commerce; réfuter de mauvaises raisons, ce n'est point entreprendre de décider absolument une question: lorsqu'on en apportera de meilleures, nous nous y reudrons volontiers. Les gouvernemens les plus équitables & les plus sages sont souvent forcés de tolérer des abus, lorsqu'ils sont universellement établis, comme l'usure, la prostitution, les pilleries des traitans, l'insolence des nobles, &c. Comment lutter contre le torrent des moeurs, lorsqu'il entraîne généralement tous les états de la société?⁸²

Resta il fatto che la sua voce, sebbene protesa a difendere il cristianesimo dalle accuse di connivenza con la schiavitù più che a chiederne con forza l'abolizione, appare dissonante all'interno della cultura cattolica francese: una voce che, però, si espresse nel tardo Settecento, quando cioè non erano mancate prese di posizione assai più nette in fatto di emancipazione degli schiavi.

4. *I philosophes visti dai filoschiavisti*. Come si è accennato, il pensiero filoschiavista emerge in netta contrapposizione all'emergere nello spazio pubblico di idee antischiaviste: sorse come pensiero polemico e oppositivo attaccando bersagli polemici precisi, ossia autori e testi contrari alla schiavi-

seul corps en Jefus-Christ» (N.-S. Bergier, *Esclavage, esclave*, in *Dictionnaire de théologie*, tome I, Paris, Hotel de Thou, 1788, pp. 668-671).

⁸¹ L. De Jaucourt, *Traite des nègres*, in *Encyclopédie*, cit., vol. XVI, 1765, pp. 532-533: «Que les colonies européennes soient donc plutôt détruites, que de faire tant de malheureux».

⁸² N.-S. Bergier, *Nègres*, in *Encyclopédie méthodique où par ordre de matières. Théologie*, Paris-Liège, Panckouck-Plomteux, 1789, vol. II, pp. 746-750. Il *Dictionnaire* fu continuato con l'*Encyclopédie méthodique*, cit., di cui uscì anche il terzo volume nel 1790. Il testo conobbe varie edizioni nel tempo. Condivisibile la riflessione di Y. Bénot, *L'abbé Bergier et l'esclavage des noirs*, in «Dix-huitième siècle», 2004, 36, pp. 401-404, il quale evidenziava l'accettazione dell'ordine esistente da parte dell'autore.

tù o considerati tali. Ben chiaramente individuati erano gli avversari di un autore come Chambon, il quale dedicava buona parte del secondo volume della sua opera ad attaccare «ce fameux Voltaire», additato come «l'oracle des nouveaux philosophes», che osava «contester la prévarication du chef du genre humain»⁸³. La confutazione, che si dipanava specificamente nel discorso sull'origine degli americani, riguardava il poligenismo di Voltaire, il quale si era dimostrato uno «des plus zélés défenseurs de l'existence de plusieurs espèces d'hommes». Ma il trattato, piú in generale, era volto a dimostrare quelle che all'autore apparivano le assurdità ed empietà di Voltaire e di «ces nouveaux philosophes»⁸⁴. In fatto di schiavitù il bersaglio diretto era però *De l'esprit des lois* di Montesquieu, screditato fin da subito in quanto collocato entro il gruppo dei «nos prétendus philosophes modernes» che ne sapevano meno del «plus simple des Chrétiens»⁸⁵.

È una riflessione, questa, che trova conferma nella *Dissertation* di Fermin, di cui è utile leggere qualche passo:

On voit clairement par tout ce qui vient d'être allegué au sujet de l'achat des Nègres, combien ont tort certains Philosophes, qui prétendent qu'on aggrave le joug des Esclaves qui sont transportés dans les Colonies. Au contraire, c'est leur rendre un très grand service, & exercer envers eux une oeuvre de charité que d'adoucir leur servitude. On les met par-là a porté de devenir un peuple plus policé, et en état de discerner le bien d'avec le mal [...] de façon que je doute, que des personnes bien instruits de ces grands avantages, osent condamner le commerce des Esclaves, malgré tous les beaux préceptes des plus éclairés Philosophes & moralistes de nôtre siècle⁸⁶.

