

Déborah Cohen

Déborah Cohen est historienne. Sa thèse, soutenue à l'EHESS en 2004, porte sur la façon dont les élites du XVIII^e siècle ont pensé les identités individuelles et collectives du peuple, ainsi que sur la réception (par intériorisation, appropriation ou refus) des classifications par ceux qu'elles visent.

Y a-t-il des ignorants en politique? De la guerre des Farines de 1775 au référendum sur le TCE en 2005

L'article se penche sur les débats qui, au XVIII^e siècle comme aujourd'hui, ont entouré la libéralisation du commerce et sa réception par le peuple. Pour les physiocrates, l'économie politique est une science. Pour leurs opposants, il s'agit de valoriser le fait. Chacun en déduit sa vision des contestations politiques: pour les premiers, les lois de la science libérale ne peuvent être contestées que par des ignorants; pour les seconds, il faut prendre en considération l'homme dans son contexte et sa complexité morale, et accorder une place légitime au ressenti des peuples. L'article suggère que c'est en refusant la politique comme science et en redonnant sa place à l'expérience que les intellectuels pourront rencontrer le peuple.

référence à la loi ayant momentanément perdu son caractère intangible. En effet, la voix sacrée du peuple qui réclamait vengeance, « *vox populi, vox dei* », n'ayant pas été entendue ou traduite dans la loi par ceux dont c'était la fonction, cette loi positive n'existe plus. Désormais il n'y a plus d'intersubjectivité recherchée et les gestes des septembriseurs vont creuser l'écart qui s'instaure entre cette représentation délégitimée de fait et le peuple. La transaction entre texte sacré et corps sacré propre à la fabrique de la loi ne peut plus se manifester et c'est un corps à corps qui se substitue alors à l'opération symbolique désormais impossible.

En 2006 le film de Sofia Coppola, *Marie-Antoinette*, décrit une cour, une noblesse, un couple royal séparé du monde et privé d'espace public. Installé dans le hors monde d'une ritualité hors du temps, aucun commerce des sens et du sensible ne s'accomplit plus entre le roi et ses peuples. L'ivresse dépendante et frivole du jeu, de la chasse et de la séduction est la seule échappée visible de cet séparation-isolement du pouvoir souverain puis exécutif du couple royal. La reine est devenue non contemporaine malgré son goût pour la nature et ses lectures, malgré ses passions achroniques, elle ne sait pas sentir ce qui n'est déjà plus d'actualité. Elle ne saisit pas ce qui se joue avec la ratification de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen alors qu'elle quitte Versailles avec son époux. Le film non plus, c'est dommage... Méconnaître la puissance des insurrections de velours n'est-ce pas acculer le roi et le peuple à la violence cruelle ?

- 1 Jean-Pierre Faye, article « Violence », dans *Dictionnaire politique portatif en cinq mots*, Gallimard, 1982, p. 201.
- 2 *Moniteur*, tome XI, p 13-Garran-Coulon.
- 3 Hannah Arendt, *Essai sur la révolution* (1963), trad. franç., Gallimard, coll. « TEL », 1967, pp.126-127.
- 4 Cité par Raymonde Monnier, *L'Espace public démocratique*, Kimé, 1994, p 43.
- 5 *Ibid.*, p 45.
- 6 *Le Moniteur universel*, t. VIII, p. 354.
- 7 Robespierre, 18 décembre 1791, *Œuvres complètes*, Phénix éditions, Société des études robespierristes, 2000, t. 8, pp. 58-59.
- 8 Robespierre, 2 janvier 1792, *op. cit.*, p 91.
- 9 *Patriote français*, n° 878, p. 19, jeudi 5 janvier 1792. Manuel, extrait d'un discours prononcé aux Jacobins.
- 10 Robespierre, 11 janvier 1792, *op. cit.*, p. 104.
- 11 Robespierre, *ibid.*
- 12 *Le Patriote français* du jeudi 12 janvier 1792, n° 885, pp; 47-48. Aux Jacobins le 31 décembre 1792.
- 13 Robespierre, 2 janvier 1792, *op. cit.*, p. 90.
- 14 Robespierre, 11 janvier 1792, *op. cit.*, p. 104.
- 15 Les citations de Santerre sont dans les Archives parlementaires, t.45, p. 416-417.
- 16 L'expression est de Raymonde Monnier.
- 17 *Le Moniteur universel*.

