



HAL
open science

Gerald A. Cohen (1941-2009) et le marxisme : apports et prise de distance

Fabien Tarrit

► **To cite this version:**

Fabien Tarrit. Gerald A. Cohen (1941-2009) et le marxisme : apports et prise de distance. Revue de Philosophie Economique / Review of Economic Philosophy, 2013, 14 (2), pp.3-41. hal-02020778

HAL Id: hal-02020778

<https://hal.science/hal-02020778v1>

Submitted on 19 Feb 2019

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.

Sommaire

Articles

- Fabien TARRIT, *Gerald A. Cohen (1941-2009) et le marxisme : apports et prise de distance*..... 3
- André LAPIED & Sophie SWATON, *Sélection naturelle ou volonté de puissance : comment interpréter le processus de destruction créatrice ?*..... 43
- Yves MEINARD, *Du dépassement du welfarisme par le procéduralisme – une analyse conceptuelle*..... 67
- Guillaume VUILLEMEY, *Sur le statut épistémologique de l'hypothèse d'efficacité des marchés*..... 93
- Bernard HERENCIA, *L'optimum gouvernemental des physiocrates : despotisme légal ou despotisme légitime ?*..... 119
- Richard SOBEL, *Idéologie, sujet et subjectivité en théorie marxiste : Marx et Althusser*..... 151

Recensions

- Axel Gosseries and Yannick Vanderborght (eds), *Arguing about Justice*, Louvain-la-Neuve, Presses Universitaires de Louvain, 2011
par Stéphane ZUBER..... 193

Mark Blaug et Peter Lloyd, *Famous Figures and Diagrams in Economics*, Edward Elgar, 2010
par Jean-François JACQUES 201

Tiré à part

REVUE DE PHILOSOPHIE ÉCONOMIQUE / VOLUME 14, N° 2

GERALD A. COHEN (1941-2009) et Le marxisme : APPORTS et PRISE DE DISTANCE

FABIEN TARRIT*

Résumé

Le philosophe Gerald A. Cohen est décédé le 5 août 2009. Sa contribution s'est d'abord articulée autour de la pensée de Marx. Elle émergea sur la scène intellectuelle en 1978 avec la parution de *Karl Marx's Theory of History: A Defence*, qui impulsa la constitution du marxisme analytique. Par la suite, Cohen tendit à se détacher progressivement de la théorie de Marx. Il participa à la discussion sur le concept libertarien de propriété de soi en vue de l'associer à une approche marxiste, avant d'intégrer pleinement le débat normatif autour des problématiques de justice sociale, autour de la *Théorie de la justice* de John Rawls. Fondée sur la philosophie kantienne, sa critique de la théorie de Rawls lui reproche de ne pas accorder suffisamment d'autonomie aux choix individuels. Le présent article discute la pertinence du voyage intellectuel de Jerry Cohen dans son rapport à l'œuvre de Marx.

Mots-clé : Matérialisme historique, philosophie analytique, propriété de soi, philosophie politique

Abstract

Philosopher Gerald A. Cohen died on the 5th of August 2009. His contribution first got articulated around Marx's thought. It suddenly appeared on the intellectual theatre in 1978 with the publication of *Karl Marx's Theory of History: A Defence*, which allowed the constitution of Analytical Marxism. Later, he gradually departed from Marx's theory. He discussed the libertarian concept of self-ownership and the possibility to associate it to a Marxist

* Maître de conférences en sciences économiques, Université de Reims Champagne-Ardenne, REGARDS-OMI (EA 2065), fabien.tarrit@univ-reims.fr.

approach, before entering the normative debate around Rawls's *Theory of justice*. Based on the Kantian philosophy, his critique to Rawls was that the latter's theory allowed too little autonomy to individual choices. This paper discusses the consistency of Jerry Cohen's intellectual journey through his relation with Marx's work.