Ancora piú esplicito era Duval de Sanandon nell'individuare i suoi oppositori:

C'est dans les sublimes écrits de Montesquieu, du Citoyen de Genève, et du petit nombre de ceux qui, à quelques égards, peuvent leur être comparés, que nous appercevons les dernières ressources de l'esprit humain dans une matière si importante [...] Et c'est contre de tels hommes que j'ose lutter! Et c'est la cause de l'humanité que j'attaque!⁸⁷

⁸³ [Chambon], *Le commerce*, cit., vol. II, *Avertissement*, s.p.

⁸⁴ Ivi, pp. 64 e 147. L'epiteto torna piú volte nel testo.

⁸⁵ Ivi, p. 187.

⁸⁶ Fermin, *Dissertation*, cit., p. 58. Vari i cenni alle «objections des philosophes contre la légitimité de ce commerce» (ivi, pp. 69, 73-74).

⁸⁷ [Duval de Sanandon], *Discours*, cit.; cfr. la dedica cit. *À M. ****, p. 8.

I contemporanei schierati a difesa della schiavitù mostravano dunque una chiara consapevolezza dell'identità dei loro antagonisti. Va notato, tuttavia, che non mancavano già allora forme di discredito volte a depotenziare la posizione *philosophique* in tema di schiavitù, una posizione su cui però non si nutrivano dubbi. Ascoltiamo il filoassolutista Linguet, in primo luogo, il cui attacco ai *philosophes* è noto. Ebbene, Linguet non mancò di criticare, nella posizione di Montesquieu e dei *philosophes*, contraddizioni legate alla differenza fra teoria e pratica di vita:

A quoi donc se réduisent les déclamations philosophiques sur ce objet? A bien peu de chose. [...] Elles foudroient l'esclavage et applaudissent à la société. [...] Vous, philosophe opulent, qui, dans votre cabinet, auprès d'un bon feu, faites si fort à l'aise des rêves sur la liberté, réalisez-les donc en partageant avec ce misérable le superflu dont vous ne jouissez, que parce qu'il en est privé. [...] Donnez au monde dans la pratique l'exemple d'une restitution si honorable, dont vous vous attachez à démontrer la justice; ou si cette idée vous fait peur, si dans le fait vous tenez plus à l'amour de vous, qu'à celui de l'humanité que vous étalez si magnifiquement dans vos livres, ne parlez plus de restitution. Laissez le monde comme il est⁸⁸.

E, tuttavia, erano proprio gli scritti dei *philosophes* che Linguet confutava, non negando dunque loro uno schieramento preciso nel dibattito del tempo, benché fosse uno schieramento che non aveva cambiato nulla nella realtà sociale contemporanea; e, del resto, Linguet pensava che quell'ordine fosse immutabile⁸⁹:

Toutes leurs lamentations sur la servitude des Nègres n'ont pas fait rabattre un schelling des fonds de la Compagnie, qui des cabarets de Londres, donne des ordres pour les acheter en Guinée & les revendre en Amérique.

Così come quelle lamentele non avevano aumentato «d'un sou la paye nides journaliers, ni de nos soldats, ni de nos domestiques»⁹⁰.

Per quanto riguarda in particolare Montesquieu, Duval de Sanandon osservava *en passant* che costui aveva appena sfiorato il problema e che l'ironia da lui usata indeboliva la forza della sua critica: non nutriva però dubbi sul fatto che Montesquieu avesse aperto il dibattito sulla questione «de

⁸⁸ [Linguet], *Théorie*, cit., vol. II, pp. 283-285. Cfr. in particolare il capitolo, dal titolo significativo, *De ce qu'il faut penser des déclamations des philosophes contre la servitude en général* (ivi, pp. 280-285).

⁸⁹ Cfr. il capitolo *De la suppression de l'esclavage. Si c'est un bien en général pour la société. Examen de l'opinion de Montesquieu à ce sujet*, ivi, pp. 448-460.

