



**HAL**  
open science

## Les Gilets jaunes une histoire de classe ?

Ludivine Bantigny, Samuel Hayat, Jean-Paul Gaudillière

► **To cite this version:**

Ludivine Bantigny, Samuel Hayat, Jean-Paul Gaudillière. Les Gilets jaunes une histoire de classe ?. *Mouvements: des idées et des luttes*, 2019, *Mouvements*, 100, pp.12-23. 10.3917/mouv.100.0012 . hal-02433775

**HAL Id: hal-02433775**

**<https://hal.univ-lille.fr/hal-02433775v1>**

Submitted on 9 Jan 2020

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

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

## Les Gilets jaunes une histoire de classe ?

### Entretien avec Ludivine Bantigny et Samuel Hayat

**Mouvements** – Une des particularités des discussions à propos du mouvement des Gilets jaunes est la multiplication des références historiques mobilisées pour en parler : depuis les émeutes d'Ancien régime, la Révolution Française proprement dite, 1848 jusqu'à La Commune et Mai 68. Et cet exercice n'est pas totalement abstrait puisque ces références, ou du moins certaines, se retrouvent dans les paroles des Gilets jaunes. Comment analysez-vous ce phénomène ?

**Ludivine Bantigny** - On peut partir de la question de l'engagement qui explique peut-être qu'il y ait eu tant de tribunes, de prises de parole mais aussi des participations diverses à ce mouvement de la part de chercheurs et d'enseignants. Les deux se sont mêlés : l'histoire est en train de se faire, et on essaie de la saisir ce qu'elle a de singulier. Et en même temps, on souhaite aussi y prendre notre part à notre modeste échelle.

Comment qualifier ce qui se passe ? Il y a d'abord la question du choix des mots : crise, événement, mouvement, etc... Événement me semble le plus adapté si on ne le prend pas dans son sens euphémisé - comme on a pu dire « Les événements d'Algérie » au lieu de parler de « La guerre d'indépendance algérienne » ou « Les événements de 68 » au lieu de parler de « La grève générale » - mais dans le sens fort de quelque chose qui surgit. Par rapport à l'histoire et à la tradition des mouvements sociaux, je crois qu'on est dans quelque chose de différent, à la fois du point de vue de la sociologie et sans doute du point de vue des aspirations, des revendications et des dispositifs. C'est un mouvement qui échappe très largement aux codifications des mouvements sociaux, même si bien sûr, les mouvements sociaux ne sont jamais réductibles à leurs codes.

**Samuel Hayat** – En effet, je pense que cet élément est une clé très importante pour comprendre la place de l'histoire dans le mouvement et ses interprétations. Ce qui permet de situer les mouvements sociaux, de les faire entrer dans des grilles, c'est pour beaucoup la capacité de leurs porte-paroles à se situer dans ce qu'on appelle l'espace des mouvements sociaux<sup>1</sup>. Ce qui veut dire la capacité à se situer dans l'histoire continue des mouvements sociaux, par exemple en se revendiquant de la tradition du mouvement ouvrier, du mouvement féministe, du mouvement contre le racisme et les discriminations. Or, on a quelque chose de tout à fait différent avec les Gilets jaunes. Il n'y a pas de volonté de s'inscrire dans l'espace des mouvements sociaux et de chercher une filiation, soit du fait de la non-maitrise de certains codes, soit parce qu'il s'agit de faire l'unité et donc d'éviter les références qui pourraient diviser. Donc, l'usage classique de l'histoire des mouvements sociaux est bloqué, ce qui ouvre sur d'autres références historiques, plus lointaines, les moments d'irruption du peuple, les soulèvements populaires voire plébéiens, ce qui, parce qu'on est en France, veut souvent dire la Révolution Française et les soulèvements du 19<sup>ème</sup>.

---

<sup>1</sup> Lilian Mathieu, *L'espace des mouvements sociaux*, Bellecombe-en-Bauges, Editions du Croquant, 2012

Ces discours tout autant que la diversité des participants ont laissé les sociologues des mouvements sociaux un peu démunis. Ils ont très peu pris la parole. Et comme il y avait une forte demande d'explication de la part des médias, ce sont les historiens et historiennes qui se sont mis à interpréter le mouvement, en prenant au sérieux le fait qu'il s'agissait de renouveler cette geste du soulèvement, à partir d'une conception de l'histoire discontinue, fragmentée et avec des resurgissements. On retrouve, en gros, la vision de Walter Benjamin de l'histoire et son héritage dans les travaux de Michèle Riot-Sarcey par exemple<sup>2</sup>.