Keywords: Historical materialism, analytical philosophy, self-ownership, political philosophy

Classification JEL : B49, B52

Gerald A. Cohen, philosophe anglais d'origine canadienne, est décédé le 5 août 2009 à l'âge de 68 ans. Son œuvre intellectuelle, structurée autour du marxisme, du libertarisme de gauche et du libéralisme rawlsien, a fait de lui un auteur majeur dans la pensée contemporaine. Il est né au Canada en 1941, dans un environnement populaire. Sa mère est issue de la petite-bourgeoisie ukrainienne et en 1930 – elle avait 18 ans –, sa famille fuit le régime stalinien pour émigrer au Canada. Elle intégra alors la classe ouvrière et fut, jusqu'en 1958, un membre actif du Parti communiste du Québec (PCQ). Son père est né au Canada, « d'une origine prolétarienne irréprochable... il n'avait pas reçu d'éducation secondaire » (Cohen 2000, p. 53); il appartenait à l'Ordre du peuple juif uni (United Jewish People's Order), qui se présentait comme prosoviétique, antisioniste et antireligieux, et gérait l'école Morris Winchewsky à Montréal, dans laquelle le jeune Cohen reçut son éducation primaire. En 1952, après que cet établissement fut victime de la répression de la police québécoise (Anti-Subversive Squad of the Province of Quebec Provincial Police), il intégra une école publique protestante, puis entra en 1958 à l'Université McGill¹ à Montréal. De 1961 à 1963, il étudia la philosophie à l'Université d'Oxford en Angleterre. De 1963 à 1984, il enseigna à University College à Londres, avant d'obtenir une chaire à l'université d'Oxford², une première pour un auteur assimilé marxiste, en Théorie sociale et politique. Il la quitta en 2008 pour intégrer l'Université de Londres comme Professeur de Jurisprudence, sur le poste laissé vacant par Ronald Dworkin. Son

1. Il se souvient : alors qu'il était lycéen, « intégrer McGill constituait un espoir et une attente largement partagés » (2000, p. 79).

2. Il fut naturalisé anglais à cette occasion.

activité intellectuelle se prêtait également à des activités politiques (auprès du PCQ puis du Parti travailliste). Son œuvre comporte de nombreux éléments biographiques, ce qu'il justifie en insistant sur l'influence de son éducation sur sa pensée, tout en remarquant que « le fait que [s]on éducation [l]'a conduit à croire quelque chose n'est pas une raison de le croire » (*ibid.*, p. 36). Il fut ainsi, dès son plus jeune âge, conduit à s'intéresser à l'œuvre de Marx, et c'est en janvier 1966, au retour d'un séjour d'enseignement à l'Université McGill, qu'il commença à étudier spécifiquement la conception marxienne de l'histoire.

Ainsi ses travaux académiques se sont d'abord articulés autour de la pensée de Marx et des valeurs qu'il lui attribue, et il s'est consacré principalement au matérialisme historique (2000, 1988), avant de se rapprocher de la philosophie politique (1995, 2008, 2010)³. Ces éléments forment un programme de recherche évolutif engagé avec *Karl Marx's Theory of History : A Defence*, et la spécificité du parcours de Cohen lui confère une singularité au sein du *corpus* marxiste. Cet ouvrage fut largement jugé comme un travail majeur en philosophie marxiste dans le monde de langue anglaise (voir notamment Elster 1981 ; Lock 1988 ; Callinicos 2002), mais la résonance de son œuvre à l'extérieur du monde anglophone est largement en-deçà⁴. Cohen peut être considéré comme un auteur radical – « Être radical, c'est prendre les choses par la racine. Or, pour l'homme, la racine c'est l'homme lui-même » (Marx 1998, p. 25) – : l'homme est au cœur de sa pensée, il conçoit la philosophie comme un moyen de transformer le monde⁵ et son parcours intellectuel s'articule autour de la

3. « En 1975, je me décidai, lorsque j'aurai achevé un livre que j'écrivais alors sur le matérialisme historique, à me consacrer à la philosophie politique en général » (1995, p. 4-5).