⁹⁰ Ivi, pp. 511-512.

l'esclavage des Nègres» e ne avesse proposto «la suppression par un pacte général entre les nations»⁹¹. È una riflessione, questa, che si rintraccia qua e là tra le righe di opere di altri pensatori. Tra questi, anche Hilliard d'Auberteuil, il quale evidenziava i limiti dell'impegno antischiavile da parte dei *philosophes*: «Les philosophes en murmurent, & cependant ils participent à cette iniquité, puisqu'ils ne se sont point encore retirés dans les déserts; ont ils le droit de nous reprocher un mal que nous avons trouvé dans sa force? Si leurs écrits en condamnent la naissance et les progrès, leur indolence les approuve»⁹².

Nessuno di questi autori metteva dunque in dubbio le denunce teoriche dei *philosophes*. La loro era una posizione diversa da quella del citato Bergier, ilquale nel *Dictionnaire de théologie* presentò i *philosophes* come conniventi con il sistema schiavista accusandoli di ricavare guadagni dalla tratta dei neri e creando un *topos* – nato dunque all'interno di una cultura antischiavista di matrice religiosa profondamente imbevuta di *antiphilosophie*⁹³ – chesarebbe stato ripreso nel lungo periodo. Così scriveva nella voce *Esclavage, esclave*: «L'on sait que quelques-uns de nos Philosophes, qui ont le plus déclamé contre la traite des Nègres, ont fait eux-mêmes valoir leur argent par ce commerce, tant la philosophie inspire d'humanité»⁹⁴.

Per tornare a Duval de Sanandon – anche a riprova della precisa individuazione dei suoi nemici –, costui segnalava che quel progetto di emancipazione era stato preparato, in un secolo segnato dalle «lumières de la philosophie», «par

⁹¹ [Duval de Sanandon], *Discours*, cit., in particolare pp. 17, 45-46.

⁹² [Hilliard d'Auberteuil], *Considérations*, cit., vol. I, p. 131.

⁹³ Sul problema dei presunti investimenti nella tratta da parte dei *philosophes* e sull'uso del *topos* in funzione polemica verso la cultura dei Lumi cfr. Ehrard, *Lumières*, cit., pp. 28-32; R. Chamboderon, *Des placements de Voltaire à Cadix*, in «Cahiers Voltaire», 2008, 7, pp. 41-72; J.-F. Lopez, *Les investissements de Voltaire dans le commerce colonial et la traite négrière: clarifications et malentendus*, ivi, pp. 124-139 (che individua la creazione del mito nel contesto culturale degli *antiphilosophes*, tra cui Bergier); J. Ehrard, *Voltaire homme d'argent au tribunal de l'histoire*, ivi, 2009, 8, pp. 116-121.

⁹⁴ Bergier, *Esclavage*, cit., p. 671. Cfr. Anche Id., *Nègres*, cit.: «Nous ne faisons plus guère de cas des declamations de nos philosophes, depuis qu'il est constant que quelques-uns, qui affectaient le plus de zèle pour l'humanité, faisaient valoir leur argent en le plaçant dans le commerce des nègres» (ivi, pp. 749-750). L'accusa si trova già in N.-S. Bergier, *Traité historique et dogmatique de la vraie religion avec la réfutation des erreurs qui lui ont été opposées dans les différents siècles*, vol. I, Paris, chez Moutard, 1780, p. 567: in riferimento alla schiavitù si osserva che, tra i moderni *philosophes*, «plusieurs [...] qui font semblant de déclamer contre cet abus, sont intéressés dans la traite des Nègres, & font valoir leur argent par ce commerce».