À l'heure où tant d'intellectuels rencontrent la pensée néolibérale et rejoignent *think tanks* et ministères, il nous semble opportun de nous interroger sur une autre rencontre possible, celle du peuple justement. Peuple aux contours flous et mouvants, mais qui se définit de dérégler « toute représentation des places et des parts¹ », de revendiquer le jugement dont on le considère incapable. À partir du moment où ce peuple n'est pas défini sociologiquement, il peut ne pas s'agir, pour le rencontrer, de rejouer « l'établi » et de confiner ce qu'il aurait à nous dire à une description des conditions matérielles de l'exploitation. En tant qu'intellectuels, c'est aussi ce que le peuple a à nous dire sur la nature même des savoirs qu'il nous faut écouter.

La rencontre a d'ailleurs déjà eu lieu : dans le dernier tiers du XVIII^e siècle, tandis que l'ancienne réglementation du commerce des grains disparaît au profit d'une libéralisation, les modes de raisonnement du peuple en émeute et de quelques écrivains opposés aux thèses physiocratiques, responsables de ce nouveau cours des choses, présentent d'étranges similitudes.

Cette rencontre n'est pas fondée sur un mouvement d'attendrissement ou de reconnaissance de l'Autre. Et c'est en cela qu'elle intéresse. Les opposants à la physiocratie ne se lamentent point sur les pauvres, les déshérités, les « exclus », ils ne vont pas vers eux *a priori*, mais raisonnent, « en amont » de tout programme économique et social, sur la nature des jugements dans la sphère de l'économie, et rencontrent alors la capacité du peuple à en formuler.

Jusqu'à la fin des années 1760, on trouve extrêmement peu d'ouvrages qui constituent le peuple comme une entité propre mobilisable dans le débat du temps. En ce sens, le moment n'est pas tellement différent de notre situation contemporaine marquée par un processus d'invisibilisation du peuple. Or, à partir des années 1760 au contraire, le peuple devient la pierre de touche permanente des débats. On pourrait dire néanmoins qu'il arrive « par la bande » et comme inopinément. C'est aussi que, les théories physiocratiques se faisant particulièrement influentes dans la sphère gouvernementale, un certain nombre de décisions ont modifié les règles économiques, libéralisant par à-coups le commerce des blés et donnant corps aux théories des physiocrates : en 1764 est tentée une première expérience, vite interrompue, puis reprise par Turgot en 1774. Autour de ces deux dates, prennent place à la fois d'intenses débats de théoriciens et des émeutes populaires, dont la plus importante sera, au printemps 1775, la guerre des Farines. C'est sur ces débats que nous reviendrons ici.

De la raison physiocratique au Traité constitutionnel européen

La raison physiocratique se donne pour tâche d'exposer une vérité, d'étudier un ordre physique et moral, non pas tant des phénomènes que la loi de causalité qui les lie². Au fil du temps, les physiocrates mettent de plus en plus l'accent sur

cette idée de lois des sociétés humaines, voire écartent les faits. « Écartons, dit Le Trosne, les faits qui nous dérobent la vérité, pour nous attacher aux principes qu'elle vient de nous découvrir³ ». C'est d'après ces lois des sociétés humaines que les physiocrates concluent à la nécessité de la liberté du commerce. Dès 1770, lorsque Turgot écrit à Terray sur cette matière, il explique clairement : « Mon dessein était de traiter à fond cette matière, d'en poser les principes, de faire tous mes efforts pour leur donner à vos yeux l'évidence d'une démonstration mathématique, comme ils l'ont aux miens, et, j'ose le dire, à ceux de toutes les personnes qui ont spécialement dirigé leurs réflexions sur cet objet important⁴ ».