4. Deux de ses livres (*Pourquoi pas le socialisme?*, L'Herne, 2010 ; *Si tu es pour l'égalité, pourquoi es-tu si riche?*, Hermann, 2010) et deux de ses articles également (« La liberté et l'égalité sont-elles compatibles? », *Actuel Marx*, 1990 ; « Sauver la justice du constructivisme et l'égalité de la restriction à la structure de base », *Raisons publiques*, 2010) ont toutefois été récemment traduits en français. Par ailleurs, *Karl Marx's Theory of History : A Defence* a été traduit en espagnol (1984), en italien (1986), en norvégien (1986), en turc (1998). *If You're an Egalitarian How Come You're So Rich* a également été traduit en espagnol et en allemand (2001). Une thèse portant sur son œuvre a été soutenue en France (Tarrit, 2006b).

5. « Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes manières, ce qui importe c'est de le transformer » (Marx, « Onzième thèse sur Feuerbach », *in Engels 1946*, p. 53).

recherche de justifications intellectuelles pour le socialisme. Il a pour point de départ l'œuvre de Marx, au sens où il a construit sa radicalité à partir de celle de Marx, pour des raisons qui tiennent notamment, mais pas exclusivement, à son éducation, et il s'achève avec celle de Rawls, avec pour fil directeur son objectif initial lié à l'élaboration d'outils intellectuels d'émancipation sociale. C'est en raison de cet accent porté sur la radicalité qu'il nous a paru souhaitable d'inscrire ses travaux dans cette dynamique en mettant l'accent sur son rapport particulier à l'œuvre de Marx. Le présent article interroge, de façon critique, la nature et l'évolution de ce rapport. Cohen a d'abord proposé une défense inédite du matérialisme historique, sur le mode de la philosophie analytique (I), il a par suite reconsidéré sa portée explicative, sur le même mode (II), avant d'orienter ses priorités intellectuelles vers la philosophie politique normative (III).

I. UNE DÉFENSE DU MATÉRIALISME HISTORIQUE SUR UN MODE INÉDIT

Comme son titre l'indique, *Karl Marx's Theory of History : A Defence* a pour objet la défense du matérialisme historique, en tant que composante indépendante de l'œuvre de Marx⁶, ce que Cohen confirma plus tard en remarquant qu'« à cette période, le matérialisme historique était la seule partie du marxisme à laquelle [il] croyai[t] » (1995, p. 1). Sa défense apparaît alors que plusieurs débats sont en cours autour du marxisme en général et du matérialisme historique en particulier (I. 1.), elle repose sur des fondements analytiques (I. 2) et est articulée autour de l'explication fonctionnelle (I. 3). Elle a initié le marxisme analytique (I. 4).

I. 1. *Le débat avant Cohen*

Le livre fut publié, en 1978, à un moment particulier du développement du marxisme, qui était alors en crise. (I. 1.1). Il peut

6. Il précisait par ailleurs que « les thèses de la théorie de la valeur travail ne sont pas présupposées ou impliquées par les affirmations contenues dans ce livre » (2000, p. 353, souligné par Cohen).

être associé en particulier à deux débats majeurs : le déterminisme dans le matérialisme historique (I. 1.2) et la relation complexe entre marxisme et philosophie analytique (I. 1.3). Il est également une réponse à l'analyse de Louis Althusser (I. 1.4).

I. 1.1. *Un contexte de crise du marxisme*

Le livre est paru en 1978, dans un contexte théorique et politique particulier marqué par une double crise du marxisme. Il traversait une crise politique, liée notamment aux hésitations des intellectuels radicaux à l'égard de l'Union soviétique. Cela se manifesta à la fois par un abandon répandu des catégories centrales du marxisme (notamment la dictature du prolétariat), et par le fait que les organisations politiques se revendiquant explicitement du marxisme tendaient alors à être moins nombreuses et/ou à avoir moins d'influence. Il traversait également une crise théorique. Il faisait alors relativement peu débat dans le monde universitaire anglophone⁷ (principalement aux États-Unis et en Grande-Bretagne). Pourtant le livre de Cohen ne montre pas de signes de cette crise. Il apparaît avoir été écrit en abstraction de toute considération sur l'environnement politique ou intellectuel. Il n'en reste pas moins qu'en plus, ou à cause, d'une réception très favorable, Cohen a fait de Marx un opposant respectable dans les cercles philosophiques anglophones non marxistes, et a fourni une base philosophique plus accessible pour les marxistes de langue anglaise. Son livre renvoie à deux débats alors centraux : la question du déterminisme dans le matérialisme historique et le rapport entre marxisme et philosophie analytique.