les vœux de plusieurs écrivains du premier ordre»⁹⁵. Il suo obiettivo polemico era anche e soprattutto l'*Histoire philosophique* di Raynal, il quale da un lato aveva invitato ad addolcire le catene della schiavitù e, dall'altro, aveva utilizzato secondo lui un «dangage incendiaire»⁹⁶, senz'altro da condannare. L'*Histoire*, di cui si riportavano passi, era contestata in dettaglio, a partire dalla rappresentazione che Raynal aveva offerto delle condizioni di vita degli schiavi, condizioni che anche per Duval de Sanandon non erano dissimili da quelle dei «nos paysans»⁹⁷. Nella sua ricostruzione Raynal avrebbe insomma esagerato e, così facendo, avrebbe ingiuriato «ses compatriotes» e pure le «nations étrangères»⁹⁸. Altrettanto esplicito era Malouet nel collegare i fondamenti dell'emancipazione «aux remonstrances et aux préceptes de la philosophie»: il dialogo con Condorcet era diretto, come si è già evidenziato, e la confutazione della sua opera puntuale⁹⁹.

Ad accomunare l'immagine dei *philosophes*, nel pensiero filoschiavista qui analizzato, sono comunque parole che rinviano al campo del rinnovamento intellettuale. Frequente e diffusa era infatti l'immagine dei «nouveaux philosophes», come si è visto. Non mancavano poi riferimenti agli «égarements des philosophes»¹⁰⁰, a indicare il loro smarrimento e il loro travimento, ossia la deviazione dalla giusta via, in altre parole la loro corruzione morale.

5. «*Une horrible révolution*». Innovatori, soprattutto. Si tratta di un punto centrale perché filoschiavismo e antischiavismo, nell'immaginario di questi autori filoschiavisti, erano portatori di due opposte visioni del mondo: da un lato, stavano i sostenitori di un ordine sociale immutabile; dall'altro, coloro che, proponendo l'affrancamento più o meno graduale degli schiavi («*affranchissement*» era il termine utilizzato), parevano portatori di un sovvertimento dell'ordine politico-sociale, di una vera e propria «*révolution*», ché di questo si discuteva.

Ma procediamo con ordine, ragionando in primo luogo sui motivi che rendevano impossibile ai filoschiavisti pensare all'emancipazione. Alcuni aspetti sono già stati evidenziati ed è sufficiente richiamarli brevemente. Si trattava di una scelta dannosa, perché avrebbe distrutto l'economia della

⁹⁵ [Duval de Sanandon], *Discours*, cit., pp. 16-17.

⁹⁶ Ivi, p. 58.

⁹⁷ Ivi, pp. 65 sgg., 66.

⁹⁸ Ivi, p. 87.

⁹⁹ Malouet, *Mémoire*, cit., p. 54.

¹⁰⁰ Valga quale esempio [Chambon], *Le commerce*, cit., *passim* e vol. II, p. 186.

Francia, e per di piú inutile, perché non avrebbe comunque posto fine alla schiavitù dei neri, che sarebbe continuata in Africa, con grave danno anche per gli africani, privati della possibilità di passare a una condizione di schiavitù addolcita dal cristianesimo. Ma c'era qualcosa di piú. Prevista dalla legge francese e, secondo alcuni, solidamente legittimata dal cristianesimo, la schiavitù era inserita in un sistema che conosceva altre forme di subordinazione, di cui la schiavitù era soltanto una. Per dirla con Malouet, essa era certamente un'istituzione «vitieuse», ma non ne mancavano altre altrettanto «vitieuses»¹⁰¹. Si trattava di una delle varie forme di subordinazione, e non era percepita come peculiare in un mondo fondato su legami gerarchici. L'emancipazione per i filoschiavisti era impensabile. «Chimère»: questa la parola piú usata per esprimerne l'impossibilità¹⁰².

