

COURS

Les conditions et les facteurs de formation (et de “déconstruction”) de la conscience de classe

Position du problème

Ce cours regroupe les contributions d'ateliers et sessions d'étude organisés par la *Société Populaire d'Education*. Pour l'introduire, deux points seront abordés. L'un concerne le thème de ce cours, l'autre se réfère davantage au contexte historique au sein duquel il s'inscrit. On commencera par ce dernier point : le contexte et ses possibles répercussions "subjectives", sur les sujets que nous sommes, mais aussi, peut-être, sur la raison d'être de ces cours, ateliers et sessions.

Lorsque, au cours du dernier siècle, le cycle des sessions a commencé et s'est développé, nous étions encore, du moins en France, dans une période de relative quiétude historique. L'objectif tourné vers une formation au long cours, vers l'échange, la coopération, aidant à s'orienter dans la pensée et dans l'action, pouvait sembler se suffire à lui-même.

Il n'en est plus de même. L'état de chaos, les contradictions destructrices qui se propagent dans l'ensemble du monde se sont aggravées, notamment depuis l'entrée dans une nouvelle crise générale du capitalisme. A propos de cette situation, le pape, plagiant Lénine, n'a-t-il pas parlé de « guerre mondiale par morceaux » et de guerre « pour les ressources, les territoires, la soumission des peuples » ? On ne saisit pas bien encore les relations entre les différents épisodes des combats, mais on pressent qu'un changement de phase historique est en cours. Plus spécialement depuis l'année 2015, d'importants ricochets de cet état du monde (attentats) ont affecté et affectent la France, mettant en pleine lumière ses failles internes.

Ce qui a des incidences sur le moral des troupes, les « subjectivités » individuelles, y compris les nôtres, qu'on en soit plus ou moins conscient. Se livrer à l'étude dans ce contexte peut sembler dérisoire. En outre, les thèmes de sessions et de cours centrés sur les classes peuvent se présenter en décalage au regard de la situation historique et des luttes en cours, qui sont loin de se présenter sous l'angle de la lutte de classes, et d'une possible reprise de l'initiative historique des classes populaires..

Comme lors de tout phénomène qui nous menace très directement, deux attitudes, souvent ambivalentes, sont possibles :

— une fuite devant la réalité ou un certain repli, voire un désengagement, parce que l'on se sent impuissant, incapable de maîtriser à son niveau le cours des choses, avec le seul recours des idées.

— ou le besoin de riposter, en s'occupant en priorité des dangers les plus immédiats, le besoin d'agir si peu que ce soit sur les événements, quitte à mettre au second plan la lutte à long terme, qui pour l'heure semble inefficace.

Ces attitudes peuvent se manifester parmi nous comme au sein des classes populaires, d'ailleurs au sein des classes non populaires aussi.

Le travail accompli dans les ateliers et sessions ne peut pas jouer directement dans le sens d'une maîtrise immédiate du cours des choses. Mais il peut servir à donner des outils, des connaissances, qui aident à la compréhension du mouvement d'ensemble, et donc guident l'action concrète, limitent les phénomènes de repli, soutiennent ceux qui cherchent des moyens d'agir sur le cours immédiat des événements. Mieux comprendre ce que c'est que la conscience, de soi et du monde, et leurs conditions de formation, mais aussi les phénomènes de « fausse conscience », permet aussi de guider l'activité pratique.

Lors d'un précédent cours (et session), la question des classes avait été abordée principalement sous l'angle de leur base "objective", c'est-à-dire de la place qu'elles occupent au sein des rapports sociaux de production et d'échange, rapports relativement stables pour toute ne époque historique. Il était plus ou moins convenu qu'on devait par la suite se centrer sur les aspects "subjectifs" relatifs aux sujets), beaucoup plus mobiles et qu'il faudra distinguer sans doute de la conscience de classe proprement dite

Les termes *d'objectif*, de *subjectif*, de *subjectivité*, de *sujet*, *d'objet*, de *conscience* et *conscience de classe*, méritent à cet égard d'être définis, et sur la base de ces définitions, un certain nombre de questions peuvent être posées.

— De quoi parle-t-on quand on parle de conscience, de conscience de classe, de "subjectif", de "subjectivités" ?

— Quel rapport établir entre conscience et conscience de classe. Comment se forme la conscience et la conscience de classe ?

— Doit-on parler à propos des sujets individuels de “subjectivité” ou de conscience ? Peut-on parler de subjectivités « collectives », peut-on les identifier à la conscience de classe ?

— Quand on parle de conscience de classe, de quoi s’agit-il exactement ? Cette conscience (propre des sujets) est-elle nécessairement liée à la base “objective” que ces sujets occupent au sein des rapports sociaux ? Quel rapport établir entre les consciences individuelles et la « conscience de classe », entre les “subjectivités”, ou les “conscienses” des différentes classes ?

— Pourquoi dans certaines conjonctures, historiques, la conscience de classe semble-t-elle développée, pourquoi dans d’autres, semble-t-elle dépérir ? Dans la *formation* de la conscience de classe quelle place accorder aux conceptions individuelles et aux conceptions générales du monde, aux théories ? Quels sont les facteurs de déconstitution de la conscience de classe et des sujets historiques et politiques ?

PLAN

I — Conscience et connaissance. Notions pour comprendre.

Processus de la *connaissance*. *Sujet* et *objet* de la connaissance. *Objectivité*, *subjectivité*, *subjectivisme*. *Conscience* et *conscience de soi*.

II — Qu’est-ce que la conscience de classe ? Comment se forme-t-elle ?

Rapports entre formation au niveau individuel et au niveau général

III — Application

Un texte de Boukharine sur la conscience de classe. Présentation et analyse critique

IV — Processus de déconstitution de la conscience et de la conscience de classe

Convocation des subjectivités et destitution des sujets historiques et politiques

I — Notions pour comprendre : Conscience et connaissance. Processus de la connaissance. Sujet et objet de la connaissance. Objectivité, subjectivité, subjectivisme. Conscience et conscience de soi. Conscience de classe.

Comprendre ce qu'est la *conscience de classe* suppose bien sûr que l'on sache déjà ce qu'est une classe on l'a vu dans un précédent cours), mais on doit aussi comprendre plus généralement ce que c'est que la *conscience*.

On peut adopter une définition générale : la conscience est une *science* de soi-même, un savoir, une connaissance de soi, et par extension une connaissance de la réalité extérieure. Par définition, la conscience n'est pas ainsi quelque chose qui se développe "inconsciemment", un instinct, un réflexe, ou l'émanation en nous de notre condition économique, ou d'une « existence » communautaire, distincte et supérieure aux individus.

En ce sens, la conscience de classe ne vient pas directement (ou immédiatement) de la position occupée au sein des rapports sociaux de production, ou de l'expérience immédiate des luttes, elle est la *connaissance* qu'a une classe d'elle-même (notion pas simple à comprendre), ou, la connaissance que les individus de cette classe peuvent en avoir.

D'où les questions suivantes ? Comment se forme la conscience, donc aussi la conscience de classe ? Comment se forment les connaissances qui sont nécessaires à la formation de la conscience ? Comment poser le rapport entre la *réalité* des choses et la *pensée* de ces choses ? La connaissance se développe-t-elle spontanément ou y a-t-il besoin de *sujets* actifs pour produire les connaissances ? Comment poser le rapport entre le *sujet* de la connaissance, et l'*objet* auquel il se rapporte ? Entre la classe en tant qu'objet de la connaissance et la classe en tant que sujet de la connaissance ?

Connaître : le processus de la Connaissance

Connaître, c'est avoir *présent à l'esprit, dans la pensée*, une certaine chose, une certaine réalité. Cette réalité, cette chose, dans sa réalité objective, est extérieure à notre pensée. On peut avoir *présent à l'esprit* notre propre réalité objective. Dans ce cas, pour qu'il y ait véritablement connaissance de soi, il faut se voir comme de l'extérieur, face à soi. [Ainsi, on ne peut *voir* clairement son visage sans le poser face à soi : sur un plan d'eau, un miroir, qui en donnent un reflet (une représentation), plus ou moins précis].

Donc toujours distinguer deux plans de nature différente :

La chose, la réalité / La pensée de cette chose, cette réalité.

Le sujet qui connaît ou cherche à connaître / La chose, la réalité à connaître par un sujet

Il faut qu'il y ait une chose pour qu'on puisse se la représenter. On ne peut se représenter le rien. Mais il faut aussi un sujet actif pour connaître cette chose.

Ce sont seulement les êtres humains, qui peuvent produire des représentations ou des connaissances des choses extérieures (ou de soi-même comme objet). Une table, une chaise ne peuvent se former de représentations du monde ou une conscience d'elles-mêmes. La plupart des animaux peuvent avoir des représentations des choses du monde, mais ils ne peuvent pas vraiment les poser devant eux, *face* à eux-mêmes (par le langage, un dessin, un schéma mental, un écrit, ...)

Donc, la connaissance résulte d'un acte conscient d'un *sujet* humain pour se représenter dans l'esprit une chose de la réalité, un *objet*. Le sujet de la connaissance, celui qui veut connaître, ne se confond pas avec ce qu'il cherche à connaître. L'objet à connaître ne va pas jaillir spontanément en tant que connaissance dans son esprit. Il faut pour connaître une attitude active des sujets pour se re-présenter dans la pensée l'objet à connaître dans sa "nature" propre, ses caractères, ses propriétés.

Il y a la chose à connaître d'un côté, de l'autre une représentation — plus ou moins fidèle — de cette chose dans la pensée. Un peu comme un reflet dans l'eau. Le reflet dans l'eau et la chose qui y est reflétée ne se confondent pas.

Si l'on veut se connaître soi-même, il faut être capable de se poser soi-même comme objet, en extériorité. Ce qui a une incidence pour comprendre ce qu'est la *conscience de classe*, et comment elle peut se former. La conscience de classe ne découle pas directement de la position de classe ni de la lutte. D'autres facteurs sont nécessaires.

Théorie de la connaissance

Le processus de la connaissance implique un rapport entre les *sujets de la connaissance* et les *objets à connaître*, notions qu'on verra par la suite. Les théories de la connaissance concernent la façon de poser ce rapport. On distingue trois façons de le poser.

— Pour la *Théorie matérialiste* : les choses à connaître ont une *existence indépendante* de la connaissance que l'on peut en avoir. Leur représentation dans la pensée est sur un plan distinct par rapport à leur réalité objective. La connaissance ne « monte » pas des objets dans la pensée des sujets (sauf pour le matérialisme primitif). Elle ne tombe pas non plus du ciel.

L'objet est premier, la pensée de l'objet seconde. Il s'agit toujours de penser quelque chose. Et cette pensée nécessite le rôle actif d'un sujet. Pour penser les classes, il faut qu'elles aient une existence, mais il faut aussi qu'on travaille à connaître ce qu'elles sont.

— Pour la *Théorie idéaliste*, les idées viendraient en premier et s'incarneraient plus ou moins dans des choses de la réalité, qui seraient ainsi simplement dérivées des idées. L'ordre de détermination s'est inversé. Pour l'idéalisme cependant, la distinction entre le plan des idées et celui des choses est maintenu. Mais ici ce sont les idées qui sont considérées comme premières et les choses dérivées. Pour l'idéalisme absolu, l'idée de classes serait à la base de la constitution des classes.

— Il y a aussi les théories que l'on pourrait nommer *confusionnistes*. La distinction claire entre le plan des choses et celui de la pensée des choses n'est pas établie.

— Soit on imagine que la pensée n'est qu'une émanation des choses dans notre pensée (tendance qu'on pourrait appeler "animiste"), les choses pensent en nous. A telle position dans la production (manœuvre, ouvrier qualifié ou professionnel) correspondrait telle conscience (le sociologue Alain Touraine dans les années 70).

— Soit on imagine que les choses de la réalité sont contenues dans notre pensée (tendance que l'on pourrait nommer "solipsiste"). Les choses existent parce que je les pense. Si j'oublie de les penser, elles n'existent plus. Présenté ainsi, cela a l'air stupide, mais nombre de conceptions (notamment en politique) pensent ainsi la réalité.

Par exemple, pour le sujet qui nous occupe, soit la conscience de classe pourrait venir automatiquement à l'esprit du seul fait qu'on "appartient" à cette classe (tendance communautariste animiste), soit, inversement, il n'y aurait des classes que s'il y a conscience ou représentation de classe (tendance solipsiste).

Objet (de la connaissance)

On a vu que le processus de la connaissance pose un rapport entre un sujet qui vise à connaître et l'objet à connaître.

Le mot *objet* peut être compris dans plusieurs sens.

Soit c'est une "chose", une réalité telle qu'elle est en elle-même, qui a une existence indépendante des points de vue, des désirs, des opinions ou des idées que l'on s'en fait.

Soit c'est cette chose telle qu'elle est représentée dans la pensée (1). Pour l'instant on ne retiendra pas ce second sens.

Dans les deux cas, l'objet est distinct du sujet, comme s'il était posé *devant* lui.

— La racine *Ob* signifie *devant*. Quant à la terminaison *jet*, elle vient de *jeter* (ou jeter loin). Donc *l'objet* c'est la chose qui se trouve "jetée" devant nous ou face à nous. Ce qui est *devant nous*, ce que l'on a *en vue* (ce qui est en *vis-à-vis* du sujet). Donc *l'objet n'est pas en nous*, il ne se confond pas avec le sujet.