**L.D.** - A mon avis, il faut distinguer entre la prise de parole historique en tant que telle, spécifique à la discipline, et le fait circonstanciel que des historiennes et des historiens, comme d'autres, s'investissent dans ces mouvements ou les soutiennent. Si la présence des historiens et historiennes dans les mouvements sociaux de ces trente dernières années a été effective, je pense qu'elle s'est faite sans lien avec le travail historique. Pourquoi ? Parce qu'il y a eu une rupture en 68 du point de vue de la référence historique, du point de vue de l'usage de la citation pour faire revivre l'histoire. 68 a été un moment où on a énormément mobilisé l'histoire, parce que les protagonistes pensaient vivre un moment révolutionnaire à penser par référence aux révolutions du passé. On a énormément parlé de la Révolution Française en 1968 mais plus encore de La Commune de Paris et des grèves avec occupation d'usines du Front Populaire. Contrairement à l'analyse de François Hartog 68 n'a pas été un moment « présentiste » au sens où le sens de l'histoire, le régime d'historicité, aurait été dominé par le présent. Les Gilets jaunes opèrent un peu de la même manière. La raison pour laquelle ces usages de l'histoire semblent nouveaux est que dans les années 80 et 90, on a essayé aussi d'en finir avec ces références au passé en disant que de toute façon, la révolution était terminée de même que la lutte de classes. Les références historiques des mouvements sociaux sont devenues à beaucoup plus courte distance : 73 et les mobilisations lycéennes pour les mouvements contre la loi Devaquet en 1986, les grèves de 95 pour le mouvement anti-CPE, etc.

Mais pour comprendre comment jouent les diverses références au sein des Gilets jaunes, je crois qu'il faut revenir à la composition sociologique et aussi dans une certaine mesure à la composition politique du mouvement. Je me trompe peut-être car tout cela est impressionniste, sans enquête de terrain autre que la présence et la participation, mais j'ai l'impression qu'il y a quand même trois segments Gilets jaunes qui ont des traditions, des cultures différentes, et dès lors des références historiques différentes.

Il y a ceux qui arrivent pour la première fois peut-être dans une mobilisation : une brèche s'est ouverte et il faut la saisir dans sa nouveauté. Cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas de culture historique, mais c'est une culture qui ne se transmet pas sous la forme organisée de l'héritage des syndicats, des partis politiques ou des associations. Donc là, la Révolution Française prime, d'autant plus que la Cinquième République, très présidentielle est quasi monarchique, et que Macron lui-même a remis sur le métier l'idée que les Français auraient la nostalgie du roi. Alors, les Gilets jaunes ont dit : « Non, ce roi, on n'en veut pas et on veut lui couper la tête », c'est le « Macron, démission, Macron, démission ». La Révolution Française qui compte est donc celle du peuple contre l'aristocratie mais aussi celle du peuple tout court, sans article, au sens où on fait peuple quand on a conscience de faire

---

<sup>2</sup> Michèle Riot-Sarcey, *Le procès de la liberté: une histoire souterraine du XIXe siècle en France*, Paris, La Découverte, 2016

« peuple », quand on a conscience d'entrer dans l'histoire, d'entrer dans un mode de politisation de l'ordre du « protagonisme ».

Ensuite, il y a un autre segment Gilets jaunes qu'on peut appeler autonome, ceux qu'on trouve dans les cortèges de tête, qui se mêlent aux « black blocks », qui écrivent sur les murs. Cette mouvance là est un peu post-situationniste, avec ses graffitis incroyables elle fait ressurgir 68 dans son humeur, dans sa créativité. Et c'est là qu'on va trouver des références à La Commune, aux expériences libertaires.

Enfin, il y a un troisième segment, avec des gens qui sont ou ont été militants dans des organisations syndicales ou politiques diverses qui, eux, ont encore une culture marquée par le marxisme. Eux ils cherchent le lien avec l'histoire du mouvement ouvrier, des conflits au sein des usines et des entreprises, leur 68 c'est la grève générale. Comme c'est très différent de ce qui est en train de se passer, les références servent à essayer de poser la question de la grève, des occupations qui soient pas seulement des occupations de ronds-points ou de places, mais des occupations des lieux de travail.