I. 1.2. *Le déterminisme dans le matérialisme historique*

Pour Marx, les rapports légaux et les formes de l'État ne peuvent pas se comprendre principalement à partir du développement de l'esprit humain, mais ils puisent leurs racines dans les conditions matérielles d'existence et dans les rapports entre les différentes classes sociales ; cela nécessite une critique de l'économie politique. En d'autres termes la nature du mode de production de la vie

7. Jon Elster (1981, p. 745) constate « un fait curieux [...] l'absence d'un marxisme anglais », ce qui peut être généralisé au monde anglophone.

matérielle dicte les grands traits du mouvement de la vie spirituelle. Une interprétation assez répandue a été une lecture de la théorie de l'histoire de Marx comme un déterminisme, une histoire sans acteur. Dans le cadre d'une problématique en termes de relation entre forces productives et rapports de production, une question majeure est celle de la primauté; en d'autres termes on se demande si la primauté explicative doit être accordée aux rapports de production ou aux forces productives. Pour Georges Plekhanoff (1927), c'est dans l'économie qu'il faut chercher l'anatomie de la société, et la nature des formes sociales est déterminée par l'état des forces productives. Pour Karl Kautsky (1907), le mouvement interne repose sur une impulsion externe, qui est potentiellement entravée par la structure, et l'histoire s'inscrit dans un processus évolutionnaire, dans lequel la conscience est réduite à un épiphénomène, et une condition majeure de l'émergence du socialisme n'est pas tant le développement objectif et subjectif du prolétariat qu'une science suffisamment développée. Kautsky et Plekhanoff peuvent être conçus en ce sens comme des sources de Cohen. Les années 1960 et 1970 furent également le témoin du développement d'importants débats sur la question de la nature du développement historique, notamment sur le féodalisme et son inscription dans un cadre matérialiste historique (voir Sweezy 1946; Braudel 1969; Dobb 1969; Brenner 1976⁸). La question qui se pose revient à savoir si le mode de production féodal était doté d'un mouvement historique propre et s'il comportait une tendance interne au développement⁹.

I. 1.3. *La singulière complexité des rapports entre marxisme et philosophie analytique*

Le marxisme et la philosophie analytique sont deux univers intellectuels qui ont longtemps eu tendance à s'ignorer, pour le moins. Pour résumer succinctement, dans son refus des théories globales, la philosophie analytique a longtemps rejeté le marxisme dans son ensemble, alors qu'à l'inverse les marxistes ont largement rejeté la philosophie analytique, notamment car elle était jugée

8. Sur le débat marxiste analytique à propos de la transition du féodalisme au capitalisme, voir Tarrit 2013.

9. Pour une synthèse des débats sur la théorie de l'histoire avant Cohen, voir Cowling et Manners 1992.

ahistorique. C'est au lendemain de la Seconde guerre mondiale que sont apparus des éléments de confrontation, avec notamment les contributions de Vernon Venable (1945), de Harry B. Acton (1955) ou de John Plamenatz (1963). Pour Acton, « le marxisme est un amalgame de deux philosophies incompatibles, positivisme d'une part, et hégélianisme d'autre part » (1955, p. 251). Le marxisme est critiqué pour ne pas appliquer de manière solide les critères de clarté et de rigueur requis par la philosophie analytique. À l'inverse, pour Cohen, ces auteurs « rejettent la théorie non pas parce qu'ils appliquent les critères trop sévèrement mais parce qu'ils ne les appliquent pas avec suffisamment de sévérité » (1970, p. 271).