— L'objet de la connaissance, c'est aussi le résultat du processus de connaître. Ce qui est pensé ou représenté par un (ou des) sujet(s). C'est tout ce qui existe pour la connaissance, tout ce que l'on connaît ou qu'on vise à connaître.

— L'objet, ce qui est présenté, peut être *re-présenté* (dans l'esprit, dans la *conscience* d'un *Sujet* — individuel ou "collectif").

On distingue toujours les deux plans : l'existence *en soi* (en elle-même) d'une chose et la *représentation* de cette chose dans la pensée, (la chose *pour nous*). Cela peut être une chose que l'on peut "voir" directement face à nous (une table, une maison, une montagne, par exemple). Mais cela peut être aussi une chose *que l'on ne voit pas* directement : des rapports sociaux, un être collectif (le capitalisme, la nation, le prolétariat, la bourgeoisie). Dans ce cas la représentation ne se forme pas spontanément, elle est

un essai de (re)construction en idée de choses qui ne sont pas accessibles directement à la vue, ou aux sens.

En général quand on parle d'objet, il s'agit de l'existence d'une réalité, d'une chose ayant une certaine subsistance en elle-même.

Dans tous les cas, pour un matérialiste, un objet se rapporte nécessairement à une réalité (*en soi*) indépendante de notre pensée. On pense toujours une chose, un objet.

Toutefois, des choses peuvent exister sans qu'il y ait de sujets pour les penser, sans qu'on en ait une représentation claire dans l'esprit. Ainsi, les classes sociales peuvent exister sans qu'on en ait une représentation, une connaissance.

On peut rapprocher ces notions, de sujet (de la connaissance) et objet (de cette connaissance) des notions de *chose en elle-même* (en soi), et de *chose pour nous*, dans notre pensée. La *chose en soi*, comme objet, a une réalité, indépendante de la conscience que l'on peut en avoir. La *chose pour nous* (pour le sujet) est une certaine représentation, connaissance, de cette chose. Le *pour soi* ne concerne que les êtres conscients. C'est la *connaissance* que l'être conscient a de lui-même, par opposition à *l'existence* en soi de cet être. La notion de *pour soi* (pour nous, dans la pensée) ne peut bien évidemment s'appliquer qu'à des êtres (des sujets) capables de pensée.

On voit que ce n'est pas simple à penser pour une classe sociale. Comment une classe, en tant que sujet collectif, peut-elle se penser elle-même ?

L'objectivité

Qu'est-ce que l'objectivité. L'objectivité c'est *ce qui est tourné vers l'objet*, vers la connaissance d'un objet. Etre objectif c'est donc aussi maintenir la distinction entre les deux plans de la réalité : les objets à connaître d'une part, et, d'autre part, les opinions, les représentations que les sujets peuvent avoir à propos de ces objets. On ne confond pas l'objet à connaître et le sujet qui en a une connaissance, ou qui projette ses propres opinions ou désirs subjectifs sur cet objet.

Etre objectif, pour un sujet consiste à essayer de penser *de la façon la plus adéquate possible* un objet de la réalité, tel qu'il est "en lui-même" (c'est-à-dire dans sa nature propre, ses propriétés), *dans son indépendance*. En sachant qu'on n'est jamais dans l'objet lui-même, qu'on essaie seulement de le représenter en idée dans ses traits essentiels, le mieux possible.

Sujet (de la connaissance)

La notion de Sujet est un peu plus difficile à appréhender.

Le mot sujet a plusieurs sens. On retiendra surtout ceux qui concernent la théorie de la connaissance.

De façon générale, *le sujet* est l'agent (actif) d'une action ou d'une pensée, d'une représentation. Il n'y a pas d'action, de connaissance, de pratique, sans sujet. Les *sujets* sont des *supports* stables, existant par eux-mêmes, dotés d'une unité interne. Ils sont ce qui *sous-tend* une action, une représentation. Au sens plein (si l'on excepte Dieu), les sujets relèvent toujours du règne humain. Ce sont des êtres qui peuvent avoir conscience du monde et d'eux-mêmes

Donc, les sujets sont les êtres qui produisent des actes et des pensées, des êtres capables de se représenter le monde et eux-mêmes. Cela suppose une *unité* interne des sujets, il faut qu'ils soient des *individus*. *L'individu* est un être *indivisible*, l'*unité* d'un tout.

Il existe deux types d'êtres unitaires, les sujets naturels, chacun de nous, et les sujets collectifs (un Etat, une classe, un Parti). L'unité du sujet (individuel ou collectif) est une condition de l'unité de l'action et de la pensée. C'est particulièrement ardu pour les sujets collectifs, mais cela peut affecter aussi les individus ordinaires.

Pour les sujets individuels l'unité au moins physique, est donnée par leur être naturel (c'est Jean ou Chantal, untel ou trucmuche). Les sujets "collectifs" ne relèvent pas de cette unité naturelle, ils ne sont pas non plus une simple addition d'individus (d'êtres relevant d'une unité naturelle). L'unité des sujets "collectifs" (les classes sociales, les Etats), est toujours "construite", c'est-à-dire dotée d'un principe d'organisation (ce qui suppose, notamment pour le « sujet collectif » classe sociale, la réunion de certains facteurs et certaines conditions).

Ce que l'on peut dire rapidement, c'est que les sujets collectifs, politiques ou historiques, ne peuvent se constituer en fonction d'une même "origine", couleur de peau, caractéristique naturelle (blancs / noirs, hommes / femmes), etc. Ils sont nécessairement des êtres dont *l'unité a été construite* (organisée) en fonction de finalités et de règles communes. (2) Ce qui relance la question de la construction de la classe en sujet unitaire, Classe, capable comme tel de développer une conscience Une.

Subjectif, subjectivité

Les mots *subjectif* et *subjectivité* ont aussi plusieurs sens. Au sens large, est subjectif ce qui appartient ou dépend d'un *sujet*.

En ce sens, le subjectif ne peut appartenir qu'à des sujets, en tant qu'êtres capables de pensée, de se représenter eux-mêmes ou les choses du monde. Il n'y a pas de subjectivité pour la nature, les choses du monde physique.

Les mots subjectif, et subjectivité, peuvent recouvrir plusieurs sens :

— On peut les appliquer à ce qui ne concerne ou ne dépend *que* d'un seul sujet individuel (naturel), en fonction de ses particularités, sa sensibilité propre, ses désirs propres (et non de ce qui convient à tous les individus, ce qui est universel). On parle alors plutôt de *subjectivisme*. En ce sens, subjectif peut aussi désigner ce qui est irréel, chimérique, dépendant de l'imagination d'un seul.

— Le subjectif peut au contraire désigner ce qui appartient à un Sujet humain abstrait, à la pensée humaine en général, à ce qui est universalisable, par exemple la science de la nature ou les maximes morales. Dans de tels cas, on est proche soit de la notion de *connaissance*, soit celle de conscience morale.

Aujourd'hui les significations du mot subjectif, comme connaissance universelle dépendant d'une activité consciente tendent à s'effacer. On parle plutôt de "subjectivités" de groupes (définis par un genre, une culture spécifique), subjectivités fondées sur des particularités (dont l'origine), sur des "sensibilités" propres, *non universalisables*, non soumises à une conscience critique.

Conscience, conscience de classe

On a dit qu'un sens premier de la conscience, c'est la science ou connaissance de ce que l'on est. Ce qui n'est pas évident pour un sujet collectif, tel que la classe. Comment une classe sociale peut-elle se penser elle-même ?

Pour les individus naturels, on peut distinguer deux "niveaux" de conscience : la *conscience immédiate* et la *conscience réfléchie*, qui se rapportent nécessairement à des sujets capables de conscience.

La *conscience immédiate* est l'intuition plus ou moins claire qu'un sujet a de son existence, de ses actes, de ce qui se passe en lui, sans qu'il en existe une représentation claire, extériorisable (devant soi). La distinction claire entre sujet et objet n'est pas nettement établie. On n'est pas encore vraiment dans le domaine de la connaissance. (3)

La *conscience réfléchie* peut être plus ou moins identifiée à la *connaissance*, ou du moins un effort vers la connaissance. La conscience réfléchie est l'acte de poser *dans la pensée, devant soi*, les choses, des réalités indépendamment de nos désirs, nos points de vue, subjectifs. Il y a distinction claire, entre le sujet qui connaît et l'objet à connaître (cela s'applique aussi pour la conscience de soi-même). Il faut qu'il y ait une *re-présentation* mentale *distincte* de l'objet à connaître. Le mot de *réflexion* indique bien ce processus : d'un côté la chose, de l'autre sa réflexion (comme dans un plan d'eau, un miroir). Bien sûr, tant qu'on *n'objective* pas cette pensée, vraiment *devant soi*, par écrit par exemple, le risque de confusion entre sujet et objet est plus grand. Pour qu'il y ait conscience de classe, on comprend qu'il faut qu'une représentation générale, une théorie, de ce qu'est cette classe, ses rapports avec d'autres, la finalité qu'elle poursuit, se présente comme objet, *devant*, face à l'ensemble de la société. C'est ce que signifie la phrase de Lénine : « Pas de mouvement révolutionnaire sans théorie révolutionnaire ».

Les *contenus de la conscience* relèvent de la conscience réfléchie. Pour un individu ou un sujet collectif (le contenu de la « conscience de classe » par exemple), c'est l'ensemble des connaissances que cet individu ou cet ensemble (classe), se représente, a dans la tête. Cet ensemble de contenus est plus ou moins unitaire, cohérent, plus ou moins en adéquation avec l'objet, la réalité du monde (ou de soi-même).

Pour comprendre ce qu'est la conscience de soi et la distinction entre ce que l'on est comme simple existence, et, conscience de ce que l'on est : *conscience de soi*, on peut faire l'exercice suivant : on se

pose la question *Qui suis-je ?* On perçoit que pour y répondre, il ne suffit pas de se « sentir exister », un effort mental de *représentation* de soi est requis. On perçoit aussi qu'il est nécessaire pour cela de faire appel à des notions et représentations d'ordre général (mots, catégories), qui relèvent de processus généraux de connaissance. Le passage à la phase écrite, *devant soi*, rend le processus de connaissance de soi plus cohérent.

Pareil pour la « conscience de soi » d'une classe. Mais comme il s'agit d'un sujet collectif, il faut trouver des moyens termes pour que ce sujet puisse vraiment se constituer, se présenter comme unité. Il faut, notamment, que des représentations générales, une théorie, etc. ait été forgée. D'autres facteurs sont nécessaires, on le verra.

Rousseau signale cette nécessité d'une *vue* générale et d'une orientation d'ensemble pour que le peuple puisse agir comme sujet unitaire.

« De lui même, le peuple veut le bien, mais il ne le *voit* pas toujours ».

Cette *vue générale*, qui doit dépasser les limites des vues particulières dans le temps et l'espace, doit être rendue *visible* à tous..

« Il faut [...] faire *voir* les objets tels qu'ils sont [...] *montrer* [à la volonté générale] le bon chemin qu'elle cherche [...] rapprocher *à ses yeux* les lieux et les temps. »

Marx va dans le même sens quand il indique : « Nous ne disons pas au monde : abandonne tes luttes, ce ne sont que des sottises », nous devons seulement lui « *montrer* pourquoi il lutte véritablement », et il doit en acquérir une « *conscience* » générale, au-delà des aspects particuliers et conjoncturels du mouvement spontané.

NOTES

(1) La seconde acception du mot *objet* peut être posée dans le domaine de la science. Un objet de science est un objet de connaissance tel qu'il se présente dans la pensée, et non directement en lui-même. Pour l'instant, on laisse de côté cette acception, qui peut conduire à une conception idéaliste de la réalité.

(2) Il y a d'autres sens du mot *Sujet*.

— Dans la *théorie de la connaissance*, on peut parler d'un *sujet de la connaissance*, comme être générique abstrait, afin de le distinguer clairement de l'objet de la connaissance. Le sujet est alors considéré comme exposant l'activité générale de la connaissance humaine, indépendamment des particularités « subjectives » de sujets individuels.

— Le *sujet de la connaissance* peut aussi servir à désigner l'*unité* des représentations concernant un objet (par exemple l'unité des représentations portant sur le cosmos – ou, pour nous - sur le capitalisme, sur les classes).

— On peut encore parler d'un *sujet de droit*, individuel ou collectif (par exemple une association, une entreprise), qui ne se définit pas sur la base de particularités, physiques, sensibles, originelles ou naturelles, mais sur la notion de responsabilité juridique (agent responsable). Le sujet de droit résulte d'une "construction" en fonction de règles, but, mode d'organisation, communs.

(3) Les représentations consciemment réfléchies, et qu'on a pu projeter *devant soi* (notamment par travail de construction écrite, ou au cours de processus de questionnement, de délibération) sont les plus consistantes, même si leur contenu peut évoluer, qu'elles sont auto-criticables. Les représentations mentales qui se forment par automatismes ou simple "absorption" non réfléchie, non critique, de contenus diffusés ("routines de pensée"), sont tout à la fois les moins cohérentes et les plus difficiles à faire évoluer (Claparède).

II — Qu'est-ce que la conscience de classe ? Comment se forme-t-elle ?

Rapports entre formation au niveau individuel et au niveau général

Qu'est-ce que la conscience de classe ? On peut prendre la question à plusieurs niveaux : conscience individuelle des individus qui composent une classe sociale, ou conscience générale d'une classe donnée, en s'interrogeant sur les distinctions et les interactions entre ces niveaux.