**S.H** - Parmi les groupes que tu décris, il y en a quand même un qui est dominant, qui est celui des primo-arrivants, en termes de nombre mais surtout dans la construction de la mobilisation : les Priscilla Ludosky, Eric Drouet, Maxime Nicolle, etc...qui réussissent à s'instituer comme porte-paroles. Or une condition pour être porte-parole est de ne pas faire partie des groupes qui pourraient se reconnaître dans quelque fraction de la gauche que ce soit, parce qu'il faut maintenir l'unité. Ça fera l'objet d'études empiriques, mais si on demande pourquoi la question du travail a été aussi marginale, une partie de la réponse réside dans le fait que c'est une question qui divise. Il y a des gens dans le mouvement pour qui les chômeurs sont des parasites, pour qui il est hors de question d'adopter une position en leur faveur. On en reste donc à ce qui fait commun : d'une part l'opposition à Macron et d'autre part des éléments de justice sociale. Mais ceux-ci sont complètement déconnectés d'une analyse du mode de production. C'est ce qui rend possible, au début, la présence de beaucoup de militants et militantes de l'extrême droite ou des mouvements proches.

**L.D** – Là, je voudrais nuancer ! D'accord, il y a le « Macron, démission ». Mais à côté, on a aussi une très forte insistance sur le besoin d'une nouvelle répartition des richesses et cette exigence est basée sur la vision d'une société différente, d'une société plus juste, plus humaine.

**S.H.** – Oui, il y a cette vision d'une autre société mais, pour faire le lien avec la question des temporalités, ce n'est pas une société future, c'est une société passée. Ce qui revient en permanence ce sont ces mots : « Depuis 30 ans, depuis 40 ans » pour introduire l'idée qu'il faut revenir sur les politiques menées depuis trois ou quatre décennies, donc pas seulement par Macron. Il s'agit de revenir à un avant qui est un avant les réformes néolibérales pour restaurer un pacte entre l'Etat et la société qui aurait été trahi. C'est très différent d'un horizon utopique comme en 68 ou de la défense d'une identité de classe comme dans l'insubordination ouvrière. C'est intéressant que dans les revendications, on trouve des choses sur les SDF, mais aussi sur les malades mentaux, sur les handicapés, c'est-à-dire la mise en avant de l'idée qu'il doit y avoir une prise en charge des personnes les plus faibles, les plus pauvres, les plus exclues. Et ce thème de l'exclusion, pur produit des années 80 et 90, c'est quand même très différent de l'idée qu'on peut se faire d'un horizon révolutionnaire où la société qu'il s'agit de créer n'a rien à voir avec les sociétés ayant existé dans le passé.

Je ne pense pas que ce soit absolument inédit d'avoir un mouvement qui est tourné vers le passé plus que vers le futur mais ça le met à distance d'une tradition du type « Les lendemains qui chantent » !

**L.D** - Je pense pas qu'on doive trop forcer cette dichotomie entre une vision tournée vers le passé et une vision tournée vers le futur, parce qu'il y a toujours un mélange des deux. En 68, en réalité, on essayait aussi de se référer au passé pour construire l'avenir. Même chez les situationnistes ! Patrick Marcolini a, dans sa très belle thèse sur ces derniers, une conclusion étincelante sur le fait que nos utopies sont toujours réactionnaires au sens où elles se nourrissent de perspectives de retour à des choses qui ont existé ou plutôt qu'on imagine avoir existé.

**Mouvements** – S'il y a une dose de nostalgie dans le mouvement, sur quoi porte-t-elle exactement ? Les Trente Glorieuses qui sont encore dans les mémoires familiales, la croissance et le plein emploi, les politiques sociales ?

**L.D** – Ce que je vais dire est encore une fois très empirique. Je suis allée dans beaucoup d'endroits pour parler de 68 et je n'ai pas rencontré cette nostalgie. Beaucoup de gens qui participaient à ces débats étaient des personnes qui appartenaient à la génération qui a été active en 68. Pour eux, il n'y a pas de nostalgie des Trente Glorieuses. La question est toujours : « Non, mais attention, glorieuses par rapport à quoi ? C'était quoi les conditions de travail ? La durée du travail ? Les salaires ? ». Certes, il y a l'idée que c'était plus simple pour avoir un emploi mais dès qu'on rentre dans les détails la critique de ces emplois surgit : « Oui, on se souvient des conditions de travail, de la rudesse, des journées très longues, des salaire aux pièces, des pressions patronales, etc... ».