Chimerico e, dunque, irrealizzabile, era ogni progetto di emancipazione, ma anche pericoloso. Lo aveva spiegato Linguet¹⁰³ e lo spiegava bene, tra gli altri, un autore come Duval de Sanandon: si trattava di una «grande révolution», che si sarebbe attuata «par une sécousse violente»¹⁰⁴, la quale non poteva che ripugnare al sovrano e ai suoi ministri, nonché ai proprietari di schiavi. Irrealizzabile dal punto di vista concreto, politico e fisico: se gli schiavi emancipati fossero stati rispediti in Africa, sarebbero caduti nella rete di altri schiavisti; se fossero rimasti nelle colonie, avrebbero vissuto a fianco dei bianchi creando un «cahos», una «anarchie», un «desordre affreux». Piú numerosi, i neri avrebbero rivendicato «tous les droits» e i bianchi, «chassés ou plutôt égorgés», avrebbero lasciato «un champ libre à leurs ennemis»: una «horrible révolution», insomma, la quale sarebbe finita con la reazione dei bianchi che avrebbero di nuovo (giustamente) resa schiava una «race ingrate et perfide»¹⁰⁵. D'altra parte, riguardo a un'emancipazione graduale (sessant'anni per gli uomini, per esempio, e cinquantacinque per le donne), si trattava di una pratica già diffusa perché a quell'età non si

¹⁰¹ Malouet, *Note préliminaire*, cit., p. 5.

¹⁰² Malouet parla di «chimère» (*Mémoire*, cit., p. 69), ma il termine ritorna negli autori con varianti quali, per esempio, «un projet chimérique» ([Chambon], *Le commerce*, cit., vol. II, p. 243).

¹⁰³ Il desiderio di «voir tous les hommes libres», che segnava le varie «déclamations philosophiques» era privo di senso perché «incompatible avec l'existence de la société». I *philosophes* erano inventori di «contes de fées politiques» e, in piú, portatori di una «cruelle philosophie» perché illudeva con speranze false e irrealizzabili ([Linguet], *Théorie*, cit., vol. II, pp. 509-521: 511-517).

¹⁰⁴ [Duval de Sanandon], *Discours*, cit., p. 19.

¹⁰⁵ *Ivi*, p. 24.

chiedeva piú agli schiavi di lavorare. In ogni caso, una volta liberi, i neri avrebbero abbandonato le piantagioni, e le colonie sarebbero diventate deserti incolti¹⁰⁶.

Se i *philosophes* fossero al governo – rifletteva Malouet, esprimendo un sen-tire comune, che nasceva certo dallo sguardo sulla storia politica francese contemporanea –, «ils éprouveroient, comme M. Turgot, le danger et l'impuissance de convertir en actes législatifs, tous les mouvemens de bienfaisance, qui contrarient de grands intérêts politiques»¹⁰⁷. I *philosophes* erano, ai suoi occhi, fautori di una «révolution dangereuse»: «Il n'est donc pas nécessaire, pour être juste, d'associer les Noirs à nos Propriétés comme hommes libres. Cette révolution dangereuse, proposée par plusieurs de nos Philosophes, nuirait autant à l'intérêt général, qu'à la sûreté individuelle des Propriétaires, qui sont en beaucoup moindre nombre que leurs esclaves»¹⁰⁸. Il discorso dei *philosophes* era insomma pericoloso. Si inseriva peraltro in un contesto politico culturale in cui il timore di insubordinazione da parte degli schiavi era da tempo piuttosto diffuso, se si pensa che teologi quali Bellon de Saint-Quentin avevano già messo in guardia dagli schiavi della Guinea, «naturellement lourds et engourdis, enclins à l'inaction et portés à la revolte»¹⁰⁹.

A confermare l'immutabilità dell'ordine esistente stava l'insegnamento del cristianesimo, come si è visto. Ma è degno di rilievo notare come a quel «projet de bienfaisance» (cosí Duval de Sanandon, in riferimento a Montesquieu)¹¹⁰ si contrapponesse anche la storia, dalla quale si ricavava chela schiavitù era sempre esistita: una storia che era qui strumento volto a legittimare la permanenza dell'ordine costituito. Cosí si spiega, fra le altre, l'affermazione di Chambon, secondo il quale il parere di Montesquieu era certo «d'un grand poids; mais quelque forte que soit l'expression de son pinçeau philosophique je tiendrai ma parole, et je ne serai qu'Historien»¹¹¹. Occorreva dunque mantenere la schiavitù e la tratta, indispensabili, e semmai correggere gli abusi: una posizione, questa, che spingeva alcuni a fornirne ai proprietari suggerimenti volti a mitigare il rigore nel trattamento degli

¹⁰⁶ Ivi, pp. 37-44.