Pour qu'il y ait conscience, il faut un *sujet*, individuel ou "collectif", *unitaire*, c'est-à-dire que la conscience de ce sujet, sa volonté, son action, soient unifiées.

Pour les sujets humains individuels, la question ne comporte pas de difficultés insurmontables (même si, comme on dit, on ne « sait pas toujours qui on est ni ce que l'on veut »). Pour les sujets collectifs — classe, nation, ou autres groupements politiques —, c'est plus difficile. On ne pourra pas ici approfondir la question de ce que peut signifier la notion *de sujet collectif*, et comment de tels sujets peuvent se former dans l'histoire.

Pour les "sujets collectifs" qui se forment dans l'histoire, il n'est pas facile de se comporter *comme un seul être*, capable de penser et d'agir sur le monde en fonction d'une volonté *Une* (unitaire) et d'objectifs unifiés. Pour construire une volonté *Une*, en vue d'un objectif principal, il faut que ces "sujets", historiques, composés de multiples sujets humains individuels, aient été organisés, "formés" en un seul sujet. [Ce que Rousseau, à propos du peuple nommait "l'institution du peuple".] Ce n'est donc que sous forme d'idées que cette conscience peut être exposée, en "extériorité" relative par rapport à la diversité des sujets individuels.

S'agissant des classes sociales, pour qu'il y ait conscience de constituer une classe occupant une place spécifique dans la société, il faut déjà disposer d'un minimum de connaissance de ce qu'est une classe dans un régime social donné, ceci dans ses rapports avec les autres classes.

— Pour le sujet individuel, la « conscience de classe », ne peut consister en une perception isolée de lui-même, d'une supposée position indépendante vis-à-vis des rapports sociaux. Même si on se limite à un premier niveau de la conscience de classe : l'idée de "faire partie" d'une classe suppose qu'on ait déjà une représentation d'ordre général, de ce qu'est la classe à laquelle on pense "appartenir", qu'on ne se limite pas à sa « position » particulière dans la société ou « dans la production ». Il faut donc une *connaissance* au moins intuitive, de ce qu'est cette classe au plan général, au sein des rapports sociaux généraux. C'est sur cette base intuitive que peut se développer une conscience de classe plus "théorique".

Cette connaissance suppose que l'on puisse concevoir les rapports entre cette classe, la classe ouvrière par exemple, et les autres classes de la société. Les classes *sociales*, comme l'adjectif *social* l'indique, se définissent en fonction d'un classement d'ordre *social*, qui fait référence à l'ensemble des *rapports sociaux* qui structurent la société, pour nous aujourd'hui, le capitalisme. Le positionnement individuel qu'on occupe dans la société ne donne pas directement la compréhension de l'ensemble de ces rapports. La connaissance des rapports sociaux fondamentaux qui déterminent les rapports de classes ne tombent pas du ciel et ne "montent" pas de la classe en nous. C'est par la connaissance qu'on en prend conscience. Et l'existence d'une représentation générale, en idée, de l'ensemble des rapports sociaux, permet aux individus de développer cette conscience.

— Si on considère maintenant la « conscience de classe », telle qu'elle pourrait se trouver posée par un sujet "collectif" — la bourgeoisie ou le prolétariat par exemple — cette "conscience de classe" proprement dite, implique d'une part "l'institution" de ce sujet collectif (règles, organisation, but communs), d'autre part une connaissance développée des rapports entre toutes les classes, par conséquent une compréhension des rapports fondamentaux qui structurent l'ensemble de la société [dans un régime social donné, à une époque donnée, dans une formation historique donnée]. On est là à un niveau théorique, du domaine des idées, telles que celles-ci procurent une vue synthétique de la réalité. A partir de cette compréhension, on peut développer une pleine conscience de classe, et saisir ce qu'elle implique quant au rôle que cette classe peut jouer dans l'histoire, et dans le processus de transformation de la société. Ce que Marx, selon Boukharine [théoricien russe se réclamant du marxisme], appelait le « rôle social » de cette classe, qu'il faudrait aussi désigner comme « rôle historique ».

La conscience de classe pleinement formée ne se limite pas ainsi à l'idée de se révolter pour ses intérêts exclusifs, contre toutes les autres classes, elle suppose que l'on saisisse comment un autre régime de production peut se constituer sur la base de l'ancien (pour nous le capitalisme), sous quelles conditions, et quelle classe peut diriger ce processus de transformation. Cette conscience, au sens de connaissance, ne tombe pas non plus du ciel et ne vient pas en nous spontanément, même par « l'expérience de la lutte », comme le postulait ce même Boukharine..

Certes, si l'on se situe au niveau des sujets individuels, les luttes pratiques, et même les révolutions, ne résultent pas directement de cette connaissance générale. Pour que les classes se mettent en mouvement, il faut tenir compte des conditions historiques qui ont rendu possible ce mouvement, et des *mobiles* qui "poussent" telles ou telles classes à lutter pour une transformation sociale, et telles autres à lutter pour la conservation du monde ancien. Pour un sujet "collectif" (classe sociale), il n'en demeure pas moins nécessaire qu'une théorie, une organisation, aient porté ou portent au plus haut point, cette conscience générale historique (et les finalités poursuivies). Pour que la classe se constitue en véritable sujet, cette conscience générale doit être constituée (ou reconstituée), rendue visible, posée *devant*, face à tous les individus qui la composent, mais aussi face à la société dans son ensemble.

Lénine. Le caractère politique général de la conscience de classe

Comment se forme la conscience de classe au niveau individuel ou à celui de la classe elle-même ? Certains, tels Boukharine, s'imaginent qu'elle « découle » spontanément de la « position de classe » « dans la production », plus spécialement au cours de « l'expérience de la lutte ». Et qu'elle risque d'être bloquée, non par les conditions matérielles (économiques), mais par des systèmes d'idées fallacieux, c'est-à-dire par « l'inculcation » de « l'idéologie de la classe dominante », ainsi que l'affirmait le philosophe Louis Althusser. Pour lutter contre cette "idéologie", il professait que les ouvriers ne disposent que de « réflexes de classe ».

Au contraire Lénine, distinguait à ce sujet deux plans : celui du "*mouvement spontané*", "forme embryonnaire de la conscience", tel qu'il peut dépendre de la « lutte » immédiate, ou de la « position dans la production », et, celui d'une *conscience politique* pleinement développée.

La conscience de classe, au sens plein, ne pouvait *naître* selon Lénine de *l'intérieur* du mouvement spontané, à partir des revendications économiques immédiates, nécessairement morcelées. Selon lui, la conscience ne pouvait venir que de *l'extérieur* du mouvement spontané.

Comment comprendre cette idée ? De l'extérieur ne signifie pas pour Lénine qu'il faut inculquer aux ouvriers (ou aux classes populaires) des principes étrangers à leur lutte, mais que seule une vision générale, théorique, peut permettre de poser et donner à voir à tous, de façon générale les raisons du mouvement d'ensemble et de son évolution. Selon lui, la lutte spontanée, et les premiers éléments qu'elle permet de se représenter, ne sont que « *la forme embryonnaire du conscient* ». Le sens général de la lutte doit être rendu *visible*, *se poser devant* tous, dans une certaine *extériorité* par rapport aux individus, aux groupes partiels, face au mouvement spontané et à l'ensemble de la société (1).

La conscience de classe dans son plein développement se constitue en fonction d'une connaissance générale des rapports qui structurent l'ensemble de la société et rendent compte des buts communs et de l'objectif historique à poursuivre et des moyens d'y parvenir. Cette connaissance ne peut s'exposer que sur un *terrain général, commun à toute la société*, le *terrain politique*, et non dans chaque lutte parcellaire et sur le seul terrain des diverses revendications économiques. C'est sur le terrain politique que les conditions générales de la lutte, le but commun poursuivi, peuvent être *vus* par l'ensemble de la classe et de la société. C'est aussi sur le terrain politique que la lutte pour la transformation d'ensemble de la société peut être dirigée, et non sur le terrain de la lutte économique immédiate dans telle ou telle entreprise ou pour telle ou telle catégorie sociale, contre telle ou telle mesure des gouvernements. C'est pourquoi il importe que les organisations qui veulent dresser une orientation générale pour la lutte des classes populaires se positionnent, d'une façon ou d'une autre, en ce lieu général d'expression, le *lieu politique*.

Cela n'exclut pas de conduire des luttes parcellaires sur le terrain revendicatif, mais cela n'est pas l'objet premier de la *lutte politique* et de l'organisation politique. Les luttes économiques, dit Lénine, doivent être *subordonnées* aux objectifs politiques généraux.

L'organisation *politique* a pour rôle principal de travailler à élever *d'emblée* (et non par degrés) la conscience des classes populaires au niveau le plus général, le niveau politique, et non de « rabaisser la lutte au niveau des seuls résultats tangibles » comme le revendiquait le courant des "économistes" en Russie (à la fin du XIXe siècle – et au début du XXe). Les "économistes" indiquait Lénine craignent de « s'éloigner d'un

seul pas de ce qui est accessible à la masse des ouvriers », ils veulent se « pencher sur eux », « se mettre à leur portée », plus exactement à « la portée des ouvriers les plus arriérés ». Ils affirmaient qu'on doit s'abstenir d'exposer aux masses ouvrières des « questions théoriques et politiques générales », ce qui signifiait qu'ils abandonnaient la direction des luttes théoriques et politiques à la classe bourgeoise.

La lutte sur le terrain économique immédiat (contre le patronat et le gouvernement) indiquait encore Lénine peut se révéler nécessaire, mais elle n'est pas « le meilleur moyen pour entraîner les masses à la lutte politique », c'est-à-dire pour une action générale sur l'ensemble de la société. Pour Lénine, il ne s'agissait pas non plus de faire passer « graduellement de la lutte économique à la lutte politique » ou de « donner à la lutte économique elle-même un caractère politique ».

Pour lui, la conscience de classe pleinement développée se définit comme *conscience politique*, et celle-ci suppose une *vision* d'ensemble des conditions générales de la lutte sociale, vision qui structure l'organisation et guide l'action pratique. C'est pourquoi, il posait comme indispensable dans la propagande de faire des « révélations politiques sur toutes les classes », leurs rapports réciproques, les visées objectives des unes et des autres, le contexte général et historique de la lutte, toutes choses qu'on ne peut percevoir sur la base de points de vue partiels, isolés dans le temps, ou de combats locaux et catégoriels.

Facteurs et conditions de formation de la conscience de classe

Si l'on résume des différents points abordés, on peut poser :

1/ Que pour qu'il y ait conscience de *classe*, il faut qu'existent des classes sociales, donc un mode de production et des rapports sociaux déterminant l'existence de ces classes et leurs positions réciproques. C'est une condition nécessaire, mais non suffisante. La conscience de classe ne résulte pas directement du fait que tel ou tel groupe social ou catégorie, occupe telle ou telle "place" au sein des rapports sociaux de production.

2/ La conscience de l'existence des classes, de leur nature, de leurs rapports, suppose que des *représentations générales*, des connaissances en aient été forgées, de façon individuelle ou collective. Les représentations de classe ne sont pas nécessairement forgées par les représentants d'une classe particulière. Ainsi, les théoriciens bourgeois du XVIIIe siècle français (économistes ou politiques) ont une représentation d'ensemble de l'ensemble des rapports de classes dans la société de leur temps.

3/ Pour que des individus particuliers aient conscience de participer de l'existence de telle ou telle classe et de viser les objectifs historiques de cette classe, ils peuvent prendre appui sur leur situation propre, leurs luttes, etc., mais il est nécessaire que, d'une part, se constitue une représentation de leur position commune, et que, d'autre part, une représentation générale des rapports de classe aient été forgée, par des individus de leur classe, voire d'une autre classe, peu importe, si la théorie est conforme à la réalité d'ensemble et son évolution.

4/ Il est nécessaire que cette représentation générale ait acquis une certaine *visibilité* dans la société. Cette visibilité suppose l'existence d'un corps de représentations qui se construisent et *s'exposent* dans la sphère des idées, en tant qu'elles participent de la vie politique d'une société. Les représentations générales se *donnent à voir* à l'ensemble de la société, d'autant mieux qu'existe un *lieu politique* commun, historiquement constitué (un État unitaire).

5/ Du fait qu'on postule l'existence d'une lutte entre classes, l'exposé public de cette représentation générale requiert un sujet "collectif" construit, une organisation politique de classe (lieu politique unitaire), concernant toute la société, et donnant à voir le rôle la place de cette classe et son rôle historique, sa vocation hégémonique (rôle directeur d'orientation). Dans un État démocratique, les représentations générales de classe peuvent, en principe, être *publiquement* exposées, de façon légale. Mais bien que légalement autorisés, elles sont parfois absentes. Voir notre situation actuelle. Dans un État non démocratique (autocratie, fascisme), cette représentation générale ne peut être exposée et diffusée que dans l'illégalité.

Dans tous les cas, une conscience de classe développée, politique et historique, requiert l'existence d'un « sujet collectif », capable de se présenter comme « instance politique » organisatrice, et d'exposer de façon unitaire et cohérente les conditions, les buts, et moyens de la lutte, en fonction des différentes périodes, phases et situations historiques.