Précisément, Venable, Acton et Plamenatz procèdent effectivement à une analyse rigoureuse de la Préface de 1859 dans laquelle ils cherchent à définir le contenu des rapports de production, des forces productives, à dégager des liens explicatifs entre concepts, à discuter le sens de la causalité entre le droit (superstructure) et l'économie (infrastructure)... Toutefois les désaccords avec Cohen sont majeurs, ce dernier cherchant à défendre la théorie de Marx, ces auteurs cherchant à la déconstruire. Cependant, il n'en reste pas moins possible d'engager un dialogue entre marxisme et philosophie analytique, précisément sur le terrain du matérialisme historique, et c'est par la contribution de Louis Althusser que Cohen engage cet échange.

I. 1.4. *Une réponse à Althusser*

Le contexte intellectuel en Europe continentale était à l'inverse marqué par une influence significative du marxisme, notamment à travers la figure d'Althusser. Cohen admet que ce dernier « a exercé une forte influence sur [s]on intérêt actuel pour le matérialisme historique » (2000, p. x), et il apparaît, par plusieurs allusions discrètes, que son livre sur le matérialisme historique est une réponse à Althusser, en particulier à *Lire Le Capital*, paru en 1965. Les années 1970 furent en effet le théâtre d'une controverse relativement importante autour des travaux d'Althusser, notamment parmi les auteurs radicaux anglo-saxons (Edward P. Thompson, Perry Anderson, Andrew Levine...). Elle portait notamment sur la relation entre structure et sujet, sur l'articulation du rapport forces productives-rapports de production avec la lutte de classes. Althusser a ouvertement remis en cause le contenu hégélien de la

pensée de Marx, notamment la relation dialectique, qu'il juge métaphysique et qu'il conçoit comme une « monstruosité philosophique destinée à justifier le pouvoir » (Althusser 1994, pp. 31-32). Pour Althusser comme pour Cohen, le matérialisme historique et la dialectique hégélienne sont incompatibles, les concepts élémentaires de toute structure théorique doivent être systématiquement questionnés et clarifiés, et il n'existe pas de méthodologie marxiste spécifique¹⁰. De même, Cohen accepte implicitement la coupure épistémologique althussérienne.

Il prit toutefois ses distances avec Althusser, et il évoque de profondes divergences – en estimant notamment qu'« il est peut-être regrettable que le positivisme logique, avec son insistance sur la précision dans l'activité intellectuelle, n'ait jamais atteint Paris » (Cohen 2000, p. x). Plus tard il parvint à une conclusion plus nette :

Même si à une période j'étais attiré par l'althussérisme, je n'ai pas succombé à son intoxication, car j'ai constaté que son affirmation répétée sur la valeur de la rigueur conceptuelle ne correspondait pas à une rigueur conceptuelle dans la pratique intellectuelle. (Cohen 2002, p. 323)

Cette critique porte notamment sur la question du structuralisme, sa conception de l'histoire étant perçue comme un processus sans sujet, les êtres humains comme les simples soutiens de structures objectives, et la subjectivité comme une construction de l'idéologie, ce qui rend difficile la conceptualisation de la lutte et du changement social.

Ainsi le livre de Cohen n'est pas apparu *ex nihilo*, il s'inscrit dans un ensemble de débats d'une importance majeure, et propose sans ambiguïté une défense du matérialisme historique.

I. 2. *Une défense analytique*

Cohen conditionne sa défense à « deux contraintes : d'une part, ce qu'a écrit Marx et, d'autre part, ces normes de clarté et de

10. Althusser se demande « quel type de philosophie correspond le mieux à ce que Marx a écrit dans *Le Capital*. Quelle qu'elle soit, ce ne sera pas une "philosophie marxiste" [...] ce sera une philosophie *pour le marxisme* » (1994, p. 37-38, souligné par Althusser).

rigueur qui distinguent la philosophie analytique du vingtième siècle » (2000, p. ix). L'originalité de cette approche ne réside pas dans l'étude de l'œuvre de Marx, ni dans le recours à la philosophie analytique, mais dans la conjonction de ces deux éléments; ainsi la principale nouveauté ne porte pas tant sur le contenu que Cohen attribue à la théorie que sur son mode d'exposition : une présentation analytique des concepts marxistes (I. 2.1) et leur articulation par des thèses explicatives (I. 2.2).