¹⁰⁷ Malouet, *Mémoire*, cit., p. 54.

¹⁰⁸ Ivi, p. 18.

¹⁰⁹ [Bellon de Saint-Quentin], *Dissertation*, cit., p. 73.

¹¹⁰ Duval de Sanandon, *Discours*, cit., p. 9.

¹¹¹ [Chambon], *Le commerce*, cit., vol. II, p. 186.

schiavi¹¹² e altri, come Malouet, a proporre interventi piú significativi contro il «despotisme colonial», ossia il potere arbitrario sugli schiavi esercitato dai proprietari, attraverso la creazione di tribunali specifici: si intendeva operare, insomma, in nome di un potere assoluto, ma non tirannico, capace di garantire gli interessi dei proprietari e una sottomissione e un lavoro ragionevoli da parte degli schiavi¹¹³.

Quella rivoluzione – variamente definita «grande», «horrible», «dange-reuse», come si è visto – comportava uno stravolgimento dell'ordine politico e sociale, ma implicava un altro pericolo, precisamente indicato, ossia «le mélange des races»: «Si l'homme noir est parmi nous assimilé aux blanc, il est plus que probable que nous verrions incessamment des mulâtres nobles, financiers, négocians, dont les richesses procureroient bientôt des épouses et des meres à tous les ordres de l'Etat. C'est ainsi que les individus, les familles, les nations s'altèrent, se dégradent, et de dissolvent»¹¹⁴.

La schiavitù era parte di un sistema complesso che rischiava di frantumarsi nel caso in cui se ne fosse intaccata anche solo una parte. Nessuno lo esprime meglio di Malouet nel suo dialogo immaginario con Condorcet:

«N'appercevez-vous pas, en brisant un des ressorts principaux de cette machine, un déchirement effrayant de toutes les pièces qui en dépendent? Voilà ce que vous provoquez»¹¹⁵. La proposta di Condorcet, che pensava a un processo graduale da svolgersi in settant'anni, era considerata anch'essa «une révolution». Bisognava evitare di dare agli schiavi «des espérances anticipées d'une révolution qu'ils peuvent accélérer, par de sanglantes catastrophes». Occorreva moderare la propria forza oratoria perché chi proponeva l'emancipazione rischiava di diventare «l'auteur de la plus sanglante révolution que nous ayons vûe sur le globe. Car les vérités, qu'il auroit ainsi lancées comme la foudre, sur la multitude étonnée, ne se placeroient pas dans les têtes avec les bornes et les mesures qu'il faut adapter pour qu'elles soient utiles: sa puissance oratoire n'exciteroit qu'une effervescence générale, une révolte unanime contre toutes les autorités publiques et domestiques»¹¹⁶. La schiavitù era un sistema creato nel tempo lungo, a partire dalla prima colonizzazione, e non si poteva distruggerlo neppure con un processo graduale. La natura rivoluzionaria della proposta

¹¹² Fermin, *Dissertation*, cit., pp. 75 sgg., 84-85.

¹¹³ Malouet, *Mémoire*, cit., pp. 16 e 56-57.

¹¹⁴ Ivi, p. 40.

¹¹⁵ Ivi, p. 71 e nota. Il riferimento era naturalmente alle *Réflexions* di Condorcet.

¹¹⁶ Ivi, pp. 72-75.

di Condorcet gli era chiara, e foriera di un piú generale ribaltamento dell'ordine sociale:

Car ce n'est pas une réforme, mais une subversion totale qu'on nous propose; c'est une désorganisation absolue des manufactures actuelles et de leurs forces mouvantes; une abjuration solennelle des Loix qui les ont créées & protégées, des contracts qui en ont été la suite; c'est enfin un mouvement impétueux de tous les intérêts, de tous les individus, dont le déplacement & le désordre commenceront à l'instant même de la première impulsion; car l'intention manifestée d'un pareil changement équivaleroit à l'exécution¹¹⁷.