Jean-Jacques Rousseau : « De lui-même, le peuple *veut* toujours le bien, mais de lui-même il ne le *voit* pas toujours. [...] Il faut lui faire *voir* [à la volonté générale] les objets tels qu'ils sont [...] lui montrer le bon chemin qu'elle cherche, la garantir des *séductions des volontés particulières*, rapprocher à ses yeux les lieux et les temps, balancer les avantages présents et sensibles par le danger des maux éloignés et cachés. » Marx : « Nous ne disons pas au monde, abandonne tes luttes, ce ne sont que des sottises, [...] nous lui montrons seulement pourquoi il lutte véritablement. »

APPLICATION — Un texte de Boukharine. Présentation et analyse critique

On reproduit ici un texte de Nicolas Boukharine, « Classe et conscience de classe » (1921), extrait de son Manuel populaire.

« La psychologie et l'idéologie de classe, la conscience qu'à une classe de ses intérêts, non seulement passagers, mais durables et généraux, découle de la position de cette classe dans la production. Mais cela ne signifie nullement que cette position de la classe dans la production provoque d'un seul coup dans cette classe, la notion de ses intérêts généraux et fondamentaux.

Au contraire, on peut dire que cela n'arrive presque jamais. Car dans la vie réelle, primo, le processus de production lui-même parcourt divers stades de son évolution et les contradictions de la vie économique ne se découvrent qu'au cours de l'évolution ultérieure ;

secundo, une classe ne tombe pas toute prête du ciel, mais elle se constitue, pour ainsi dire inconsciemment, à partir de différents autres groupes sociaux (classes de transition, intermédiaires et autres, couches, groupements sociaux en général) ; tertio, il se passe ordinairement un certain temps, avant que l'expérience de la lutte donne à une classe sa conscience de classe ayant ses intérêts particuliers, ses désirs, ses aspirations propres à elle et exclusivement à elle, ses "idéaux" sociaux qui l'opposent de façon décisive à toutes les autres classes de la société dont elle fait partie ; enfin quarto, il ne faut pas oublier le travail de nivellement psychologique et idéologique que pratique constamment la classe au pouvoir, ayant en mains l'organisme d'État, afin d'une part, d'anéantir les surgeons de conscience de classe, dans les classes opprimées, et, d'autre part, de leur inculquer par tous les moyens possibles l'idéologie de la classe régnante, [ou bien de leur faire subir dans une mesure plus ou moins grande, l'influence de cette idéologie] bref de l'implanter de force. Toutes ces circonstances rendent possible une situation telle qu'une classe existe déjà, en tant qu'ensemble de gens jouant un rôle déterminé dans le processus de la production, mais n'existe pas encore comme classe consciente d'elle-même. La classe existe, mais elle « n'est pas consciente ». Elle existe, comme facteur de production, comme complexe déterminé de rapports de production. Mais elle n'existe pas encore comme force sociale indépendante, qui sait ce qu'elle veut, à quoi elle aspire, et qui a conscience de sa personnalité, de l'opposition de ses intérêts à ceux des autres classes, etc.

Pour désigner ces états divers dans le processus de l'évolution des classes, Marx emploie deux expressions : il appelle « classe en soi », une classe n'ayant pas encore conscience d'elle-même ; il appelle « classe pour soi » une classe ayant déjà pris conscience de son rôle social. »

Découpage du texte de Boukharine en éléments de signification

Une lecture globale du texte de Boukharine ne permet pas de mettre en évidence les difficultés qu'il recèle. On propose ainsi d'en proposer une lecture analytique, ce qui revient à le "découper" en éléments de signification sur lesquels on pourra plus facilement s'interroger. Chacun peut se livrer à cet exercice d'analyse. Dans une seconde partie on proposera des commentaires sur chacun des ces éléments de signification (tels que ci-dessous numérotés).

[Les termes en *italiques* signalent des notions auxquelles il faut prêter attention. Les mots soulignés signalent un enchaînement de cause à effet sur lequel on peut s'interroger.]

« 1/ La *psychologie* et l'*idéologie* de classe, la *conscience* qu'à une classe de ses *intérêts*, non seulement *passagers*, mais *durables et généraux*,

2/ découle de la *position* de cette classe dans la production.

3/ Mais cela ne signifie nullement que cette position de la classe dans la production provoque d'un seul coup dans cette classe,

la notion de ses *intérêts* généraux et *fondamentaux*.

Au contraire, on peut dire que *cela n'arrive presque jamais*. Car dans la *vie réelle*,

4/ primo, le *processus de production* lui-même parcourt *divers stades* de son évolution et les *contradictions* de la vie économique

5/ ne se découvrent qu'au cours de *l'évolution ultérieure* ;

6/ secundo, une classe *ne tombe pas toute prête du ciel*, mais elle se constitue, pour ainsi dire *inconsciemment*, à partir de différents autres groupes sociaux [classes de transition, intermédiaires et autres, couches, groupements sociaux en général] ;

7/ tertio, il se passe ordinairement un *certain temps*, avant que *l'expérience de la lutte* donne à une classe sa conscience de classe ayant ses *intérêts particuliers*, ses désirs, ses aspirations

8/ propres à elle et *exclusivement à elle*, ses "idéaux" sociaux

9/ qui l'opposent de façon décisive à *toutes les autres classes* de la société dont elle fait partie ;

10/ enfin quarto, il ne faut pas oublier le travail de *nivellement psychologique et idéologique* que pratique constamment la *classe au pouvoir*, ayant en mains l'organisme d'État, afin

11/ d'une part, *d'anéantir* les surges de conscience de classe, dans les classes *opprimées*, et, d'autre part, de leur *inculquer* par tous les moyens possibles *l'idéologie* de la classe régnante, [ou bien de leur faire subir dans une mesure plus ou moins grande, l'influence de cette idéologie]

12/ bref de *l'implanter de force*.

13/ *Toutes* ces circonstances rendent possible une situation telle qu'une classe *existe* déjà, en tant qu'ensemble de gens jouant un rôle déterminé dans le processus de la production, mais *n'existe pas encore* comme *classe consciente d'elle-même*.
La classe existe, mais elle « n'est pas consciente ».
Elle existe, comme *facteur de production*, comme complexe déterminé de rapports de production.

14/ Mais elle n'existe pas encore comme *force sociale indépendante*, qui sait ce qu'elle *veut*, à quoi elle aspire, et qui a conscience de sa *personnalité*, de *l'opposition* de ses intérêts à ceux des autres classes, etc.

Pour désigner ces états divers dans le processus de *l'évolution* des classes, Marx emploie deux expressions : il appelle « classe en soi », une classe n'ayant pas encore conscience d'elle-même ; il appelle « classe pour soi » une classe ayant déjà pris conscience de son *rôle social*. »

Commentaires sur le texte de Boukharine

Le texte de Boukharine se présente au premier abord comme cohérent, et même "matérialiste". De façon intuitive, c'est souvent ainsi que l'on pense la conscience de classe. D'ailleurs dans plusieurs phrases isolées de Marx, cela peut sembler être posé comme le propose Boukharine.

Quand on analyse de plus près le texte, on décèle cependant plusieurs difficultés :

— Si l'on part de cette définition, on ne voit pas très bien quel est le contenu de la conscience de classe. Si l'on essaie à l'aide de la définition de Boukharine de savoir par exemple ce qu'est la conscience de la classe ouvrière, on peut dire que c'est « une psychologie et une idéologie », qu'elle « découle » de la « position » des ouvriers « dans la production », dont semblent aussi découler leurs « intérêts » « exclusifs », « immédiats et généraux », « contre toutes les autres classes » ? Cela ne nous dit pas grand chose sur le contenu de ces intérêts et de cette conscience. Sinon que parfois elle ne peut « découler » de « la position dans la production », car « l'idéologie » de la classe dominante leur est imposée « par la force ».

— Il y a une difficulté plus importante, qui n'est pas propre à Boukharine. En fait la notion même de *conscience de classe* n'est pas facile à penser. A ce propos, l'un des participants de la session a dit : « la conscience pour un individu, je vois ce que c'est, mais pour une classe, je ne vois pas bien. Est-ce la somme des subjectivités ou des consciences individuelles ? »

— Enfin il y a une difficulté plus générale qui nous concerne tous. On a souvent tendance à confondre deux choses qui ne sont pas sur le même plan : l'existence des classes dans leur réalité objective, indépendante de la pensée qu'on peut en avoir, et, les représentations qu'on se fait des classes dans la pensée. On a tendance à établir une confusion entre le plan des choses du monde et le plan des idées. On imagine que la pensée d'une chose découle spontanément de cette chose, que c'est cela être matérialiste. La conscience de classe découlerait *automatiquement* de l'existence des classes. C'est cet aspect

“automatique”, “immanent”, attribué par Boukharine à la formation de la conscience de classe qui est à critiquer, non son affirmation d’une base matérielle à l’existence des classes et aux conceptions qu’elles peuvent se former. Il faut lui reconnaître ce mérite contre les multiples courants d’idées idéalistes et solipsistes qui prévalent aujourd’hui.

Remarques sur les différents éléments de signification (points 1 à 14)

1/ La conscience de classe est posée en relation avec la *psychologie* (notion se rapportant à des individus) et avec *l'idéologie* (système d’idée général).

La conscience d’une classe porterait [uniquement] sur les *intérêts* spécifiques (on ne sait s’il s’agit des individus ou de la classe ?)

Pour Boukharine, la conscience de classe n’est pas véritablement *conscience de soi*, c’est-à-dire *science, savoir*, de ce qu’on est, objectivement (en tant que classe posée *en relation* avec d’autres classes, se définissant au sein des *rappports sociaux* dans un mode de production déterminé).

Limitée à des *intérêts* spécifiques [lesquels ?], la conscience de classe ne paraît pas conscience d’un *rôle historique*, se construisant *sur la base* de la compréhension de la place (objective) de cette classe dans l’ensemble des rapports sociaux.

2/ La conscience de classe pour Boukharine paraît découler, *comme de source*, de sa “position” dans la production. Ce qui revient à dire que la conscience de classe n’est pas une construction consciente. La *position* dans la production se pose de façon *isolée* et non au sein de *rappports généraux* [rapports sociaux de production, rapports entre classes]

On pourrait dire que l’ouvrier qui a une position « dans la production », a de ce fait, la *conscience* d’être de la classe ouvrière. C’est-à-dire qu’il a, du fait de cette position, une psychologie et une idéologie d’ouvrier, qui consiste à défendre ses intérêts d’ouvrier. ce n’est pas très éclairant s’agissant du contenu de cette conscience.

3/ Pour Boukharine il est vrai, dans « la vie réelle » (donc pas dans la théorie), cette « position » (ouvrier dans la production) ne provoque pas *d’un seul coup* chez l’ouvrier la notion de *ses intérêts* [immédiats, durables, généraux]. Autrement dit, ce n’est plus vraiment à partir de sa position dans la production que *découle* sa conscience.

4 et 5/ Boukharine se demande alors pourquoi cette conscience (qui découle de la position dans la production), ne se révèle pas *d’un seul coup* ? Parce qu’il y aurait, indique-t-il un décalage entre la conscience, et les *stades* de l’évolution du processus de production et les *contradictions* de la vie économique, qui ne se *découvriraient* [toujours ?] qu’au cours du stade suivant de cette évolution. [On ne sait pas pourquoi ?]

6/ sans doute parce que la classe « ne tombe pas toute prête du ciel ». Là il s’agit pour Boukharine de parler de la composition (subjective) de la classe (individus), et non de sa formation (objective). Ce serait alors la psychologie des individus (leurs subjectivités), en fonction de leurs origines sociales qui influencerait sur la conscience de classe. Il ne traite pas ici de la formation d’une conscience de classe comme « conscience de soi », c’est-à-dire conscience (connaissance) de la position (objective) de cette classe au sein des rapports de production (et du rôle historique que cette position implique).

Il ne s’agirait pas d’ailleurs vraiment d’une *conscience* de classe, puisque la classe (ici en tant que composé d’individus de diverses origines) « se constitue pour ainsi dire *inconsciemment*. » La classe comme la conscience de classe serait alors un composite de subjectivités, émanant de divers groupements sociaux.

7-8/ Toutefois, avec le temps, « l’expérience de la lutte » *donnerait* à une classe sa conscience de classe. Cette conscience (unifiée) serait *donnée* par l’expérience de la lutte. Elle porterait sur des *intérêts particuliers*, relevant *exclusivement de cette classe*. La conscience générale (unitaire) de classe ne viendrait ni d’une représentation générale de la position objective de cette classe au sein des rapports de production (et de ce qu’elle implique), ni d’une construction consciente. La lutte seule donnerait la conscience de ces intérêts exclusifs, qui relèvent d’une conscience syndicale, trade unioniste. D’autant qu’il ne s’agit pas de prendre en compte les intérêts généraux de la société, mais de mener un bras de fer *contre toutes* les autres classes de la société. Autant dire avec Marx, que ce solo sera un chant funèbre.

9-13/ Pourquoi alors, pour Boukharine, après un « certain temps », la conscience de classe ne finirait-elle pas par *découler* de la *position dans la production* et de *l’expérience de la lutte* ?

Parce, selon lui, qu'il y a la classe au pouvoir et son État, qui *nivellent* la conscience (psychologiquement et idéologiquement), ceci afin *d'anéantir les surgeons de conscience de classe* et *d'inculquer l'idéologie* de la classe dominante. Pourtant la position de classe dans la production ne s'est pas modifiée, elle devrait donc pousser à la lutte, donc développer la conscience de classe, donc s'opposer à *l'idéologie* de la classe dominante, même *implantée par la force* (peut-on implanter la conscience par la force ?) Que faire alors si rien ne « découle » de cette « position de classe » ?

