

L'abolition des classes est-elle possible ?

par Yoann Malinge

Comment le passage d'une classe à l'autre, longtemps pensé comme une aventure individuelle, peut-il devenir un levier d'émancipation collective ? C. Jaquet reprend, à partir de Marx et de Spinoza, la question de l'abolition des classes.

À propos de : Chantal Jaquet, *Révolutions transclasses. Une nouvelle théorie de l'émancipation*, Paris, Puf, 2026, 280 p., 19 € (ISBN : 9782130891048).

Depuis une dizaine d'années, le mot « transclasse » est passé de la philosophie à l'espace public, où il désigne celles et ceux qui passent d'un milieu social à un autre. Chantal Jaquet avait forgé ce concept dans *Les Transclasses ou la non-reproduction* (2014) dans le but de soustraire ces trajectoires, principalement d'ascension sociale, aux explications de leur mobilité sociale par le mérite ou le hasard, et de les penser plutôt « sous le régime de la nécessité ». Ce premier livre restait centré sur l'individu qui échappe à la reproduction sociale. *Révolutions transclasses* s'attaque à un autre problème : ce phénomène peut-il être mis au service d'une émancipation collective, ou n'est-il qu'un alibi, la caution utile d'un ordre qui se perpétue ? L'ambition de ce livre est de transformer le concept de transclasse en instrument théorique pour penser l'abolition des classes, bien au-delà de la simple mobilité sociale, et avec elle celle des autres formes de domination.

Ce déplacement est annoncé dès l'introduction, qui écarte la question du « choix de vie » au profit de celle du « changement de vie » (p. 14). Il ne faudrait pas se demander quelle existence on voudrait mener, selon l'autrice, au risque de manquer

l'essentiel. En effet, il ne s'agit pas de choisir parmi des possibles, mais de transformer des conditions qui pèsent et inclinent à reconduire le mode d'existence hérité. Ce congé donné au possible peut surprendre, surtout si on lit cet ouvrage en phénoménologue. Pourtant, il commande toute la suite.

Le possible et la nécessité

L'idée de possible, écrit Chantal Jaquet en philosophe spinoziste, est « toujours inadéquate », parce qu'elle « reflète l'ignorance de la nécessité ou de l'impossibilité réelle d'une chose » (p. 14). Quand je délibère sur ce qui me semble possible, j'ignore les causes qui rendent la chose nécessaire ou impossible. La liberté ne réside pas dans le caractère indéterminé, mais dans la connaissance de ce qui nous détermine. C'est la condition pour passer d'une « nécessité contrainte », subie en aveugle, à une « nécessité libre » (p. 13).

Cette thèse a une portée politique : si l'émancipation consistait à ouvrir un éventail de possibles, elle resterait prisonnière d'une illusion, celle de se penser autonome. Elle consiste plutôt à connaître les déterminismes sociaux assez finement pour agir sur eux. Il faut souligner alors la différence avec les philosophies qui font de la liberté une capacité d'arrachement : la liberté consiste plutôt à comprendre sa situation et à la transformer.

Deux passages de classe

Encore faut-il distinguer deux façons de passer d'une classe à l'autre. C. Jaquet refuse de faire du transclasse une essence ou une identité. Elle soutient que c'est un processus, « une structure transitionnelle commune » (p. 30). Dès lors, il n'existe pas de « classe de transclasses ». Une preuve en est que les individus qui changent de position se répartissent sur tout l'échiquier politique, de la fidélité à la classe d'origine au ralliement aux dominants (p. 44). Les transclasses ne forment pas un groupe unifié ; ils donnent à voir, en négatif, comment les classes se fabriquent par incorporation de normes, « comme à travers un miroir grossissant » (p. 52).

Le phénomène n'a d'ailleurs rien d'exceptionnel, et c'est l'un des gestes forts du livre. La reproduction sociale s'accompagne toujours d'une non-reproduction qui lui est intérieure (p. 57) ; le capitalisme produit lui-même ses transclasses, notamment en prolétarisant les classes moyennes (p. 61-63). Le passage ordinaire d'une classe à l'autre est alors conservateur : il entretient les barrières en les franchissant, selon la formule du *Guépard* : « il faut que tout change pour que rien ne change » (p. 73). Ce transclassisme « inter-classe » déplace des individus sans toucher à la division en classes.