À côté de l'évidence mathématique, cette citation de Turgot nous montre que les physiocrates se soucient de la réception de leur théorie. Dans un mouvement d'apparente ouverture démocratique, ils reconnaissent une place à l'opinion de la nation. Dans la dédicace de son traité *De l'ordre social*, Le Trosne félicite donc le Margrave de Bade d'avoir mis « ses sujets en état de juger par eux-mêmes des principes » de son administration⁵ et s'oppose à ceux qui voudraient les « gouverner à discrétion, comme un vil troupeau⁶ ».

Or, l'évidence du bien-fondé de la théorie physiocratique et des édits qui en résultent n'était manifestement pas reconnue par le peuple entré au contraire en émeute. Les physiocrates ne sont-ils alors pas prêts à reconnaître une légitimité à cette émeute née d'une opinion jugeant par elle-même ? Pas vraiment, car si la politique relève de l'ordre des vérités géométriques, il faut, comme le dit Le Trosne, repousser « le sable mouvant et sans consistance de l'opinion arbitraire et versatile⁷ ». Ce que manifeste l'émeute ce n'est pas le caractère contestable des règles proposées mais seulement les préjugés de la foule⁸, « la fantaisie d'une multitude ignorante, effrayée⁹ ». L'émeute ne peut être tenue pour l'expression d'une opinion raisonnable. Il n'y a, comme le marquait le roi en marge d'une lettre de Turgot à La Tour du Pin, « nulle espèce de raison » dans les « excès » auxquels se porte le peuple en réaction aux édits¹⁰. En apparence accordée d'un côté, la légitimité de l'émeute est retirée de l'autre.

Le peuple de la guerre des Farines n'aurait pas plus compris les édits de Turgot que le peuple français de 2005 n'aurait compris le texte du projet constitutionnel européen qui était soumis à son vote référendaire. Souvenons-nous que dans *Le Figaro*, au lendemain de la victoire du « Non », le ministre des affaires étrangères, M. Philippe Douste-Blazy, à qui l'on demandait son analyse du vote, déclarait simplement « L'Europe n'en est pas à sa première crise. Nous payons un manque d'explication¹¹ ». Certes, on ne peut refuser de reconnaître clairement le principe démocratique, mais on se lamente, en 2005 comme en 1775, sur l'ignorance du peuple et ses peurs irraisonnées. Si les bienfaits du libre commerce du blé sont de l'ordre de l'évidence mathématique, et qu'ils ne

sont pourtant pas reconnus par la foule, c'est que la foule n'a pas l'éducation nécessaire. C'est à parfaire cette éducation que travaillent les physiocrates. Une fois cette éducation faite, le « pouvoir irrésistible » de la théorie physiocratique lui soumettra « tous les esprits et tous les cœurs, amènera sans effort et sans violence la plus entière et la plus heureuse révolution dans la législation, dans les mœurs, dans le gouvernement, dans la politique¹² ». C'est sur cet effet consensuel de l'explication que comptait également le site Sources d'Europe¹³ mis en ligne en novembre 2004 à l'initiative de Claudie Haigneré, ministre déléguée aux Affaires européennes, et qui se donnait pour objectif de permettre aux visiteurs « de saisir vite et sans complication les principaux objectifs de la Constitution européenne ». « Il s'agit de faire en sorte que les internautes, au fil des questions et des réponses, comprennent mieux le texte et se séparent de leurs *préjugés*¹⁴ », assurait Patrice Budry, administrateur légal de Sources d'Europe.

Le jugement de la foule *hic et nunc*, tel qu'il existe au moment où écrivent les physiocrates et où se déroulent les émeutes, ce jugement-là n'est pas vraiment une opinion et n'a donc pas de valeur à leurs yeux. La reconnaissance ne porte ainsi parfois que sur une opinion théorique, idéale, non contraire – à la physiocratie ou à l'Europe telle que la rêvent les promoteurs du texte constitutionnel récemment soumis au vote.