14/ Boukharine parle ici à la fois d'intérêts spécifiques (en opposition) et de force sociale, de *rôle social*, notion qui ne se réduit pas à des intérêts.

Pour réduire les confusions entre niveaux d'analyse et regrouper les questions, on pourrait poser :

— Que la conscience de classe est la *conscience de soi* de cette classe, c'est-à-dire ce qu'elle est dans la réalité objective : place au sein des rapports sociaux de production (donc compréhension des rapports avec les autres classes et le régime de production) ; sur cette base conscience du rôle historique, sans se limiter à des intérêts exclusifs, ni affirmer qu'ils sont opposés à eux de toutes les autres classes.

— Ce qu'est la classe objectivement est indépendant de la conscience qu'on peut en avoir. La conscience de cette réalité objective peut se développer ou non au plan subjectif (au plan théorique, au plan individuel, en relation).

— L'expérience individuelle seule, ou l'expérience collective de la lutte, ne peuvent pas, par elles-mêmes, développer une conscience générale de classe (place au sein des rapports sociaux, rôle historique). Il faut une représentation générale visible dans la société.

— Une conscience subjective de classe ne modifie pas sa définition objective.

La question de l'origine des différentes composantes qui font la classe ne modifie pas davantage cette définition. Pas plus que les divers stades du processus de production dans un même mode de production

— Les classes à vocation hégémonique (direction de l'ensemble des luttes d'ensemble et du devenir de la société) ont une vocation universelle (elles ne défendent pas que les intérêts « exclusivement à elles », « contre toutes les autres classes de la société »).

Pour approfondir la question, il faudrait sans doute distinguer entre “mobiles” de classe (ce qui fait se mouvoir, entrer en mouvement les différentes classes), et, « conscience de classe », ces deux niveaux étant plus ou moins confondus dans le texte de Boukharine. En sachant que la conscience de classe, même pleinement élaborée, construite, ne suffit pas à rendre compte des mouvements historiques.

IV — Processus de déconstitution de la conscience et de la conscience de classe

Cet exposé reproduit une contribution « Convocation des “subjectivités” et destitution des sujets historiques », parue dans les *Cahiers pour l'Analyse concrète* n° 76-77. *Peut-on parler de subjectivités de classes ?* Centre de Sociologie Historique, 2016.

Remarques liminaires

Dans le cours sur les classes sociales, les contributions portaient pour l'essentiel sur la prise en considération des différentes classes au regard de leurs détermination “primaires”, c'est-à-dire au regard de la “place” qu'elles occupent au sein des rapports sociaux de production et d'échange. Le thème des représentations et conceptions que l'on se fait des différentes classes et catégories sociales, ou qu'elles se font d'elles-mêmes, n'était pris en compte que de façon incidente. Il était toutefois postulé que lors même qu'aucune représentation de la réalité des classes sociales ne soit ou ne puisse être exprimée, voire que l'on en vienne dans certaines conjonctures à en dénier jusqu'à l'existence, celles-ci n'en demeuraient pas moins “objectivement” déterminées, en tant qu'objets de la réalité sociale. Ce que le sociologue Raymond Aron signalait déjà en 1955.

« [Moins la situation historique favorise la prise de conscience entre *être* et *conscience* de classe] moins la classe [en elle-même] semble exister. Nous sommes dans cette situation, où la perte de “visibilité” sociale et politique semble, du moins pour les esprits tournés à l'immédiat, avoir aboli son être même, sa réalité et son rôle historique. » (*).

En portant l'accent sur la base “matérielle” de l'existence des classes, il n'était nullement question de nier l'effectivité de ce que l'on nommera ici les aspects “subjectifs” : représentations du monde et d'eux-mêmes que se font les individus et groupes humains constitués en sujets socialement identifiés, toujours au regard de la “place” qu'ils occupent au sein des grands rapports sociaux. A l'encontre de certains courants d'idées qui stipulaient que seule les représentations ou les opinions “font” les classes, ou que celles-ci ne se définissent que par leur “appartenance” à des “cultures” ou par des “habitus” spécifiques, on affirmait et l'on affirme toujours, que les “subjectivités de classe”, si l'on tient à cette formulation peu éclairante, ne peuvent être posées indépendamment des données “objectives”, substrats nécessaires, quoique non suffisants, pour que puissent être formés des “sujets collectifs”. Ce que Raymond Aron, dans la conjoncture intellectuelle des années 60 du précédent siècle, avait tenu à souligner. Selon lui en effet, les variables subjectives des différentes classes sont toujours à analyser en relation avec les variables objectives, lors même que la “conscience sociale” ne se confond pas avec “l'être social” dans son objectivité.

Dans ce chapitre, on portera l'accent sur les aspects “subjectifs” touchant aux diverses façons d'analyser les classes ou groupes sociaux (non sur les classes elles-mêmes), en s'interrogeant sur la notion de “subjectivité de classe”, et autres présumées “subjectivités” comme sur la relation entre positionnement sociaux “objectifs” et aspects “subjectifs”.

(*) Raymond Aron, « La classe comme représentation et comme volonté », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Vol. 38, janv-juin 1965.

La mise en avant des “subjectivités” comme procès de déconstitution des sujets historiques et politiques

Quel sens donner à la formulation “subjectivités de classes” et plus généralement à la notion de “subjectivité” qui recouvre aujourd'hui des usages divers ? On peut en effet parler de “subjectivité de genre”, de “subjectivité occidentale”, de “subjectivité du désir d'Occident” (Badiou), voire de “subjectivité ethnique ou de race”, de “subjectivité de l'homme blanc”, ou encore de “subjectivité sociale mondiale”, etc., subjectivités censées régir de façon immanente les comportements et les luttes de présumés sujets collectifs difficilement identifiables. Comme si le mot de subjectivité ne renvoyait

plus vraiment à des sujets institués, susceptibles comme tels de développer une conscience réflexive d'eux-mêmes et du monde.

I — Evacuation des rapports sociaux au profit des “rapports de *domination*”

De par le radical sur lequel est formé le mot de “subjectivité”, il peut sembler aller de soi que, s’agissant d’êtres individuels ou d’êtres “collectifs”, toute subjectivité se rapporte d’une façon ou d’une autre à un “sujet”, capable de porter et exprimer cette subjectivité, les sujets se trouvant eux-mêmes identifiés au regard d’un certain nombre de caractérisations dans la réalité “objective”. Plus spécialement, lorsqu’il est question de sujets *sociaux*, tels les classes, on ne pourrait pas rendre compte de leurs “subjectivités” si l’on ignore à quels groupes sociaux ces subjectivités sont rapportées, et si l’on ne peut les définir en fonction de critères *sociaux*, (positionnement dans la *société*, au sein de rapports *sociaux* déterminés). Pour que l’on puisse parler de subjectivité de classe, la référence à un *sujet* “objectivement” défini se révélerait donc indispensable.

Dans un article, « Classe sociale objective, classe sociale subjective et comportement électoral » (1), paru en 1971 dans le cadre d’une autre conjoncture intellectuelle et politique, c’est ainsi que se trouvait posée la question du lien entre positionnement social des différentes classes, et, dans certaines limites, leurs opinions, représentations et/ou comportements. La « classe sociale subjective » se trouvait mise en relation avec la « classe sociale objective », elle-même *définie* comme « *type de groupement constitué en fonction d’un ensemble de caractéristiques liées à la situation professionnelle de ceux qui en font partie : secteur et type d’activité (productive ou non productive, industrielle ou agricole, etc.), statut (“patron”, “indépendant” ou salarié), situation hiérarchique, nature et niveau de revenu (salaire, traitement, pension, bénéfice, gages, honoraires, rente, etc.)* ». Le positionnement “objectif” des différentes classes ou catégories était ici conçu en termes de “rapports sociaux” de production et d’échange, déterminant de « *vastes ensembles [humains] distincts par leur participation à la création et à la répartition du produit social* » (2).

Dans la littérature contemporaine la mise en relation des données objectives et subjectives, [sans confusion entre les registres], n’est plus guère prisée. Les “subjectivités”, ou “nouvelles subjectivités” mises à l’avant scène ne semblent plus avoir pour support des sujets collectifs socialement ou historiquement identifiables. Les subjectivités se rapportent principalement à des assemblages humains, “transversaux”, “hétérogènes” au regard d’un positionnement social, souvent “fluctuants”, “précaires” et non “représentables”, agrégeant des êtres humains non individués, “anonymes”, en fonction de données immanentes, ou de “liens invisibles”, hors de tout processus d’institution en véritables sujets. Ce qui ferait lien résulterait d’identifications selon des “origines”, des “genres”, des substrats “biologiques”, des pulsions, des affects (3) ou “élans vitaux”, hors de toute emprise subjective consciente. Le sujet institué, se présente ici comme « pire ennemi de la subjectivité » (Guattari). Les “subjectivités” sont référées à des “cultures” particulières, voire à des continents, des “races”, des “orientations sexuelles”, se présentant comme autant de pseudo sujets. Et lors même que l’on peut encore (rarement) parler de “subjectivités” s’appliquant à des classes, celles-ci ne sont pas *socialement* définies, alors même lorsque l’on peut user de la formulation “rapports sociaux de classe” (4).

Les “rapports sociaux” en effet eux-mêmes ne se déterminent plus en fonction de l’architecture économique et sociale d’un régime de production, seules les relations de “domination” et de “pouvoir” (non les rapports d’exploitation) aux contours indécis, paraissent prises en compte. La délimitation des diverses subjectivités se décide au gré de la propre “subjectivité” de ceux qui en projettent les réalités “existentielles”, indépendamment de toute analyse de leur situation “objective” dans le champ économique, social et politique, toujours au seul regard du rapport dominant/dominé, lui-même construit tautologiquement en fonction de ce que l’on a présupposé. De la sorte, pour prendre un exemple simplifié, le summum de la domination imposée se trouve nécessairement du côté de l’homme blanc (5), le plus souvent hétérosexuel, participant du camp “occidental”. On peut sur cette base imaginer où se situe le summum de la domination subie. On tend ainsi à placer d’office dans le camp des “dominés” une femme africaine noire, fût-elle financière(e), ou haut(e) responsable politique, et dans le camp des “dominants”, un ouvrier ou un chômeur, français, blanc, participant de la subjectivité “occidentale”. Il s’agit là, on l’admet, de modèles caricaturaux. Toutefois, dès que l’on s’efforce d’ajouter ou combiner les critères censés caractériser les différentes “subjectivités”, au regard du rapport

de domination, la mise en forme rationnelle des différents éléments se présente comme casse-tête insoluble.

II — Déconstitution des sujets historiques et déferlement “barbare” de « multiplicités subjectives »

Si l'on se reporte un demi-siècle en arrière, dans le cadre de la formation historique française, les mots et les notions de *subjectif* ou de *subjectivité* (caractère de ce qui est subjectif), se rapportaient d'une manière ou d'une autre, dans la langue ordinaire et savante, à la notion de *sujet* : qu'il s'agisse de sujets individuels, du sujet (humain) de la connaissance, de sujets historiques et politiques (dont les classes sociales). La notion de sujet (*subjectum*, *hupokeinemon*) valait elle-même le plus couramment pour désigner une entité sous-jacente, relativement stable, identifiable, persistant au travers des multiples déterminations ou accidents qui peuvent l'affecter. Une capacité de conscience réflexive se trouvait aussi rapportée à la notion de sujet. Les sujets humains se trouvaient posés en tant que supports de représentations, et comme tels capables tout à la fois de penser le monde extérieur et de se penser eux-mêmes comme objets. Le sujet ne se concevait pas dans une confusion ou adhérence entre facteurs subjectifs et objectifs, en tant que simple flux de “vécus”, de “ressentis”, de simples “vouloirs vivre” et instincts vitaux, ou de “collection disparate d'idées” sans principe interne d'unification (6). *L'institution* d'un être en sujet (ou processus de subjectivation) supposait une relative maîtrise consciente de ses actes, l'établissement d'un lien entre connaissance et volonté, la subordination de la conscience de soi à une connaissance de soi et du monde (7). Quant à la *subjectivité*, elle valait comme fonction synthétique, conférant unité aux représentations et visées du sujet. C'est ainsi que, sur le substrat d'une unité “naturelle”, pouvaient s'instituer (se construire) des sujets individués. On pouvait aussi concevoir que des sujets collectifs (“unité par construction”) puissent se constituer de par une pratique historique commune : tels le peuple, la bourgeoisie, le prolétariat, ou encore la nation. En fonction d'une telle conception du sujet, la notion de “subjectivité” pouvait être rapportée à des sujets individuels comme à des sujets collectifs, pourvu qu'ils soient socialement, historiquement et politiquement institués. En ce sens on pouvait parler de « conscience de classe » ou de « classe pour soi » se développant en relation avec un support, la « classe en soi ». Celle-ci toutefois ne pouvait se définir par un « autoréférencement » solipsiste immanent (comme le postule, entre autre le tandem Guattari/Deleuze), mais par la connaissance de son positionnement objectif au sein des rapports de classes, dans le cadre d'un régime social déterminé.