**Mouvements** - J'aimerais qu'on revienne sur la question du peuple qui est finalement le thème commun de ces multiples référents historiques. A votre avis que nous dit ce mouvement sur comment on fait peuple, sur ce qui peut en faire l'unité, sur les convergences et différences d'intérêt entre les groupes qui potentiellement constituent le peuple ?

**S.H** – Faire peuple suppose toujours une opération d'homogénéisation pour faire du commun. Cela veut dire éliminer tout ce qui pourrait venir diviser ce qu'on construit comme étant le support de ce commun. Cette opération implique donc le rejet d'un extérieur. Ça peut être un extérieur vertical, ceux qui sont en haut, qui sont au-dessus : le pouvoir, la caste, etc. Mais le rejet peut aussi viser un extérieur horizontal : des personnes qui sont considérées comme ne faisant pas partie du peuple. Dans un mouvement donné, il n'y a pas nécessairement de continuum entre ceux qui font jouer le peuple contre la caste et ceux qui font jouer le peuple contre les étrangers.

Ce qu'on a vu avec les Gilets jaunes, c'est d'abord que ça marche : ils ont réussi à faire peuple. Et l'admettre n'a rien d'anodin parce que chez les théoriciens et théoriciennes du populisme, il y a souvent l'idée que la construction d'un peuple est quelque chose qui ne peut se faire que de l'extérieur, par une opération politique organisée autour d'un - ou d'une - leader. Même la stratégie Podemos suppose très consciemment que pour que ça marche, pour que ça avance, il faut la queue de cheval du professeur Pablo Iglesias<sup>3</sup>. Or avec les Gilets jaunes on a une volonté de se passer du leader, de cette forme de représentation. Le

---

<sup>3</sup> Pablo Iglesias, « Understanding Podemos », New Left Review, n° 93, p. 8-22.

symbole de cette homogénéisation sans leader, c'est le gilet jaune, un dispositif matériel qu'on peut voir et par lequel on va physiquement constituer un peuple d'égaux.

Les Gilets jaunes c'est donc un mouvement libertaire : non pas par son ancrage dans une tradition anarchiste, mais au sens où l'exercice du pouvoir à l'intérieur du mouvement est quelque chose qui est extrêmement contrôlé et très mal accepté. Ça repose vraiment sur l'autonomie des individus et des groupes qui sont capables de s'organiser de manière formellement égalitaire. C'est la première chose que dit le mouvement. Les spécialistes du populisme se sont trompés : on n'est pas obligés d'emprunter aux termes du gouvernement autoritaire pour créer un mouvement populaire. C'est un espoir énorme du point de vue des personnes intéressées à l'émancipation, que de voir que effectivement on peut faire peuple de manière libertaire, et que ça fonctionne.

Ensuite, il faut se demander pourquoi ça ne marche pas plus. C'est-à-dire, pourquoi à un moment donné, cette capacité à faire peuple avec un soutien massif de la population cesse d'opérer ? Pourquoi la mobilisation stagne à quelques dizaines de milliers de personnes sur aussi longtemps sans qu'on assiste à la décade classique ? Cela veut dire qu'il y a vraiment des gens très motivés, mais pourquoi ça ne prend pas plus ? On se trouve face à une limite, un paradoxe fondamental, qui est que pour faire peuple de cette manière il faut le refus de l'organisation, ce qui, du coup, limite très sérieusement les capacités de mobilisation et donc leurs effets.

**Mouvements** - Il me semble que face à cette question du comment faire peuple, la gauche a classiquement apporté deux registres de réponse. La première est l'organisation et le parti. C'est-à-dire qu'il faut le fameux débouché politique au mouvement social : la construction de l'organisation est ce qui permet de gérer la diversité, de profiter des espaces qu'offre le jeu démocratique et finalement d'obtenir du pouvoir. La deuxième réponse est de dire qu'il ne faut pas faire peuple mais classe et, sur cette base sociale homogène, le rôle de l'organisation est de construire un espace de vie et de mobilisation, une contre-société qui permettra, sur la longue durée, d'imposer le changement. Dans les deux cas, du fait de la centralité de l'organisation, il y a une opposition cruciale avec la construction libertaire que vous décrivez... Les Gilets jaunes ce serait donc ni peuple, ni classe ?