C'est que l'opinion n'est pas une. Pour les physiocrates, elle est celle des gens éclairés ou celle des hommes à préjugés. Les préjugés ne sont pas vus comme incorrigibles chez les gens éclairés et ceux qu'ils peuvent influencer, c'est la raison de la persévérance des physiocrates dans le débat. En revanche, il y a bien abandon et mépris d'une certaine partie de l'opinion populaire, vue comme incapable de comprendre les motifs d'une administration guidée par les principes physiocratiques. Le raisonnement ne se fait pas d'après l'idée d'une unité de la population. Condorcet distingue trois ou quatre espèces d'opinion : celle des gens éclairés, l'opinion publique, l'opinion du peuple, l'opinion populaire. Les trois premières sont dans un rapport de hiérarchie et d'influence verticale, la dernière, l'opinion populaire, n'existe au fond pas réellement comme opinion, elle est le mouvement de « la partie du peuple la plus stupide et la plus misérable¹⁵ ». Elle n'a, dit Condorcet, « d'influence que dans les pays où le peuple n'étant compté pour rien, la populace oblige quelquefois un gouvernement faible de la compter pour quelque chose ». Pour Condorcet, le peuple des émeutes n'est pas le peuple travailleur, c'est la populace conduite par des fripons.

Ainsi, par cette distinction du peuple et de la populace, de l'homme ignorant et de l'homme instruit à venir, l'idée d'opinion se trouve apparemment préservée et la légitimité de l'émeute pourtant impossible.

Raison critique et sensibilité populaire

Il en va tout autrement chez ceux dont les prémisses ne sont pas l'idée que l'ordre social a pour base un ordre physique connaissable avec certitude. Contre ce qu'ils appellent le dogmatisme des physiocrates, les opposants réfléchissent avant tout à partir du concret, ne partant pas des lois physiques de la nature, mais de l'expérience vécue. « Croyez-vous, demande l'abbé de Mably, que tout cela s'arrange aussi aisément dans un État que dans un livre¹⁶ ? » Aux « raisonnements métaphysiques », ils opposent les faits qui « font une impression bien plus profonde sur notre esprit¹⁷ ». C'est qu'ils sont restés profondément sensualistes. Ces faits, ils vont les chercher essentiellement dans l'histoire passée et récente. Dans ses *Doutes proposés aux philosophes économistes*, Mably s'écrie : « Ouvrez toutes les Histoires, vous verrez¹⁸ ».

Quant au chevalier, porte-parole de Galiani dans ses *Dialogues*¹⁹, il affirme n'avoir lu aucune des brochures parues sur la question du commerce du blé, mais insiste sur le fait qu'il a beaucoup voyagé et revient notamment d'Italie où il a été confronté à la grande famine de Naples. Il raisonne empiriquement, à partir d'exemples analysés dans toute leur spécificité – car la source première de l'erreur est selon lui « l'habitude de généraliser une idée particulière²⁰ ».

Cette importance donnée aux particularités des événements dans l'histoire et au ressenti qu'ils provoquent, conduisent ces penseurs à une autre analyse des émeutes populaires que celle des physiocrates. Pour un sensualisme cohérent et poussé à terme, le ressenti est un mode d'entrée dans la raison. « Le peuple n'a pas besoin de raisonner, il lui suffit de sentir et d'éprouver²¹ ». Et ce *ressenti* de l'injustice ou de la faim a assez de sens pour modifier la théorie. Les hommes et les femmes du peuple « ne sont pas plus mutins ; mais ils ont plus de faim²² ». Cela est à prendre au sérieux : « Le peuple n'est pas absurde et imbécile, comme les Écrivains toujours prodigues de louanges lui font l'honneur de le lui dire à tout instant. Mais *il est sensible*, et lorsqu'on touche à son nécessaire, il crie²³ ». Ce n'est pas avant tout une vision différente du peuple qui fait la différence entre les économistes et les autres, mais une autre compréhension des modes possibles d'approche de la raison.