Dans la conjoncture des années 60, ces significations basiques des termes *sujet*, sujet social et historique, et *subjectivité*, se sont trouvées progressivement subverties, en même temps que la notion de *classe* elle-même paraissait se poser indépendamment de tout substrat social. Des courants d'idées se revendiquant eux-mêmes de visées “déconstructrices” furent les vecteurs d'une telle subversion dans le sillage de mouvances para philosophiques, pour partie “allogènes” (8) (notamment heideggérienne ou schmittienne, plus ou moins recyclées dans le style français), pour partie redevables des idéologues de la contre-révolution française (9). Ces courants d'idées se propagèrent dans la moyenne et petite intelligentsia, sans que l'on perçoive toujours d'où jaillissait la source, ni que l'on comprenne la signification littérale, mais aussi historique et politique d'une telle “déconstruction”. L'offensive sur le terrain de l'idéologie relayait en effet des menées moins idéelles, qui, dans la pratique, visaient à destituer des sujets historiques concrets (tels le peuple, le prolétariat, les nations, les régimes sociaux hors de l'orbe capitaliste (10), à fin d'y substituer des ensembles humains informes, et, comme tels peu susceptibles de se constituer en sujets, et sujets souverains, capables de remettre en cause les fondements de l'ordre établi. Cela se fit parfois en toute conscience pour les principaux auteurs participant de cette mouvance, souvent “à l'insu de leur plein gré” et de celui de leurs émules.

Au plan des idées, la propagation de ces visées déconstructrices, a marqué, comme le signale Frédéric Rambeau (11) une rupture, avec l'histoire, la causalité historique, les motifs conscients de pratiques politiques humaines, orientées en vue de finalités d'ordre historique (12). La mise en mouvement des “subjectivités”, chaque “subjectivité” “auto référencée” s'opposant à d'autres “subjectivités” inaugurerait la retombée dans le règne barbare de la guerre de tous contre tous, sur le modèle de Carl Schmitt du combat entre “ennemis existentiels”.

Au plan des luttes concrètes, l'évacuation des sujets politiques et historiques devait laisser place au déferlement, plus ou moins anarchique, de forces aveugles (ou aveuglées), dont on cherchait à mobiliser

“l'élan vital” contre toute “institution”, c'est-à-dire contre les institutions politiques de classe et les formations historiquement constituées (nations, Etats souverains), et plus spécialement encore contre les « grands sujets mondiaux » (dans un premier temps, il s'agissait de l'URSS (13) et du grand Satan capitaliste : l'Empire, les Etats-Unis d'Amérique). En langue d'Esopo, ces visées déconstructrices contre les entités mondiales instituées (qu'on admette ou non leur légitimité), se posaient comme mouvement non entravé de la « multitude mondialisée », ou expression multiforme d'une « subjectivité mondiale, porteuse de vie et de désir », « transversale aux ensembles institutionnels [...] qui prétendent gouverner le monde », ou encore au prétexte de mobiliser, contre toute institution, tous ceux que l'on plaçait d'office en position de dominés (parfois en usant d'un verbiage “révolutionnaire”, “anticapitaliste”, ou sur le terrain d'un marxisme subverti). Il s'agissait par une stratégie réticulaire (“rhizomes”) de travailler à dissoudre les formations historiques et d'étendre la barbarie, au-delà même de ses « anciens limes de délimitation » (14). C'est en ce sens que Félix Guattari pouvait exalter le déploiement de marginalités, “multiplicités subjectives” participant de la “subjectivité contemporaine”, à fin de légitimer toute modalité de subversion contre les ensembles institués (Etats, mais aussi organisations de classe), y compris les modalités violentes et terroristes de combat.

« Les Palestiniens, les Polonais de Solidarnosc, les Iraniens fanatiques de Khomeiny, chacun à leur façon, se mettent en travers de l'histoire. C'est même leur façon de faire l'histoire. Et aussi les terroristes de Beyrouth, ces gens impossibles, condamnables en tout point, mais qui n'en sont pas moins porteurs de traits inconscients de la subjectivité contemporaine » (15).

Depuis lors, les choses bien sûr ont évolué. Tandis que se trouvaient destitués les sujets (politiques, historiques), la “production” de subjectivités porteuses de “fanatisation” s'est déployée dans “l'espace mondial”, et jusqu'à l'intérieur des frontières antiques qui marquaient la séparation entre civilisation et barbarie. Nous sommes enfin entrés dans cette « troisième voie » que requérait Guattari le prophète, celle du combat multipolaire, informe, de “subjectivités” “processuelles”, “auto référencés » contre toute institution. La troisième voie du « compromis barbare » s'est projetée « au grand large de la société mondiale » (16).

Il serait inéquitable de rapporter la “production” des processus de fanatisation aux seuls discours d'un Guattari ou d'un Deleuze, voire même à la “multitude” des idéologues qui ont participé de cette offensive sur le terrain de l'idéologie. Comme eux-mêmes, porte-parole d'un courant de pensée, sans doute en voie d'épuisement historique, ils n'ont fait, selon leurs propres thèses, qu'exprimer les visées de combats beaucoup moins idéels contre les formes de groupement humain historiquement instituées. Ces combats pourtant ne sont pas vraiment portés par la ou les subjectivité(s) de la “multitude mondiale”, ou du moins ils se posent en extériorité par rapport à « la cause du peuple », des peuples. Ils répondent, plus vraisemblablement, à des visées de redistribution de “l'espace mondial” entre puissances, pour lesquelles la mise en branle de forces pulsionnelles se trouve requise. Ce qu'un Carl Schmitt en son temps, nommait une guerre ayant pour enjeu « l'ordre spatial » mondial (espace tout autant économique et politique), qu'on voudrait voir « libéré de toute chaîne », notamment des chaînes d'un droit international institué, à vocation universelle, bref pour que l'on puisse revenir au “libre jeu” du combat entre hordes.

La mise en branle de “subjectivités” mondialisées fait en effet écho au thème du combat de partisans, tel que l'exposait Carl Schmitt. Pour imposer un ordre “nouveau” du monde [nouveau *Nomos* de la terre], il s'agissait en effet de mobiliser « l'arme des faibles », des « victimes », sous la figure du partisan, être “tellurique”, doué de “force vitale”, et comme tel capable de jouer un rôle décisif pour imposer une nouvelle répartition de l'espace mondial, ceci par le moyen d'une « guerre civile mondiale », contre « l'ennemi », c'est-à-dire contre tous ceux, qui, de par leurs prétentions universalistes, s'opposaient au déploiement « existentiel » des forces “telluriques” en mouvement.

« La liberté, c'est la liberté de mouvement, il n'y en a point d'autre. Qu'il est épouvantable le monde où il n'y a plus de l'étranger [à combattre], mais seulement l'intérieur, plus d'issue vers la liberté au dehors, plus de champ libre où les forces se mesurent et s'éprouvent librement ». (*Nomos de la terre*)

Ceci dit en passant, car tel n'est pas l'objet de ce Cours. Revenons à nos moutons, les aspects subjectifs de l'analyse des classes.

III — Mise au premier plan de “subjectivités autoréférencées” et persistance des rapports sociaux de classe

La production et la promotion, en idée, de “nouvelles subjectivités” ne modifie pas la nature des rapports sociaux dans les sociétés modernes. Elle ne fait pas disparaître les classes, telles qu’elles sont produites et reproduites par le régime capitaliste de production. Poser en idée la prévalence des rapports de domination, ou l’inégalité entre sexes ou genres, ne fait disparaître ni le rapport d’exploitation d’une classe par une (ou des) autre(s), ni les inégalités d’ordre économique, politique et social qui se manifestent entre êtres humains ordinaires (quelle que soit leur “subjectivité” selon le genre, le sexe, ou “l’origine”). On ne peut ainsi considérer comme obsolète l’objet de ce cours qui porte sur les relations toutes prosaïques que l’on peut établir entre représentations du monde *social*, intérêts, aspirations des différentes classes et catégories *sociales*, et, leurs caractérisations *sociales* “objectives” au sein de ce monde.

Analyser, ou simplement décrire cette relation ne constitue pas une nouveauté. On en proposera ici un aperçu succinct. Sous l’Ancien régime, plusieurs auteurs ont posé cette relation. Certains d’entre eux ont aussi mis en scène les souhaits, désirs, vœux, de différents groupes sociaux, en tant qu’expression de sujets collectifs doués de conscience et de volonté propres.

Ainsi, en 1422, Alain Chartier, dans son *Quadrilogue invectif*, donne la parole aux trois états de la société du temps, les nobles (les chevaliers), les clercs et le peuple. Il fait aussi entendre la personne “France”, dont le discours expose la nécessité de viser une finalité commune pour maintenir l’unité de la nation : viser le « bien public » pour la « commune salvation ». Ce qui, selon la locutrice *France*, menace ce bien public, ce sont alors les périls extérieurs, et plus encore les “discords” entre les trois états, chacun luttant pour ses intérêts propres. Dans ce *Quadrilogue*, les motifs — légitimes ou non — des “vitupérations” des diverses classes (“états”) de la population ne sont pas occultés, ils sont appréciés en fonction des positions sociales de chacun, leurs contradictions “objectives”, qui, dans une certaine mesure, rendent compte de leurs doléances et/ou justifications respectives (17).

« [...] j’ai composé ce petit traité que j’appelle *Quadrilogue*, pour ce que en quatre personnages est cette œuvre comprise [le quatrième personnage est *France*], et est dit *invectif*, en tant qu’il procède par manière d’envahissement de paroles [...]. *Qu’on ne veuille pas lire une partie sans l’autre*, afin que tout le blâme ne soit pas mis sur un seul état. »

Bien que le contexte soit très différent [notamment au regard de l’état de guerre et des luttes partisans violentes qui y sont associées dans la France du début du XVe siècle], ces doléances et justifications ne sont pas sans faire parfois écho à notre contemporanéité, pour peu que l’on ne s’arrête pas aux caractérisations sociales du temps (en termes de noblesse ou de clergé), et qu’on s’attache davantage aux positionnements sociaux, en interdépendance contradictoire, ceux-ci ne renvoient pas toujours à des temps révolus. On en propose quelques illustrations.

Le peuple : « Le labour de mes mains nourrist les lasches et les oyseux et ilz me persécutent de faim et de glaive. Je soustien leur vie à la sueur et travail de mon corps et ils guerroient la moye par leurs outrages dont je suys en mendicité. Ilz vivent de moi et je meurs pour eulx. [...] Malheur a perdu son espérance... »

« Je suis comme l’asne qui soustient fardel importable [...] Haa, chetif douloureux, dont vient ceste usance qui a si bestourné l’ordre de justice que chacun a sur moi tant de droit comme sa force lui en donne. »

« Le peuple [...] est membre notable d’un royaume, sans lesquels les nobles et le clergé ne peuvent suffire à faire corps de police ni à soutenir leurs etats ni leur vie. »

« Les ennemis sont combatuz de parole et je le suis de fait. »

France : « Les nobles crient aux armes, mais ils courent à l’argent ; le clergé et les conseillers parlent à double visage [...] le peuple veut être gardé en sûreté [et n’a plus la patience] de souffrir sujétion et seigneurie. »

Contrairement à la personne *France*, les catégories non populaires (les nobles, le haut clergé, les riches) mises en scène par Alain Chartier, déclinent toute légitimité à la parole du peuple. Pour ces catégories, plus spécialement pour le noble, le peuple se présente comme « outrecuidant », toujours

« dans l'erreur », dans « l'aveuglement », « la folie », ses paroles sont séditieuses et « mensongères ». Il convoite « ce qui lui est le plus contraire » et prétend priver de leurs biens ceux qui travaillent au bien public (18). Et même si l'on peut reconnaître la réalité des « douleurs » qui l'affectent, nulle justification ne peut être accordée au « vouloir du peuple », et ses « horribles excès », réputées conduire l'ensemble de la société à la ruine. De la sorte, le peuple, qui ne sait pas « mettre frein à ses désirs » et veut toujours « le contraire de *ce qu'il doit* », ne peut « se plaindre à raison ».

Dans le *Quadrilogue*, les arguments de ceux qui se situent au-dessus du peuple sont contredits par le discours de celui-ci. Alain Chartier ne néglige pas ce qui nourrit le “murmure” souvent séditieux du peuple. Il donne à voir les contradictions “objectives” entre celui-ci et les classes (ou ordres) qui détiennent la richesse, les leviers sociaux et politiques. Le murmure du peuple n'est pas “autoréférencé”, dans le registre de l'inconscient, de la folie, il se forme en réaction à « l'outrage des plus grands », aux méfaits sociaux qu'ils engendrent.

Le peuple : « Or je vois bien que violence se donne droit par la force ou elle n'a rien, en semblable manière l'outrage veut confondre la vérité par d'hautes paroles et se décharger de ses œuvres vitupérables sur ceux qui n'en peuvent rien. »

« Tu dis que par ma folle erreur et les partis que j'ai déloyalement soutenus est cette confusion et maleurtée survenue. Si je te réponds que la folie des moindres hommes est fondée sur l'outrage des plus grands. »

« Votre démesurée vie et votre désordonné gouvernement est cause de notre impatience et commencement de nos maux, car lorsque les biens et les richesses multipliaient par le royaume et que les finances y abondaient comme source d'eau vive, vos pompes démesurées, vos oisivetés auillées de toutes délices et la méconnaissance de vous-mêmes vous avait déjà bestourné le sens, et ambition d'état, convoitise d'avoir et envie de gouverner, commençait à mener à la confusion où vous êtes. »

« Et comme la soif croît et augmente aux hydropiques en buvant, ainsi celui qui plus en avait, plus en convoitait avoir. La voix du peuple est comme les mouettes qui par leur cri dénoncent les flots de la mer, car nos paroles que tu appelles murmure, signifiaient dès lors les méfaits qui pour ces causes devaient advenir. »

Le texte d'Alain Chartier est particulièrement remarquable mais la mise en relation qu'il met en évidence entre positions objectives et subjectives des différents groupes sociaux, n'est pas un phénomène isolé. Le ministre Necker, un peu plus de trois siècles plus tard, en propose un autre exemple, cette fois-ci dans un registre théorique. Necker constate en effet que selon la “place” occupée par les différentes classes dans l'ensemble social, des visées, des intérêts, distincts, contradictoires sont formulés, qu'ils conduisant à envisager de façon différente les grandes questions sociales et, le cas échéant, à produire les conditions d'une « lutte terrible entre les classes ».