I. 2.1. *Une clarification des concepts du matérialisme historique*

Il procède à une clarification des concepts du matérialisme historique, tel qu'il apparaît dans la Préface de la *Contribution à la critique de l'économie politique* (Marx 1957, p. 4-5), qu'il considère comme le passage le plus représentatif et le plus synthétique de la théorie de l'histoire de Marx¹¹; il définit chacun des concepts de manière précise, puis dégage les liens causaux qui les unissent, d'une manière qui correspond aux méthodes de la philosophie analytique. Son accent a porté sur les concepts de la théorie qu'il juge élémentaires : les forces productives et les rapports de production, ainsi que, dans une moindre mesure, la superstructure.

Cohen définit les forces productives matérielles par le fait qu'elles contribuent matériellement à la production; il s'agit des ressources productives physiques (instruments de production et matières premières) et de la force de travail. Leur développement correspond à la croissance du pouvoir productif, c'est-à-dire la hausse de la productivité. Il est en dernière analyse réductible au développement de la science.

Les rapports de production sociaux, qui seuls constituent la structure économique, correspondent à un rapport de subordination, dans lequel les producteurs produisent pour d'autres qui ne produisent pas pour eux-mêmes, et ils sont soumis à l'autorité de ces non-producteurs. Ainsi les rapports de production représentent une forme sociale, dans laquelle a lieu un certain développement des forces productives matérielles.

11. Ce passage en est sans nul doute la présentation la plus synthétique par Marx, mais la théorie apparaît également dans *L'idéologie allemande*, dans *Misère de la philosophie...*

La superstructure, quant à elle, se compose d'institutions non économiques pouvant être expliquées par la structure économique. Elle se définit exclusivement dans son rapport à celle-ci, dont elle est nécessaire à la stabilité. Ainsi la superstructure est telle qu'elle permet la stabilité de la structure économique et donc le développement des forces productives¹².

Ces concepts sont ensuite articulés pour dégager des thèses explicatives : la Thèse du développement et la Thèse de la primauté.

I. 2.2. *Le matérialisme historique en thèses*

La Thèse du développement énonce qu'il existe une « tendance universelle au développement [et] il est dans la nature des forces de se développer » (Cohen 2000, p. 135). Le développement des forces productives constituerait ainsi la variable explicative principale du changement historique – ce qui n'exclut pas une certaine influence des rapports sur les forces –, et il existerait une tendance endogène vers le progrès, dans une direction déterminée. Il présente cette tendance au développement comme autonome, et comme une caractéristique propre à l'humanité. Il dégage trois éléments universels visant à la justifier : la *rareté* des ressources comme situation de l'homme face à l'histoire, la *rationalité* et le *savoir* des hommes en tant qu'éléments propres à la nature humaine. Par conséquent, les hommes, parce qu'ils sont *rationnels* et *intelligents*¹³, sont disposés à et capables d'employer et d'améliorer des moyens de production permettant le développement des forces productives pour faire face à la *rareté*, et il serait irrationnel de ne pas les utiliser¹⁴.

La Thèse de primauté repose sur la Thèse du développement ; elle énonce que « la nature des rapports de production s'explique par le niveau de développement des forces productives » (*ibid.*, p. 134), qui sont ainsi la force motrice de l'histoire. En d'autres termes, la *correspondance* entre forces productives et rapports de production permet le *développement* des forces productives qui, lorsqu'il est entravé par l'apparition d'une *contradiction* entre forces et rapports,

12. Cohen limite la superstructure à la légalité, ou plus précisément « ne discute que l'ordre juridique qui, sans controverse, appartient à la superstructure » (1982, p. 30).

13. Cohen utilise indifféremment savoir et intelligence.

14. Voir Joshua Cohen (1982) et Robert Brenner (1985), également marxistes analytiques, sur la possibilité d'absence durable de développement.

nécessite une *transformation* des rapports en une forme *supérieure* afin de permettre le développement des forces, ce qui traduit la *primauté* explicative des forces sur les rapports. En tant qu'élément *matériel*, elles s'inscrivent dans une continuité historique, et nécessitent une forme *sociale* spécifique pour constituer le cadre de leur développement. Il est question d'asymétrie explicative, avec une primauté du *matériel* sur le *social*. La Thèse du développement constitue donc le postulat sans lequel il n'aurait pas de sens de parler de primauté explicative des forces productives sur les rapports de production.