Un conto era l'affrancamento di singoli individui, previsto per legge in alcuni casi. Altra cosa l'affrancamento generale, in cui gli schiavi avrebbero individuato «un signal de liberté»:

Ils verroient l'autorité des Maîtres privée de l'appui des Loix, & de la protection de la Force publique. [...] Ils se croiroient invités à la révolte, qu'il faudroit réprimer à main armée; & comment prévenir l'insurrection générale, plus ou moins violente, de tous les Nègres, leur impatience de secouer le joug & l'agitation que leur cause-roit le spectacle de l'inquiétude et de l'embarras des colons?»¹¹⁸

Del resto, lo aveva già spiegato bene Linguet e non si può non accennare alla sua efficace metafora dei granelli di sabbia. Un solo schiavo fuggitivo non distruggeva il sistema. «C'est un grain de sable que le vent a transporté d'une dune sur une autre, & qu'un vent contraire restitue à celle dont il avoit été enlevé. Ce changement est insensible: mais il devient un ouragan qui déplace & confonde les dunes tout entières; si le tourbillon pénètre jusqu'à la base, & disperse au loin des montagnes de sable». Insomma, si poteva permettere soltanto lo spostamento di piccoli granelli di sabbia: quando questi si staccavano tutti insieme, si rischiava «une grande révolution»¹¹⁹.

Affrancamento come rivoluzione, dunque. Questo scorgevano i filoschiavisti di cui abbiamo letto i testi nel progetto di piú o meno graduale emancipazione degli schiavi proposto da alcuni *philosophes*.

6. *Conclusioni*. Dare voce ai filoschiavisti permette dunque di stabilire alcuni punti fermi. Esiste una differenza fondamentale, a livello di principi

¹¹⁷ Ivi, p. 102.

¹¹⁸ Ivi, pp. 117-118. Malouet era contrario anche all'abolizione della tratta, che avrebbe comportato la bancarotta dei coloni e la rovina delle colonie (ivi, p. 119).

¹¹⁹ [Linguet], *Théorie*, cit., vol. II, pp. 356-357.

e di lessico, tra coloro che sostenevano il sistema schiavista e coloro che riflettevano, più o meno audacemente, sulla sua abolizione. I filoschiavisti legittimavano la tratta e la schiavitù (le due pratiche erano sempre legate) richiamandosi a fondamenti storici, economici, giuridici e (in alcuni casi) religiosi. Scrivevano per coloro che a vario titolo erano coinvolti nel commercio dei neri e nella schiavitù coloniale, e fornivano loro forme di legittimazione morale: tranquillizzavano le loro coscienze cristiane riguardo alla liceità di tali pratiche. I loro avversari, gli antischiavisti, erano chiaramente identificati, così come le loro opere, contro cui essi si schieravano. Se qualche nemico era identificato in teologi cattolici (ciò che conferma la necessità di indagare ulteriormente all'interno della cultura cattolica settecentesca, al di là delle posizioni ufficiali assunte dalla Chiesa), i principali antagonisti rispondevano ai nomi di Montesquieu, Rousseau, Voltaire, Raynal, Condorcet.

Quanto alle origini del mito del filoschiavismo dei *philosophes*, si è visto che alcuni filoschiavisti non mancarono di additare la differenza tra ideali e vita concreta dei *philosophes*, ma lo fecero sempre all'interno di un discorso che riconosceva loro una posizione contraria a tratta e schiavitù. Si conferma così, attraverso le parole di Bergier, che l'accusa rivolta ai *philosophes* di avere avuto interessi concreti nel commercio dei neri – oggi diffusa in una parte della storiografia su questi temi – risale proprio all'antischiavismo di matrice cattolica e si colloca nell'ambito dell'apologetica¹²⁰.