« Si l'on jette un coup d'oeil sur l'intérieur de la société, l'on y voit les diverses *classes* qui la composent envisager cet objet [question de la législation sur les grains], d'une manière absolument différente, parce que l'attention des hommes [...] est presque toujours fixé par *leur intérêt* sans qu'ils aient la volonté d'être injustes. »

« Le propriétaire ne voit dans le blé qu'un produit de la terre et de ses soins ; il veut en disposer comme de ses autres revenus. Le négociant n'aperçoit dans cette denrée qu'une marchandise qu'il veut pouvoir vendre uniquement au gré de son intérêt. Le peuple envisage le blé comme un élément nécessaire à sa subsistance, il veut que les lois lui garantissent la possibilité de vivre de son travail. Luttant pour leurs propres intérêts, ces trois classes invoquent des principes élevés répondant à ces derniers : le seigneur terrien invoque le droit de propriété, le marchand la liberté du commerce, le peuple le droit de l'humanité. »

Livrés à leur propre mouvement, les visées et intérêts en contradiction “objective” des différentes classes ne peuvent selon Necker concourir à la formation intérêt général.

« On ne saurait confondre intérêt des agriculteurs avec celui de l'agriculture, celui des fabricants avec celui de la fabrique, celui des négociants avec celui du commerce. Le gouvernement uniquement guidé par le voeu des *différentes classes* ne fait jamais qu'en favoriser une aux dépens de l'harmonie générale. »

Pour Necker en effet , l'intérêt général de la nation ne peut se former sur la base d'un intérêt de classe particulier.

« En arrêtant sa pensée sur la société et sur ses rapports, on est frappé d'une idée générale [...], c'est que presque toutes les institutions civiles ont été faites pour les propriétaires. [...] On dirait qu'un petit nombre d'hommes, après s'être partagés la terre, ont fait des lois d'union et de garantie contre la multitude, comme ils auraient mis des abris dans les bois pour se défendre des bêtes sauvages. »

Les lois de la société qui défendent les seuls droits des riches et des propriétaires ne peuvent poser un intérêt général pour l'ensemble de la société. Dans les conditions de cet apanage, le peuple ne peut indéfiniment être « tenu en lisière au milieu de l'inégalité des propriétés ». Dès lors qu'il « craint pour le nécessaire », il peut se muer en « lion qui rugit », et viser à « renverser » l'ordre économique et social, et les classes, qui lui refusent ce nécessaire.

Ce n'est qu'en « s'élevant par la pensée au-dessus de ces divers intérêts en lutte », que le législateur (19) peut définir l'intérêt général, à la condition de prendre appui sur le plus grand nombre, de donner la parole à la multitude du peuple.

« C'est au milieu de ce *choc continu* d'intérêts, de principes et d'opinions que le législateur doit chercher la vérité. [...] Il doit s'élever par la pensée au-dessus des différents motifs qui remuent la société : Il doit la considérer dans toute son étendue, et lier [...] tous les ordres de citoyens [...], il doit surtout être le protecteur de cette multitude d'hommes qui n'ont point d'orateurs pour exprimer leurs plaintes. » (20)

A la fin du XVIIIe siècle, bien que le peuple ne dispose pas en tant que tel d'une parole publique (en tant que sujet politique), d'autres voix s'efforcent, comme Necker, de faire entendre les plaintes et les vœux du peuple. Rousseau se préoccupe des conditions d'une institution politique du peuple en sujet souverain. Des courants d'idée indépendants, s'efforcent de dégager ce que l'on peut considérer comme le point de vue propre des classes populaires. Ainsi, l'Abbé Coyer et son ironique *Sur la nature du peuple*, ou Carra qui propose en 1782 les *Cahiers du pauvre* et *Vie et doléances d'un pauvre diable*, qui fait parler le manouvrier, celui qui ne possède que ses bras, et de façon précaire, et qui revendique des droits sociaux, égalisation des conditions, droit au travail et à la subsistance. Les *Cahiers de Doléances* constituent eux aussi une riche source pour ce qui touche aux relations entre positionnements objectifs des différents groupes sociaux et les représentations et revendications sociales exprimées, lors même que ce n'est pas le manouvrier qui tient la plume.

IV — Conditions et facteurs de formation de la conscience de classe

Pour que l'on puisse parler de “subjectivités de classes”, on doit postuler, comme le faisaient Alain Chartier ou Necker, que les diverses classes et catégories sociales sont susceptibles de se constituer en *sujets*, au sens classique du terme, c'est-à-dire en êtres doués de conscience et de volonté. On s'accordera à ce point de l'exposé avec un tel postulat, laissant pour l'instant en suspens la question des conditions de formation de tels sujets, pour ne retenir que celle du rapport qui peut s'établir entre positions “objectives” des différents groupes sociaux et leurs expressions “subjectives”, discordantes ou non. Il reste, puisque l'on se réfère à des sujets, par définition doués de conscience qu'il n'est pas facile de déterminer, dans le cours du processus d'institution en sujet, quelle part revient aux facteurs objectifs et aux facteurs dits “subjectifs”. Aucun des schèmes explicatifs en présence, pris isolément, ne semble à même de rendre pleinement compte de la combinaison et hiérarchie des facteurs qui rendent possible la formation d'une « conscience de classe » dans son achèvement.

Certains courants d'idées, on l'a dit, ont pu soutenir que les convergences ou divergences d'ordre subjectif entre individus et groupes sociaux seraient à considérer hors de tout positionnement social et de tout enjeu concret. Les divergences de points de vue, pour une même réalité, se présenteraient comme autant de *dissensus* cognitifs, ou simples “malentendus”, se manifestant dans le vocabulaire ou dans le ciel des idées, pour partie indépendamment des positionnements sociaux, des formations historiques ou des lieux à partir desquelles ces dissensus sont développés. Dans un autre registre, on a pu postuler que les divergences entre représentations, points de vue, relèveraient de “consciences collectives”, “mentalités”, “formations épistémiques”, ou autres “prisons mentales”, d'ordre générique,

s'imposant de façon indifférenciée. Sans que l'on vise à dénier toute validité au positionnement du débat sur ce terrain idéal, les postulats "mentalitaires", même rapportés à des conditions socio-historiques de formation, se heurte au problème de l'hétérogénéité des visions ou conceptions du monde qui s'exposent au sein d'une même formation socio-historique, notamment mais non exclusivement, entre différents individus et groupes sociaux.

On a pu, à l'inverse, poser une relation mécanique entre « être de classe » et « conscience de classe », entre « condition sociale » particulière, et la « conscience sociale » qui leur correspondrait, parfois ici aussi, indépendamment de toute contextualisation. Sur le terrain d'un marxisme pour partie infidèle à Marx, la conscience sociale des diverses catégories ou "classes" serait présumée se trouver dans la dépendance de leurs conditions *immédiates* d'existence (21) simples expressions ou émanations directes de ces conditions sans prise en compte des conditions sociales générales. Selon les "conditions sociales" particulières, auxquelles on se trouve assigné, il en résulterait des conceptions et positions distinctes lorsqu'il s'agit de se représenter de mêmes "réalités" du monde politique et social. On dénie ici toute possibilité de conscience réflexive de réalités extérieures pour les individus et groupes sociaux. Le postulat de l'existence de distinctions fondamentales entre les contenus de "conscience" des différentes classes ou catégories sociales, pour une même réalité, en fonction de leurs conditions immédiates d'existence, pose à son tour problème. S'il s'avère indispensable de ne pas poser la formation des idées hors de tout conditionnement social d'ensemble, il ne s'agit là que d'un principe général, qui s'applique aux *points de vue* que l'on se fait sur les réalités (au sens optique du mot) selon que l'on est positionné en différents lieux de la société, d'un côté ou d'un autre d'un rapport social général (22). On peut en ce sens parler de divergences de *points de vue* sur une même réalité, selon *le point* de l'espace social où l'on se situe, toujours en se référant à l'ensemble de cet espace.

Pour une même réalité sociale, on constate ainsi qu'il existe une variété de *points de vue* en lice, ce qui conduit à s'interroger sur les fondements "terrestres" des divers positionnements, les convergences, oppositions ou décalages qui en découlent, leur évolution en fonction des conjonctures. Cependant, il demeure important de saisir que les différents *points de vue* (et les possibles "divergences" dans la "vision des choses" qui en résultent) se rapportent tous à *un même monde*. S'il n'est plus question de simples points de vue, mais de représentations, de *conceptions* (concevoir) que les différents individus ou classes se font de la réalité sociale, il faut de toute évidence considérer que ces représentations, conceptions, se rapportent à un *référént commun*. Quelle que soit la classe à laquelle on "appartient", il s'agit de se représenter un même monde. Les représentations sont toujours représentation d'une réalité sociale commune, d'objets communs. Par là, elles ne peuvent dépendre des seules "subjectivités" [c'est-à-dire se former indépendamment des objets qu'il s'agit de se représenter], ce qui reviendrait à affirmer qu'il n'existe pas de conscience possible d'un objet extérieur à soi, que se développent des pensées purement solipsistes. Admettre que les diverses représentations, ou conceptualisations diffèrent en fonction de données subjectives, ne doit pas conduire à oublier que les différents sujets construisent ces représentations en relation avec la réalité commune qu'il est effectivement possible de se représenter, dans telle ou telle formation historique concrète.

Et lors même que l'on retient l'idée de "conscience de classe", et qu'on la pose à la limite comme exclusive de la pensée des autres classes, puisqu'il est précisément question de *conscience* — rapport d'un sujet pensant à un objet pensé —, on ne peut pas concevoir cette conscience comme simple "réflexe" (fût-il de classe) ou comme subjectivité "autoréférencée" (solipsiste). On ne peut pas davantage imaginer que les représentations se réduisent à de simples "émanations", surgissement inerte dans la pensée des données immédiates de la réalité (23). Il y a toujours élaboration, et le terme même de reflet si souvent mis en cause, mérite d'être compris dans le sens de *réflexion*, y compris pour les catégories sociales, réputés peu éduqués (24).

Il existe il est vrai une variante, apparemment opposée, de la thèse selon laquelle la conscience des réalités sociales et politiques dépendrait strictement de conditionnements spécifiques pour les différentes catégories et classes sociales. Selon ce modèle, amplement théorisé dans les années soixante du siècle dernier, on admet certes que les différentes "consciences de classes", ou ce qui en tient lieu, ne se développent pas en isolat, sans relation avec un objet commun, mais l'objet ici se pose comme purement idéal. Les représentations du monde des différentes classes, et notamment de la classe ouvrière, seraient supposées se former dans un assujettissement fonctionnel exclusif à l'égard de la classe économiquement dominante (25). Ce qui revient une fois encore à nier la possibilité pour les sujets (individuels ou collectifs) de disposer d'une "conscience" propre, c'est-à-dire de la possibilité de

se représenter, de concevoir les divers objets du monde social, le travail de représentation de la réalité ne peut jamais se réduire à une simple “inculcation” idéologique.

Et même, si l'on admet que chacun et tous se trouvent asservis à “l'idéologie de la classe dominante”, comment alors rendre compte des divergences de *points de vue*, sinon de conceptions, qui peuvent s'exposer entre individus d'une même classe ou de classes différentes. En outre, ne convient-il pas de s'interroger sur les contenus des idées portées et répandues par chacune des classes successivement “dominantes”, dans leur relation avec les autres classes, selon qu'elles se trouvent dans un processus ascendant, de stabilisation, de déclin, selon qu'elles doivent faire face à des classes elles-mêmes en voie de formation hégémonique ou en décomposition, etc. Ce qui renvoie à la question de la formation de la “subjectivité” des différentes classes, c'est-à-dire de la possibilité pour celles-ci de se constituer ou d'être constituées ou non, en sujets, ici au sens historique du terme.

V — Phases historiques de construction, déconstruction, reconstruction de la conscience de classe

La formation d'une “conscience” de classe, en fonction d'un “substrat” que l'on a pu nommer “être de classe” résulte, comme on y a déjà insisté, de facteurs combinés, d'ordre objectif et subjectif. La prévalence relative de ces facteurs varie selon les époques, les périodes, les conjonctures. Toutefois, le positionnement “objectif” des individus d'une même classe sociale à des conditions d'existence communes, forme toujours le socle nécessaire sur lequel peut se constituer une conscience générale de classe. La conscience immédiate, intuitive, qui se développe en fonction de conditions sociales communes, précède et fonde toujours la conscience réflexive.