**L.D** – Je ne crois pas. Je pense que pour le mouvement des Gilets jaunes, on peut, on doit, articuler peuple et classe. Au sein du mouvement plusieurs classes sont très présentes et actives. Ce sont elles qui sont au cœur de la chose politique et font peuple. Ce qui rend une telle opération possible est que ces classes sont solidaires les unes des autres. Je viens de lire une analyse très éclairante de Christian Mayeux qui est un syndicaliste Solidaires qui parle, à propos des Gilets jaunes, de prolétariat parce qu'il y a évidemment des salariés à statut dans ce mouvement, mais surtout parce qu'il y a beaucoup de « précaires » : des gens qui sont en intérim, au chômage, à la retraite, qui travaillent en auto-entrepreneurs. Les situations sont diverses mais toutes marquées par une très grande fragilité économique. Il y a quelques artisans mais les petits patrons qui étaient là au début, au moins ceux qui prenaient la parole en tant que tel, sont assez vite passés à l'opposition et tiennent un discours très virulent contre le mouvement. Une fois cela noté, où est le peuple ? C'est le symbole, le signifiant de l'alliance. Ils font peuple parce qu'ils se donnent la légitimité politique en faisant du commun. La dynamique du mouvement a été de se rencontrer, de structurer le débat pour se poser en pouvoir potentiel. C'est le sens du « Macron,

démission » et de son omniprésence même si on ne sait pas très bien mettre quoi à la place. Donc là, c'est bel et bien faire peuple au sens de l'irruption.

Ensuite, pourquoi est-ce l'irruption ne va pas plus loin, ne débouche pas sur une crise politique majeure ? Là je pense qu'il faut sortir du regard interne pour prendre en compte ce dans quoi s'inscrit le mouvement. Et la première chose à noter est le discrédit, la réduction de l'exercice politique par excellence qu'est le vote à un geste inutile : il y a des millions et des millions et des millions de personnes qui ne font plus ce geste-là. Et comme le disait Samuel désertier le moyen par lequel l'Etat fait peuple rend évidemment plus difficile cette construction. Certes le désinvestissement des circuits usuels de la démocratie peut déboucher sur d'autres gestes politiques, et c'est bien ce qu'est le mouvement. Mais, et là on touche à la seconde difficulté, la disqualification du politique s'étend au fait de manifester, de se rebeller. Elle est portée par le discours des médias sur la violence ou l'allégeance à l'extrême droite mais aussi renforcée par la répression policière qui a quand même été d'une intensité rare.

**Mouvements** - Quand tu dis, les Gilets jaunes c'est une question de classes, cela veut dire une situation de fait ou quelque chose d'explicite, une identité assumée, même si les mots ne sont pas ceux du mouvement ouvrier, de la gauche ou de la tradition marxiste ?

**L.D** – Evidemment, personne n'était là pour dire « Voilà, moi, je suis dans la lutte des classes ». On a parlé de ces années 80 qui ont généralisé l'idée que les classes n'existent plus. Et si les classes n'existent plus, la lutte des classes n'existe plus non plus. Mais ce n'est pas parce qu'on n'emploie plus ou pas le mot qu'il n'y a pas de classes. Après tout les historiens ont beaucoup discuté de l'Ancien régime pour savoir si on peut parler de classes alors que la société se pense comme une société d'ordre. Et dire que c'est aussi une société de classes est légitime pour beaucoup. Personnellement, je pense que le mouvement des Gilets jaunes a manifesté une conscience de classes. Comme quand il s'en prend aux Fouquet's. Certes l'initiative est sans doute venue du black bloc mais les Gilets jaunes qui sont là manifestaient une sorte de jubilation, refusaient de condamner même quand les journalistes les poussaient à le faire. Le Fouquet's c'est le symbole de l'opposition frontale entre ceux qui possèdent les richesses et les autres. On est loin de la classe définie par la non possession des moyens de production. Mais on est bien dans la revendication d'une identité et d'un conflit socio-économique, centré sur la répartition des richesses.