Vale comunque la pena di insistere su quanto il discorso *philosophique* sulla schiavitù fosse sentito – o comunque presentato – come eversivo dell'ordine politico e sociale esistente. Siccome la schiavitù non era che una delle forme di subordinazione, non così diversa dalle altre esistenti in Europa, dietro la proposta di affrancamento (per quanto graduale) degli schiavi pareva nascondersi un discorso sulla libertà in senso generale, che si sarebbe prima o poi esteso ad altri gruppi sociali in Europa. Da questo punto di vista, si spiega il forte nesso tra filoschiavismo e *antiphilosophie*, che è di lungo periodo. Se già nel Settecento i *philosophes* apparivano pericolosi in quanto autori di un progetto rivoluzionario, dopo la rivoluzione, quella francese e quella degli schiavi di Saint-Domingue, guardando al passato, nessuno tra i sostenitori di Napoleone Bonaparte, avrebbe avuto dubbi sul fatto che – per dirla con C. Belu – «la philosophie avait propagé un sen-

¹²⁰ Cfr. Delpiano, *Schiavi*, cit. e, per questa identificazione, *supra*, nota 94.

timent d'intérêt en faveur des Nègres»¹²¹. Non soltanto. Ai *philosophes* fu allora dato un appellativo specifico: «nigrophiles» o «négraphiles» furono denominati da uomini schierati a sostegno del ristabilimento della schiavitù da parte di Napoleone e pronti a individuare proprio nel movimento dei Lumi la prima tappa di un pensiero eversivo che si era presto trasformato in azione concreta con l'abolizione della schiavitù nel 1794. Louis-Narcisse Baudry des Lozières – che usò parole eloquenti fin dal titolo (*Les égarements du nigrophilisme*, 1802), tra i «nigrophiles», collocava uomini quali Robespierre e Brissot¹²². Altri, come Valentin de Cullion, facevano invece esplicito riferimento a una tradizione di pensiero antischiavista precedente: tra i «négraphiles», costui includeva vari *philosophes*, definiti al contempo audaci difensori della «chimère de la liberté philosophique»¹²³. «Dans ces temps-là avaient paru ou parurent les écrits des Montesquieu, des Diderot, des Rousseau, des Raynal et de ses collaborateurs: toute la France se crut esclave»¹²⁴. E proprio mentre individuava nei *philosophes* i fondatori del pensiero antischiavista, de Cullion li accusava di avere scritto invano, senzamai agire concretamente, seguendo paradossalmente le accuse mosse ai *philosophes* dagli antischiavisti cattolici:

Où sont-ils les monumens de la bienfaisance philosophique? Les philosophes! ils n'ont pas seulement offert un bouillon au pauvre malade qui souffrait à côté d'eux; et ils étaient riches, et ils se gorgeaient de mets délicats. Et ils plaçaient leur argent à gros intérêts! Des livres, des livres; des mots, des mots; des faits, point¹²⁵.

¹²¹ C. Belu, *Des colonies et de la traite des nègres*, Paris, De l'imprimerie di Guilleminet, an 9 (1800), p. 8. L'opera era dedicata a Napoleone Bonaparte. Sul ristabilimento della schiavitù cfr. almeno *Rétablissement de l'esclavage dans les colonies françaises. 1802. Ruptures et continuï-tés de la politique coloniale française (1800-1830). Aux origines de Haïti*, Actes du Colloque international, Paris, 20-22 juin 2002, éd. par Y. Benot, M. Dorigny, Paris, Maisonneuve et Larose, 2003.

¹²² L.-N. Baudry des Lozières, *Les égarements du nigrophilisme*, Paris, Migneret, 1802.

¹²³ [V. de Cullion] *Examen de l'esclavage en général, et particulièrement de l'esclavage des nègres dans les colonies françaises*, Paris, De l'imprimerie de Guilleminet, 1802, 2 voll., vol. I, *Avant-propos*, pp. V-VIII: VI.

¹²⁴ Ivi, vol. I, p. 5.

¹²⁵ Ivi, vol. II, p. 63.