Le pari du livre est qu'il existe un autre passage, « extra-classe » celui-là, qui vise non plus à circuler entre les classes, mais à en sortir (p. 79). Son modèle est le prolétariat de Marx, cette « classe qui n'est pas une classe » parce qu'elle n'a aucun intérêt particulier à défendre et porte, de ce fait, un intérêt universel (p. 97-98). En se constituant en force dominante pour détruire le système qui la produit, elle abolit les classes et se nie elle-même comme classe (p. 106-107) : non un « surclassement », mais un « surpassement des classes ». Reste le point le plus délicat : comment franchir ce seuil sans reconduire la domination qu'on prétend abolir ? C. Jaquet reconnaît le danger de « confondre fermeté des positions et brutalité envers l'opposition, hégémonie et tyrannie » (p. 112), et cherche son contre-modèle du côté de la Commune, de ses mandats révocables, et de Spinoza pour qui l'État démocratique n'est que « la multitude souveraine » (p. 118). C'est là qu'elle réadmet le possible : faute de savoir si les crises du capitalisme produiront la révolution, il faut « penser le transclassisme collectif comme une possibilité et agir de telle sorte qu'il puisse devenir une nécessité » (p. 134). Une révolution, écrit-elle, « ça ne se dit ni ne se prédit, *ça se fait* » (p. 136). Ce « faire » est pensé par l'autrice grâce au concept spinoziste de *mutatio* (p. 142). Le passage révolutionnaire n'est pas une transition d'un état à un autre au sein d'une même forme, mais une métamorphose qui détruit la forme première. Empruntée à l'*Éthique*, la notion se distingue d'un progrès de l'histoire : elle ne répond à aucune fin fixée d'avance et n'est pas le fruit de la volonté, mais elle se réalise par l'action de personnes qui renversent le pouvoir dominant.

Fédérer les luttes

Le transclassisme extra-classe est la condition nécessaire de l'émancipation, non sa condition suffisante, car il y a des dominations qui ne se réduisent pas à celles liées aux classes. C. Jaquet nomme « supra-classe » cette troisième forme de transclassisme,

« ce qui est au-delà des classes », et qui « les renvoie à des déterminations (...) [qui leur sont consubstantielles,] le genre, la racisation, l'orientation sexuelle » (p. 249). Aux processus de conservation (inter-classe) et d'abolition (extra-classe) s'ajoute alors un processus de dépassement. C. Jaquet refuse la thèse selon laquelle le capitalisme serait la cause première de toutes les oppressions, dont la chute entraînerait d'elle-même la disparition. Selon elle, c'est là un « argument paresseux » qui dispense d'examiner la spécificité de chaque domination et ajourne leur suppression indéfiniment (p. 175). Le racisme, le sexisme et l'exploitation doivent se combattre ensemble, sans qu'aucun soit subordonné aux autres. Comment alors unir ces luttes sans les hiérarchiser ? C. Jaquet écarte la solution gramscienne d'un groupe dirigeant, qui redouble la subalternité de ceux qu'il prétend conduire (p. 180-181), et lui préfère, avec P. Hill Collins et D. K. King, l'exigence d'« autodéfinition » comme condition de l'autonomie (p. 183).

Elle développe alors l'outil conceptuel de la complexion, déjà présent en 2014 et ici porté à l'échelle collective : le « complexe psychophysique singulier » qui noue en chacun toutes les déterminations, héritées et acquises, sans les séparer (p. 222-223). Ce concept lui sert à critiquer l'intersectionnalité, dont elle juge l'origine judiciaire encombrante. Née de l'analyse de discriminations portées devant les tribunaux, celle-ci enfermerait les sujets dans une position de victime et figerait des rapports sociaux en attributs fixes (p. 208-209). Mieux vaudrait, propose-t-elle, parler d'identification que d'identité, pour ne pas « transformer un lieu d'abjection en lieu d'élection » (p. 215).