**S.H** – Pour moi, quand on parle de classes et de lutte de classes, on mélange trois choses. Une première chose, déjà analysée par Aristote et reprise par Machiavel, est l'existence d'une division fondamentale entre le peuple et les puissants. Cette division est organisatrice de toute forme politique et pour Machiavel, elle a pour origine une contradiction majeure : les puissants ont un désir fondamental qui est celui de dominer, et le peuple a un désir fondamental qui est celui d'être libre. Et ce peuple-là, il a une dimension de classe au sens où il est composé du petit peuple, de ceux qui n'appartiennent pas aux gens qui sont des dominants sociaux. Cet aspect-là de la lutte des classes est la révolte du démos : au sens où le démos c'est le peuple mais ce n'est pas tout le peuple, c'est le peuple des dominés. Donc, on a cette première définition de la classe qui fonctionne extrêmement bien avec les Gilets jaunes.

Il y en a une deuxième qui fonctionne extrêmement mal, qui est celle, en gros, des mouvements ouvriers qui à partir de la fin du XVIII<sup>ème</sup> siècle s'organisent sur la base d'une

expérience de travail, une expérience de métier sur le lieu du travail, qui s'organisent à partir de la reconnaissance des rapports qu'on appellera ensuite rapports de production mais qui sont d'abord vécus très immédiatement dans la relation de travail, dans l'expérience de l'atelier puis de l'usine. L'archétype de cette émergence c'est la révolte des canuts en 1831. On a des ouvriers qui viennent dénoncer l'existence d'une classe, les fabricants, c'est-à-dire les capitalistes, qui font une pression à la baisse sur ce qu'on appelle le tarif, le prix du travail, qui refusent surtout qu'il y ait une négociation collective de ce tarif. Dans cette seconde approche, l'endroit où les rapports de classe se nouent est l'entreprise, même si la condition d'ouvrier ou de salarié a bien d'autres dimensions. De ce point de vue-là, les Gilets jaunes, ce n'est pas du tout un mouvement de classe ; non pas du fait de la caractérisation sociologique des personnes qui y participent mais parce que le lieu de travail n'est pas un lieu de lutte.

Ensuite, il y a la troisième définition, héritée des organisations politiques marxistes, qui met les deux ensemble, c'est-à-dire qui fait coïncider la classe comme sujet politique et la classe comme sujet d'expérience du travail. Le syndicalisme de masse et la construction de parti de masse repose sur cette conception : la classe est le sujet historique identifié au prolétariat. Et souvent quand on pose la question de la relation entre le mouvement et la question de classe, c'est cela qu'on cherche : un sujet qui peut être caractérisé à la fois comme sujet politique et comme sujet ancré dans une certaine position dans les rapports de production.

Donc pour les Gilets jaunes, je crois que la réponse à ta question est plutôt qu'il s'agit bien d'une question de classe mais à condition d'accepter de se défaire de ce que le marxisme a théorisé sous le terme de classe. Rappelons nous le XIX<sup>ème</sup> siècle : la révolution de 1848, même la révolution de 1871, La Commune. Est-ce que les gens se mobilisaient au nom de la classe ouvrière ? Certains mais certainement pas tous. La mobilisation se faisait sur la base d'une expérience partagée qui mêlait toujours appartenance de classe au sens d'appartenance à un métier, mais aussi appartenance à un quartier, mais aussi appartenance à la Garde Nationale, etc. Donc, ce n'est pas uniquement l'expérience de travail, en particulier l'expérience de travail dans l'usine, qui fait qu'on fait classe. Et on ne fait pas juste peuple, on fait bien classe au sens des petits contre les puissants, mais on fait classe à partir de toute une série de relations de sociabilité populaire enchevêtrées.

C'est ce qu'on a avec les Gilets jaunes : un mouvement de classe, non pas au sens où les personnes seraient toutes situées dans les rapports de production au même endroit, non pas donc où ils auraient les mêmes intérêts économiques, mais où ils sont pris dans des éléments de reconnaissance réciproque. On se reconnaît dans l'expérience de l'autre lorsqu'il l'énonce, même si cette expérience n'est pas une expérience du travail. C'est quelque chose d'essentiel dans la constitution et la pérennité des groupes de Gilets jaunes. Il y a beaucoup, beaucoup de témoignages. C'est un élément très important. Les gens témoignent de leur condition de travail, de leur condition de vie, dans laquelle le travail a une importance mais n'est pas la seule dimension. Les autres personnes peuvent avoir une position tout à fait différente. Il n'y a pas que des personnes en grande difficulté chez les Gilets jaunes. Il y a des personnes qui, socialement, sont plutôt insérées, il y a des cadres, il y a des intellectuels aussi. Mais le témoignage de son expérience sociale est le biais par lequel les uns et les autres se reconnaissent. Et c'est une manière de faire classe qu'on n'arrive plus à reconnaître comme telle, parce qu'elle est très différente de la manière dont on a fait classe au XX<sup>ème</sup> siècle, à l'époque du marxisme triomphant. Ce n'est pas la manière dont le marxisme a pensé la classe comme sujet, avec cette adéquation entre position dans

les rapports de production et sujet politique, mais c'est beaucoup plus proche de ce qu'est l'existence historique des classes et en particulier de l'expérience de la « formation de la classe ouvrière » aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles.