Pour saisir la portée de cette différence, il faut se souvenir que dans un monde où ce sont les sensations offertes qui guident vers le sens, le peuple, qui apparaît comme proche d'un contact innocent, direct et par conséquent vrai, avec la nature des choses, ne peut être rejeté du côté du non-sens. Il y a une vérité du rapport populaire à la raison, qui ne passe pas exactement par le raisonnement, mais par une proximité avec le réel. Là où se trouve le point d'équilibre de l'action politique, « le peuple le sent par instinct », dit le chevalier qui porte la parole de Galiani. Il propose alors, de façon assez saisissante et audacieuse, un réel rapprochement entre les modes de raisonnement du peuple et des sensua-

listes : le chevalier ayant évoqué la question du transport du blé dans un système de commerce libre, le marquis s'exclame « voilà une réflexion bien neuve ». Et le chevalier de répondre : « Pour vous, peut-être, ou pour vos Écrivains ; mais les Rouliers, les Boulangers, les Commerçans la savent à merveille²⁴ ». Loin d'être dans une stratégie de distinction par rapport au commun, Galiani identifie ici sa parole et la parole populaire. Ne pas écouter la parole populaire ou ne pas écouter les sensualistes semble relever du même geste. On n'a pas plus consulté le peuple que l'on a entendu les opposants à la physiocratie.

Un sensualisme conséquent a donc besoin de valoriser l'expérience du peuple et d'entendre le grondement de l'émeute.

Du prix du blé à la libéralisation des services

La prétention des physiocrates est aussi d'écrire pour tous les temps et tous les pays. On a déjà noté que Galiani (en bon historien) mettait en garde contre toute confusion entre des contextes non homogènes. Mais c'est tout simplement la dimension concrète du temps que les opposants de la physiocratie mettent en avant. Contre un raisonnement *a priori*, ils appellent en somme à tenir compte de ce cadre de l'expérience. Turgot, lui, appelle explicitement à raisonner sans tenir compte du temps. Les « prohibitifs » lui répondent qu'on ne peut faire fi de ce temps, pendant lequel les hommes ont besoin de manger pour vivre. Ainsi, pour Galiani, que les prix des blés laissés en liberté finissent par s'équilibrer « rien n'est si vrai en théorie ». Mais cela ne vaut rien en pratique, car « cet insecte appelé homme n'en a que trop de huit jours de jeûne pour mourir²⁵ ». Là encore, entendre la clameur du peuple est pour les opposants du système physiocratique, une nécessité liée non pas à une bienveillance philanthropique, mais à des considérations sur la nature des savoirs.

Comme les physiocrates en leur temps, les partisans d'une libéralisation des services comptent aujourd'hui sur une baisse des prix favorisée à terme par la concurrence. Karl Van Miert, commissaire européen chargé de la concurrence, écrivait ainsi : « Comme la théorie l'enseigne et comme la pratique le démontre, la concurrence exerce une pression permanente sur les coûts des services dont le coût pouvait paraître excessif en régime de monopole et *qui peuvent devenir*, à prix égaux, profitables en régime de concurrence²⁶ ». La mise en avant de la pratique n'est que rhétorique et le raisonnement part avant tout d'une théorie projetant ce que pourraient devenir les prix dans l'avenir. Les opposants, eux, raisonnent avec les arguments du fait constaté : les perspectives sont alors différentes²⁷. Si l'on demande au président d'EDF, François Roussely « Pouvez-vous affirmer aux Français qu'avec la libéralisation du marché et l'ouverture du capital d'EDF, les prix n'augmenteront pas ? », la réponse sur le fait est : « Bien sûr que non, je ne peux pas dire cela²⁷ ». Reconnaître cette incertitude de la théorie

et redonner sens au fait, mettre en avant le ressenti, l'expérience de chacun plutôt que le jeu macro-économique, suppose une conversion du regard et un réexamen de nos valeurs scientifiques elles-mêmes.

Savoirs et politique

Il me semble que nous pouvons commencer à entrevoir ici que ces considérations sur la nature des savoirs et du raisonnement en général, permettent de reposer la question de la nature des sciences politiques elles-mêmes. L'enjeu est en effet de savoir si quelque chose comme une *science* est possible dans le domaine politique.