De là un renversement important dans ce livre : contre l'idée que l'émancipation devrait se fonder sur ce que tous les êtres ont en commun, C. Jaquet accorde le primat au « commun-propre », ce que partagent seulement certains corps, sur l'« omni-commun » partagé par tous (p. 239). Par exemple, partir du sort des femmes moins payées à travail égal (p. 241) n'est pas se replier sur une cause particulière : c'est la condition pour qu'une lutte englobe réellement chacun, là où une défense générale du salariat laisse intactes les formes les plus dures de l'exploitation (p. 242). Une théorie inclusive de l'émancipation ne descend pas du général au particulier ; elle remonte des communs propres vers le commun à tous.

Ce renversement engage une certaine idée du collectif. Pour C. Jaquet, le commun n'est pas une substance donnée d'avance, et il ne repose pas sur la ressemblance : « le commun ne saurait s'identifier sans reste au semblable » (p. 227). Croire que des individus n'ont rien de commun faute d'être semblables revient à méconnaître « le pouvoir d'attractivité de la différence » (p. 228) ; les communautés se

noient par complémentarité, « à la manière d'un arc-en-ciel » (p. 228). D'où une formule qui condense sa position : penser le commun, « ce n'est pas tant penser à un être en commun qu'un *faire en commun* » (p. 231). Le collectif ne précède pas l'action, il s'y constitue. La classe elle-même, rappelle-t-elle avec Marx, « ne précède pas la lutte, elle en procède » (p. 38) : c'est l'« antagonisme assumé » qui fait passer la masse de l'en-soi au pour-soi, et une classe révolutionnaire doit « se nier en tant que classe pour faire masse » (p. 99). Alors que le parti unique menacerait de l'uniformiser, C. Jaquet lui préfère une fédération de luttes autonomes et solidaires, l'autonomie n'étant jamais la séparation, puisque les luttes sont « conjointes à la racine » (p. 185-186).

Le statut du possible

Pour finir, nous voudrions revenir sur le statut du possible. C. Jaquet assume de travailler ce concept à deux niveaux : ontologiquement, tout est nécessaire et le possible demeure une idée inadéquate ; anthropologiquement, il faut « maintenir le régime du possible parce qu'il est impossible aux êtres humains de faire autrement » (p. 134-135), puisque nous ignorons si les causes d'une révolution transclasse existent et ont l'efficience de la produire. Reste que ce possible anthropologique demeure, chez l'autrice, l'indice de notre ignorance : il nomme ce que nous ne savons pas encore de la nécessité et se résorbe à mesure que la connaissance des causes progresse, sans jamais acquérir de poids positif propre. Or, pour une phénoménologie de l'agir, la tension vers l'avenir compte comme une structure positive de l'existence, le milieu dans lequel un sujet se projette, et non comme la part d'ombre d'une nécessité mal maîtrisée ; son obstruction (par la honte ou le sentiment d'illégitimité) porte sur des possibles vécus comme tels, et constitue un fait politique premier avant d'être une méconnaissance des causes. C. Jaquet pourrait certes y voir une « incorporation de la domination » (p. 52), soit un déterminisme de plus à connaître pour s'en affranchir. Cette réserve ne tient donc qu'à une condition : que le possible vécu soit irréductible à un défaut de savoir. Si on l'accorde, le spinozisme conséquent de l'autrice et une phénoménologie critique divergent réellement, et c'est en ce point, non dans une contradiction interne qu'elle a par avance désamorcée, que la discussion mérite d'être engagée.

Une telle différence d'approche n'ôte rien à la portée de l'œuvre de C. Jaquet. *Révolutions transclasses* a le mérite de reprendre la question révolutionnaire sans l'esquiver ni la caricaturer, d'en exposer les impasses et de proposer une voie pour les

dépasser. La lecture de ce livre ouvre alors la perspective de savoir comment une multitude peut apprendre à vouloir ce qui n'est pas encore nécessaire ; autrement dit, comment collectivement peut-on parvenir à agir en vue d'une émancipation possible ?

Publié dans laviedesidees.fr, le 21 octobre 2026.