**L.B** - Oui. Je suis absolument d'accord, mais j'ajouterais que d'une part, les rapports de production se sont beaucoup complexifiés, ils se sont précarisés avec cette conséquence de mettre à distance ce qui se passe dans les lieux de travail. Il est intéressant de voir que les tentatives de blocages de l'économie que proposent les Gilets jaunes ne sont pas la grève mais des occupations de lieux ouverts au public : des péages, de centres commerciaux. Parallèlement je me demande jusqu'à quel point ces Gilets jaunes qui participent aux mouvements du samedi, aux assemblées générales, sont aussi dans des luttes de classes au quotidien sur leurs lieux de travail. Certes ce n'est pas la totalité du mouvement mais j'ai rencontré des gens, à Vierzon, à Audincourt, près de Sochaux, parmi les Gilets jaunes qui sont encore ouvriers, pour certains militants syndicaux, pour qui la lutte de classe est le premier référent mais qui se retrouvent pleinement dans le mouvement.

**Mouvements** - Une manière de résumer ce que vous pointez est peut être de dire qu'il y a des modalités pour faire classe en un sens plus général et moins messianique que la théorisation que les partis politiques ouvriers et le marxisme ont élaborée. C'est-à-dire une manière de tenir ensemble la question de l'accès à la richesse, du rapport au travail et des expériences de vie en-dehors de la trilogie classique : usine, syndicat, parti...

**S.H** - C'est ça.

**Mouvements** – Sur cette base et pour boucler avec notre question du début sur les référents historiques, j'aimerais qu'on revienne sur façon dont l'historiographie des 25 dernières années, celle concomitante du tournant libéral, a abordé la formation de ces identités de classe en général et la formation de l'identité ouvrière plus spécifiquement.

**S.H** - C'est large mais on peut au moins insister sur le fait qu'il y a clairement quelque chose qui s'est passé après la publication du livre de E. P. Thompson sur la formation de la classe ouvrière anglaise<sup>4</sup>. Notamment parce qu'il mettait radicalement en question le discours marxiste orthodoxe et l'idée selon laquelle la conscience de classe viendrait de l'homogénéisation des conditions de production par le développement de l'usine et la création d'une sorte d'expérience commune des prolétaires. Thompson montre que cela ne marche pas du tout comme cela. La classe ouvrière anglaise se crée à la rencontre de transformations objectives et de reformulation d'éléments préexistants dans les sociabilités populaires, d'éléments presque anthropologiques, constitutifs des cultures populaires.

Pour lui, ce qui préexiste à l'apparition d'une conscience de classe, ce n'est pas le développement de l'usine, c'est l'existence d'une culture ouvrière au sens anthropologique du terme. Cette culture ouvrière est reformulée par l'appropriation d'un langage et l'appropriation d'une nouvelle manière de se dire et de se définir, en lien avec les événements politiques et la rencontre de textes savants. On passe donc d'une analyse économique de la formation de la classe à une analyse anthropologique et culturelle. L'approche de Thompson a particulièrement été discutée par les historiens français parce que, à la différence de la Grande-Bretagne, en France, la formation d'une conscience de classes – au sens de l'apparition de personnes qui se mettent à parler au nom des ouvriers

---

<sup>4</sup> Edward Palmer Thompson, *La formation de la classe ouvrière anglaise*, Paris, Seuil, 2012 [1963]

et dire : « Nous sommes la classe ouvrière » et à lutter en faisant des grèves – a lieu bien avant l'industrialisation.