Les physiocrates comptent donner aux administrateurs « des lumières capables de diriger leur conduite » et se moquent des « anciens philosophes [qui] nous ont donné de fort beaux traités de morale » propres « à former des sages (...), à inspirer des vertus aux administrateurs²⁸ ». Ils pensent la politique comme un univers rationnel ou comme un ensemble de passions susceptibles d'être mises en algorithmes, ils la réduisent à la science des intérêts de l'homme et à la gestion de ses désirs. Il n'y a pas d'autre politique que la science économique. Point de morale, point de ce que l'on appellerait aujourd'hui idéologie, point de rêve, point même de goût de la vie, mais de la science. Dans ce contexte, il n'y a pas de place pour le peuple, ni même pour ce que les physiocrates appellent l'opinion publique. Ce qu'ils prônent est un despotisme éclairé. C'est dans cette conception de la chose publique qu'il faut chercher l'origine de la répression menée contre les paysans soulevés lors de la guerre des Farines, et peut-être aussi de celle menée par exemple à Davos en 2003 : il s'agit de réprimer un mouvement perçu comme devant nécessairement ralentir ou empêcher le progrès – et ce, afin de faire le bonheur du peuple, malgré lui. Si les sensualistes ne voient pas l'ordre social comme résultant d'un pur mécanisme connaissable de manière aussi sûre et distincte que les lois des sciences de la nature, cela est aussi dû au fait qu'ils souhaitent prendre en compte non pas seulement des causes physiques, mais aussi des causes morales. L'homme n'est pas réduit par eux à « un animal qu'il faut nourrir », mais il est vu comme un être « intelligent et sensible²⁹ ». La conséquence est fondamentale. Or, montre Mably, « il n'y a rien en morale ni en politique sur quoi les gens qui ont l'esprit le plus exercé et le plus de lumières ne se trouvent partagés ». Il est même impossible d'attacher « les mêmes idées aux mêmes mots qu'on employe » en politique. Mais c'est que la chose est par définition impossible, « les Politiques et les Moralistes méditant sur des questions très compliquées ». La politique ne peut être objet d'un savoir maîtrisé, ni de la part du souverain, ni de celle de cette extériorité multiforme dressée face à lui. Ne reste plus alors qu'un domaine de confrontations des pures volontés. Dans ce cadre,

l'État est sans cesse soumis au risque du désaccord et de l'émeute, mais aussi à l'enrichissement que cela peut représenter. La solution rationnelle émerge de la délibération publique et démocratique. Puisque nul (pas même le despote éclairé), ne peut produire et maîtriser des lois en économie politique, puisqu'il n'y a aucun de nous qui n'ait besoin des lumières de ses semblables pour parvenir à la vérité », Mably tire une conclusion résolument républicaine : « nous sommes égaux » et la société doit se décider à la pluralité des suffrages. Le XVIII^e siècle nous a donc placés devant un choix radical : d'un côté, une politique faite par des administrateurs experts et imposée au peuple ignorant, de l'autre, une politique laissée au risque du vote de tous et de la vertu de chacun. Nous en sommes encore là. Aux scientifiques de bonne volonté de prendre en compte le fait, de s'appuyer sur le peuple pour le saisir, et à tous, sociologues, historiens, philosophes, économistes hétérodoxes, de lutter de leur plume pour en faire reconnaître la légitimité contre tout scientisme en économie politique. L'enjeu est indissolublement scientifique et politique.