Toutefois, la « conscience de classe » proprement dite ne peut pleinement se former sans que ne soit posée face à la société, une représentation de ce qu'est cette classe dans sa généralité, par rapport à d'autres ensembles sociaux. Ce qui est commun à tous les éléments de cette classe, se constitue au regard de l'ensemble, en faisant “abstraction” des conditions particulières auquel chaque individu ou groupe restreint se trouve assujéti. La conscience de soi d'une classe, dans ses rapports avec l'ensemble d'une totalité sociale, n'est pas ainsi réductible à une “subjectivité” de classe “autoréférencée”, pas davantage à une “identité” originelle. Elle suppose une claire saisie de sa place et de son rôle au sein de l'ensemble des rapports sociaux, une “objectivation” conjuguée de soi et du monde social, révélant face à toute la société, ce qu'il peut y avoir de commun entre les différents éléments d'une classe donnée : intérêts, visées communes, et le cas échéant, finalité commune (26).

Les êtres collectifs [« être par construction »] n'étant pas unis directement de par un principe naturel (corporel) comme le sont les individus, un principe extérieur d'unification se trouve requis pour que l'on puisse parler de “conscience de classe” pleinement développée. Ce facteur est d'ordre subjectif, idéal, il se forme dans le champ politique (ce qui suppose que celui-ci ait été lui-même constitué ou ne soit pas en voie de déconstitution). Au sujet des conditions pour que se forme une organisation politique de classe, Marx parlait de la nécessité d'un « lieu » où puisse s'opérer une « transformation des intérêts immédiats » en « idées générales discutées en tant qu'idées », exposant en termes généraux « les conditions réelles » de la vie sociale et de ses luttes et « l'unité consciente des buts à atteindre » (27).

Pour la réalisation de ce modèle théorique idéal, des conditions d'ordre objectif et subjectif, sont requises. L'institution d'une classe en sujet (politique et historique), comme sa déconstitution, ne se réalisent pas indépendamment de conditions sociales et politiques générales, qui diffèrent selon les conjonctures historiques. Dans la période de l'après guerre en France (et plus généralement dans le monde), on pouvait imaginer que le processus d'institution de la classe ouvrière en sujet, doté d'une “conscience de classe” plus ou moins unifiée, suivait une voie ascendante. Depuis les années soixante (et plus spécialement avec la “rupture” de 1968), la tendance s'est inversée. L'analyse de ce processus de “désinstitution” et de la part respective qui peut être attribuée aux facteurs objectifs et subjectifs ne sera pas développée ici. On se bornera à noter que, si, s'agissant des facteurs objectifs, le poids relatif des ouvriers au sein de la population active a pu diminuer (et que se manifestent en outre des phénomènes de déclassement ou de “non-classement”), les rapports sociaux fondamentaux de production et d'échange ne se sont pas modifiés, et les classes populaires demeurent majoritaires dans la société. Ce qui a le plus “dépéri”, ce sont ainsi les facteurs subjectifs généraux de formation des classes

populaires en sujets historiques et politiques, les facteurs d'orientation posant ces classes en sujets, face à l'ensemble de la société. Dans le registre idéal, les diverses souches de "déconstructeurs" n'ont pas ménagé leur peine, sans rencontrer contradiction (28).

En dépit de l'effacement voire de la disparition de toute orientation générale clairement visible, on remarque cependant qu'au niveau de la conscience immédiate, les préoccupations, attentes, besoins ou rejets exprimés par les individus des classes populaires, recèlent toujours les éléments d'une possible "cause commune" et qu'ils se maintiennent dans la durée. Les enquêtes empiriques réalisées dans le cadre du *Centre de Sociologie historique* depuis une quarantaine d'années, attestent de la pérennité d'exigences communes au plus grand nombre et jugées essentielles : exigence d'une société où l'on puisse « vivre de son travail », revendication d'égalité (égalisation économique, égalisation dans l'accès à la définition des orientations pour l'ensemble de la société), refus de la rétrogradation sociale, besoin d'envisager l'avenir avec confiance.

Il s'agit aussi d'exprimer un besoin plus général pour ceux qui ne participent pas du gouvernement général de la société. A défaut d'imaginer pouvoir imposer leur volonté, nombre d'individus des classes populaires veulent au moins se *faire entendre*, ce qui est signifié au travers d'expressions telles que *montrer, faire voir, manifester*. L'idée de pouvoir orienter la politique selon le point de vue des classes populaires se trouve aussi exprimé (« il faudrait que ce soit le peuple qui dirige »). Les revendications touchant aux principes formels qui devraient permettre de « se faire entendre » ou d'orienter la politique du pays : *démocratie, république, citoyens*, sans parler de *citoyenneté*, sont cependant rarement mis au premier plan (si ce n'est par les enseignants).

En l'absence d'une "conscience de classe" s'exposant de façon unitaire sur la scène publique, on remarque qu'en dépit de leur "banalité", les principales revendications populaires, portent quant au fond sur une remise en cause du régime social, ou du moins de ses effets. Le besoin de disposer d'une vue générale (« comprendre ce qui se passe, ce qui peut nous arriver »), d'une orientation commune s'expose aussi d'une façon ou d'une autre : demande de "lignes" directrices, de *perspectives* générales, de "relais politique". Autant de demandes qui, pour reprendre les formulations de Marx, pourrait s'énoncer comme exigence de constitution d'un lieu politique où puissent s'exposer, en termes généraux, « les conditions réelles » de la vie sociale, la transformation des « intérêts immédiats » en « idées générales discutées en tant qu'idées », « l'unité consciente des buts à atteindre », ou, dit autrement, comme expression de reconstitution du peuple en tant que sujet historique et politique.

NOTES

1. Guy Michelat, Michel Simon, *Revue française de sociologie*, XII, 1971.
2. « Passer de la profession à la classe n'est nullement le produit d'une décision subjective : d'un simple point de vue macroéconomique, les "professions" renvoient à de vastes ensembles distincts par leur participation à la création et à la répartition du produit social, donc par leur mode d'action et d'organisation, notamment en matière syndicale. » Même référence.
3. Au sens que pouvait donner à ce mot Félix Guattari, les *affects* renvoient ici à ce qu'il y a « d'irréductiblement étranger à l'intention ».
4. A titre d'illustration, on peut se reporter à l'intitulé d'un ouvrage récent sur la question des subjectivités, : Maxime Cervulle, Danièle Kergoat, Armelle Testenoire (dir.), *Subjectivités et rapports sociaux, Cahiers du genre*, n°53, 2012. Dans cet ouvrage se trouvent mis sur le même plan des sujets socialement identifiables (classes) et de pseudo sujets collectifs (genres, races). L'accent est porté plus généralement sur « l'analyse des rapports de domination — de classe, de genre et de race — sur les subjectivités ».
5. On peut ainsi parler du concept de « blanchité » ("blanchitude" ou "whiteness") à propos des « formes et modalités de la conscience des dominants », « à savoir les sujets blancs ». Même référence.
6. Cf. Article « Sujet », Etienne Balibar, Barbara Cassin, Alain de Libera, *Vocabulaire européen des philosophies* (dir. Barbara Cassin), Seuil, Le Robert, 2004. Voir aussi article « sujet », in *Encyclopédie de la Philosophie (Enciclopedia Garzanti di filosofia, dir. Gianni Vattimo)*, Garzanti, 1995, Librairie Générale française, 2002, et les articles « sujet » et « subjectivité », in André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, PUF, 1983.
7. Voir la formule d'Augustin : « Je suis, je connais, je peux ».
8. Selon Jean-Luc Nancy, connaisseur en la matière, la "pensée française", depuis la fin des années 50, procéderait d'une "rupture allemande" mettant en question "l'instance du sujet", déconstruisant la subjectivité (ou "sa métaphysique", lorsque celle-ci prétend se penser en fonction d'un sujet). Ceci au profit de "quelque autre", qu'on le nomme "langage", "nous", ou "communauté" auto-engendrée, advenant indéfiniment à soi, dans la "présence" en commun, et qui "pense" en lieu et place des sujets. [Autrement dit on substitue aux sujets

historiques et politiques, de “nouvelles subjectivités” sans sujet assignable]. Jean-Luc Nancy, « Après le sujet, qui vient ? », *Cahiers Confrontation*, n°20, hiver 1989.

9. Les sujets humains individuels et les sujets collectifs — plus spécialement le peuple en tant que prétendant à la souveraineté politique — se trouvent de la même façon “déconstruits” dans la rhétorique contre-révolutionnaire d’un Bonald (ou d’un Joseph de Maistre). Bonald ne déclarait-il pas “erreur”, non existence, “l’homme intérieur”, l’individu conscient, et toute “philosophie du moi”. Sur cette base, il présuait impossible toute institution produite par l’art humain, et au premier chef les institutions politiques révolutionnaires découlant de la pratique historique du peuple.

10. Le porteur de l’idéal révolutionnaire n’est plus le prolétariat mais la “subjectivité”, souligne François Fourquet à propos des théorisations de Guattari/Deleuze. François Fourquet, « La subjectivité mondiale », *Le Portique*, 20, 2007.

11. Frédéric Rambeau, Université de Paris VIII (Laboratoire LLCP), article en ligne.

12. Félix Guattari : « Il est aussi absurde de parler de sujet de l’histoire que de sujet du moi. »

13. François Fourquet rend compte de l’enjeu porté par la promotion des subjectivités dans la destitution des sujets historiques : « La flamme de Mai 1968 s’est allumée en plusieurs points de la planète, sans que l’on puisse expliquer rationnellement ce qui se passait. Elle a pourtant bouleversé le monde et abouti à l’effondrement du communisme ».

14. « L’ancien *limes* de délimitation de la barbarie s’est irrémédiablement délité, déterritorialisé », Félix Guattari, « De la production de subjectivité », *Chimères* 2, 1987.

15. Félix Guattari, in *Les dimensions inconscientes de l’assistance*. Voir aussi François Fourquet, référence citée. « Les marginaux [sont] parfois des violents. Ils bousculent la bienséance, troublent la paix civile et la tranquillité bourgeoise. Leur déviance est une défiance, une résistance à la normalisation. Ils n’expriment pas un déficit de normalité mais un excédent de subjectivité, y compris les Basques de l’ETA ou les méchants terroristes du Hezbollah, aussi dignes de respect que les bons rebelles de Solidarnosc ».

16. Félix Guattari, « De la production de subjectivité » *Chimères* 2, 1987.

17. Pour l’édition en langue originale, Alain Chartier, le *Quadriologue invectif*, édité par E. Droz, Honoré Champion, 1950 (ici le texte est partiellement remanié). Pour l’édition en langue moderne, traduction et annotations de Florence Bouchet, Honoré Champion, Collection *Traduction des Classiques français du Moyen Age*, 2002.

18. *Le noble chevalier* : « Ne pense-tu pas [peuple] que les nobles hommes en leur état aient à souffrir autant que toi. » « Nous ne pouvons pas vivre du vent... » « Et s’il faut comparer mal à mal, c’est l’avantage qu’ont les populaires que leur bourse est comme la citerne qui a recueilli et recueille les eaux et les égouts de toutes les richesses de ce royaume, que les coffres des nobles et du clergé sont amoindri, [que] la faiblesse des monnaies leur a diminué le paiement des devoirs et des rentes qu’ils nous doivent ; et l’outrageuse cherté qu’ils ont mises sur les vivres et ouvrages leur a cru d’avoir ce que par chaque jour ils amassent. »

19. La notion de *Législateur* chez Necker est à prendre au sens que lui donne Rousseau dans le *Contrat Social*.

20. Jacques Necker, *Sur la législation et le commerce des grains*.

21. Voir les théorisations déjà anciennes d’Alain Touraine en la matière, et de façon moins étroite chez Pierre Bourdieu. La mise en relation d’une condition particulière peut être admise lorsqu’il s’agit de revendications catégorielles spécifiques, non lorsqu’il s’agit de la “conscience de classe” ou des représentations générales que l’on se fait du monde. Les sujets individuels ne se définissent pas seul regard d’une “catégorie socioprofessionnelle”, le plus souvent fluctuante.

22. Par exemple selon que l’on se situe, ou non, au sein d’un secteur protégé des effets des contradictions immanentes du capitalisme, on ne considérera pas de la même façon la légitimité de ce régime et la nécessité ou non d’une transformation d’ensemble, touchant à ses fondements mêmes.

23. Selon l’historien Ernest Labrousse, il était abusif d’imaginer que les individus, même les plus frustes, se bornent à exprimer des “sensibilités” dépendant strictement de leurs conditions immédiates d’existence. Ils développent selon lui un ensemble de représentations, d’idées sur la réalité dans son ensemble.

24. On doit noter cependant, que s’agissant des représentations des catégories sociales estimées les plus cultivées, les effets de mode et les influences extérieures se révèlent plus sensibles qu’au sein des catégories populaires.

25. Voir notamment Louis Althusser et les thèses portant sur les « Appareils idéologiques d’Etat ».

26. La vue générale qui rend possible l’organisation en classe ne se donne pas toute faite. On ne peut la dégager à partir des seules préoccupations individuelles ou sur la seule base des intérêts immédiats de telle ou telle catégorie. Si l’on peut concevoir qu’une ligne directrice se développe comme élargissement des revendications immédiates, il convient qu’une orientation d’ensemble capable d’exposer l’unité de ces revendications, soit d’emblée exposée à un *niveau général*, donnant à voir ce qu’il y a de commun entre les divers intérêts, les perspectives communes, leurs conditions de réalisation.

27. Karl Marx, *Les luttes de classe en France*. Voir aussi, s’agissant des “lieux politiques”, Hélène Desbrosses, *Le lieu politique, Constitution et déconstitution*, Centre de Sociologie Historique, 2015.

28. Il resterait à caractériser à quels intérêts “objectifs” de “classe” renvoie leurs propres “subjectivités”