On a eu en conséquence d'un côté, des gens qui ont essayé de reformuler le marxisme en s'intéressant au type d'industrialisation, en montrant que la voie anglaise n'est pas le seul type d'industrialisation, en parlant de proto-industrialisation et en s'intéressant aux effets du machinisme dans les petites structures. Et puis, à l'inverse, vous avez ceux qui défendent l'idée que la classe est avant tout une affaire de langage, que ce qui compte c'est le processus politique et culturel qui amène à parler un langage de la classe. D'un côté, vous avez E. P. Thompson lui-même, et en France François Jarrige ou Maurizio Gribaudi qui insistent sur les transformations du travail<sup>5</sup>. Et à l'opposé, vous avez ceux qui insistent sur le rôle premier du langage de classe : Gareth Stedman Jones pour la classe ouvrière anglaise, William Sewell pour la France<sup>6</sup>. Et à côté, à l'extérieur, quelqu'un comme Jacques Rancière, qui montre comment les trajectoires d'émancipation peuvent venir des ouvriers qui justement refusent la condition ouvrière, qui veulent s'échapper de la classe<sup>7</sup>.

Ces discussions ont été cruciales dans les années 70 et 80. Et puis ça disparaît progressivement, au profit d'une conception étendue des mondes populaires. Non pas parce qu'on ne parlerait plus du tout des dominés, mais parce qu'on fait une histoire sociale qui est différente, qui mêle l'histoire du travail et du capitalisme à celle des rapports de genre et de race, à l'histoire de l'empire et des subalternes. Du coup, on prend au sérieux la culture, pas juste la culture du métier ou de la production, on intègre la religion, les cultures orales des classes populaires, etc... A un moment donné cela devient donc compliqué de continuer à parler de classe, puisqu'on met derrière cette supposée expérience de classe des choses de plus en plus diverses.

Aujourd'hui, en France, chez les historiens et les historiennes, on a un retour de la question non pas de la classe mais de l'histoire ouvrière avec toute une nouvelle génération de chercheur.es. On a un foisonnement d'études sur les mondes ouvriers qui sont pris des angles très divers, avec parfois des choses très nouvelles comme le lien avec l'histoire environnementale. Mais la question de la formation de la classe ouvrière n'a pas vraiment été remise à l'agenda.

**L.B** - Il y a un autre courant dont on n'a pas parlé qui est l'écriture d'une histoire populaire qui se détache de la classe. Howard Zinn a eu une influence absolument considérable ; d'autant plus considérable que lui-même s'est vraiment impliqué pleinement dans les luttes. C'est cette conjonction entre histoire de l'expérience du travail et histoire du politique qu'on retrouve dans certains textes de la jeune génération. Par exemple chez Xavier Vigna, qui fait bien une histoire de la classe ouvrière mais pas seulement une histoire du métier, pas seulement une histoire des corps au travail, pas seulement une histoire des sociabilités

---

<sup>5</sup> François Jarrige, *Au temps des tueuses de bras: les bris de machines à l'aube de l'ère industrielle, 1780-1860*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2009 ; Maurizio Gribaudi, *Paris ville ouvrière: une histoire occultée (1789-1848)*, Paris, La Découverte, 2014

<sup>6</sup> William Hamilton Sewell, *Gens de métier et révolutions : le langage du travail, de l'Ancien régime à 1848*, Paris, Aubier-Montaigne, 1983 [1980] ; Gareth Stedman Jones, *Languages of Class: Studies in English Working Class History 1832-1982*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983

<sup>7</sup> Jacques Rancière, *La Nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier*, Paris, Fayard, 1981 ; Jacques Rancière, « The Myth of the Artisan Critical Reflections on a Category of Social History », *International Labor and Working-Class History*, vol. 24, octobre 1983, p. 1-16

ouvrières mais une histoire de la politique à l'usine sans que cela passe forcément par le biais classique de histoire des organisations, des syndicats et des partis.

**S.H** - Les personnes qui réussissent à tenir vraiment les deux bouts d'une histoire ancrée dans les mondes ouvriers, et en même temps qui posent la question des organisations, sont très rares. Il y a Julian Misch qui réussit à travailler sur le PCF en parlant de son inscription en milieu rural<sup>8</sup>. Mais c'est à peu près tout. Pourtant, le retour de l'ancrage local des mobilisations, dont le mouvement des Gilets jaunes, comme mouvement de ronds-points, est un témoin indubitable, montre l'importance qu'il y a à saisir cette dimension. C'est un champ d'étude dont les historien.ne.s doivent se saisir à nouveau !

Propos recueillis par Jean-Paul Gaudillière

---

<sup>8</sup> Julian Misch, *Servir la classe ouvrière sociabilités militantes au PCF*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010