- 1 Jacques Rancière, *La Mécontente*, Galilée, 1995, p. 140.
- 2 Voir Ph. Steiner, « L'économie politique du royaume agricole. François Quesnay », dans A. Béraud et G. Faccarello, éd., *Nouvelle histoire de la pensée économique* (La Découverte, 1992).
- 3 Guillaume-François Le Trosne, *De l'ordre social. Ouvrage suivi d'un traité élémentaire sur la Valeur, l'Argent, la Circulation, l'Industrie et le Commerce intérieur et extérieur* (à Paris chez les frères Debure, 1777), p. 41.
- 4 Turgot, « Lettres sur la liberté du commerce des grains », in *Œuvres de Turgot*, éd. Eugène Daire (Osnabrück, 1966). Première lettre, de Limoges, 30 octobre 1770.
- 5 *Op. cit.*, p. IX.
- 6 *Ibid.*, p. 270-271.
- 7 *Ibid.*, p. 56.
- 8 Condorcet, *Réflexions sur le commerce des blés* (Londres, avril 1776), p. 65 et p. 94. Condorcet a tout un chapitre (chap. IV), intitulé « Des préjugés du peuple sur le Commerce des blés », voir à partir de la page 133.
- 9 *Ibid.*, p. 133.
- 10 Lettre de Turgot du 20 avril 1775, en réaction aux émeutes de Dijon ; cité dans Edgar Faure, *12 mai 1776 : La disgrâce de Turgot* (Gallimard, 1961). p. 236.
- 11 *Le Figaro*, 13 juin 2005.
- 12 Condorcet, *op. cit.*, p. 10.
- 13 <http://www.Constitution-Européenne.fr>.
- 14 C'est moi qui souligne.
- 15 Condorcet, *op. cit.*, p. 140.
- 16 Abbé Gabriel Bonnot de Mably, *Doutes proposés aux philosophes économistes sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques* (À La Haye et se trouve à Paris, 1768), p. 70.
- 17 *Ibid.*, p. 98.
- 18 *Ibid.*, p. 12.
- 19 Abbé Ferdinand Galiani, *Dialogues sur le commerce des blés*, 1^{re} éd. 1770 (Paris, 1984).
- 20 *Ibid.* p. 94.
- 21 Galiani, *op. cit.*, p. 178.
- 22 *Ibid.*, p. 45.
- 23 *Ibid.*, p. 162. C'est moi qui souligne.
- 24 *Ibid.*, p. 157.
- 25 Galiani, *op. cit.*, p. 211.
- 26 Karl Van Miert, « Services publics : une approche pragmatique et progressive », *Revue des Affaires Européennes*, n° 2, 1994.
- 27 *Les Échos*, 3 octobre 2003.
- 28 Le Trosne, *De l'ordre social*, *op. cit.*, p. 76.
- 29 Mably, *Doutes proposés aux philosophes économistes sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques* (À La Haye et se trouve à Paris, chez Nyon et la Veuve Durand, 1768), p. 31.

Valéry Rasplus

Valéry Rasplus, essayiste, sociologue. Il a longtemps travaillé sur le langage (« Le Discours démocratique, entre consentements et anathèmes », dans *Singulier/ Pluriel*, n° 7, 1999) et le phénomène des cafés-philo (« Quelles sont les autres formules de débat au café », in *Comprendre le phénomène café-philo*, préface d'Edgar Morin, éditions La gouttière, 2002). Il collabore au *Dictionnaire historique et critique du racisme* (sous la direction de Pierre-André Taguieff, à paraître aux Presses Universitaires de France).

Les judaïsmes à l'épreuve des Lumières - Les stratégies critiques de la Haskalah

Les mouvements européens des Lumières mirent en avant un projet politique visant l'émancipation des minorités en particulier et de l'homme en général. Confronté à la lenteur politique et sociale de ce processus, le mouvement juif de la Haskalah dut également résoudre les défis et les incertitudes propres à un projet universaliste garant de ses particularités. Devait-on choisir entre la tentation de se fondre corps et biens dans les espaces nationaux au détriment de son identité et la logique du strict entre-soi au risque de se couper de son époque et de l'humanité ? Cette réflexion sur la liberté du sujet face à son héritage, son histoire, ses projections, autant que sur la possibilité de choix volontaires de vie, au-delà de ses étiquettes identitaires, n'a pas perdu de son actualité, même dans ce soit disant « meilleur des mondes » du XXI^e siècle à l'identité floue autant que mouvante.