I. 3. *Un recours original à l'explication fonctionnelle*

L'articulation entre forces productives et rapports de production par Cohen fait apparaître une innovation majeure : l'utilisation de l'explication fonctionnelle dans le matérialisme historique (I. 3.1). Elle repose sur une analogie avec la biologie évolutionnaire pré-darwinienne (I. 3.2).

I. 3.1. *La nécessité d'un mode d'explication*

Dans la mesure où Cohen n'associe pas le matérialisme historique au matérialisme dialectique, la revendication de scientificité de son approche rend nécessaire la spécification du mode d'explication visant à articuler des thèses. Ainsi, il considère que l'explication fonctionnelle est indispensable au matérialisme historique : « la structure économique a pour fonction de développer les forces productives » (1980a, p. 129) et « la superstructure [a] pour fonction de stabiliser la structure économique » (1982, p. 29). Une construction par l'explication fonctionnelle, comme un sous-ensemble de l'explication causale, permet alors de rendre compatible le pouvoir causal des phénomènes expliqués et leur position secondaire dans l'explication. Ici l'explication fonctionnelle est utilisée comme un outil méthodologique destiné à articuler les concepts du matérialisme historique, et il rejette toute interconnexion fonctionnelle entre eux, ce qui le conduirait au fonctionnalisme. Cohen pense à l'inverse qu'il est possible de séparer ce mode explicatif de ses conséquences théoriques, au sens où « l'explication fonctionnelle est compatible avec le rejet de la doctrine du fonctionnalisme, et l'explication fonctionnelle n'est pas nécessairement conservatrice » (2000, p. 284). Il n'en reste pas moins que Cohen, tout comme Althusser, est à

rebours de la tradition marxiste qui a largement rejeté l'explication fonctionnelle comme conservatrice, en l'assimilant au fonctionnalisme. Précisément, il envisage l'explication fonctionnelle comme conséquentielle, à savoir que les conséquences sont explicatives de par leur impact sur l'élément à expliquer, au sens de Robert Merton¹⁵. Cohen estime que, dans le cadre de la philosophie analytique, l'explication fonctionnelle est le seul moyen de sauver le marxisme de son absorption dans le courant dominant, marqué par la suprématie de l'individualisme méthodologique.

Je pense qu'il n'existe pas de construction alternative tenable des énoncés centraux du matérialisme historique, c'est pourquoi si ma défense échoue, le matérialisme historique échoue. Par conséquent si j'ai tort, le coût pour le marxisme est considérable. (1980a, p. 129)

I. 3.2. *Une analogie biologique*

En outre, ce cadre théorique ouvre la possibilité d'une analogie entre l'explication fonctionnelle et la biologie évolutionnaire¹⁶. Cohen considère que le matérialisme historique « pourrait en être à son étape lamarckienne » (1980a, p. 134), c'est-à-dire pré-darwinienne, ce qui signifie que les espèces ont eu telles caractéristiques utiles « parce qu'elles étaient utiles » (*ibid.*, p. 133), et qu'un organe cherche toujours à s'adapter à son environnement, sans qu'il soit nécessaire de spécifier le mécanisme par lequel il s'adapte.

Pour Lamarck, les populations évoluent parce que les organismes changent en accord avec leur dynamique interne ce qui, selon Cohen, correspond mieux au matérialisme historique : La théorie « cv/ns¹⁷ ne permet pas d'expliquer l'acquisition ou la possession par un organisme particulier d'une caractéristique fonctionnelle en réfère-

15. « Lorsque le solde net d'un ensemble de conséquences d'une structure sociale existante est clairement dysfonctionnel, un impérieux besoin de changement se fait jour » (Merton 1965, p. 90).

16. « Ma référence à Darwin vise à montrer la respectabilité de l'explication fonctionnelle comme élément de ma défense du matérialisme historique » (1980b, p. 44). Une telle analogie existait chez Marx, comme en témoigne l'hommage que lui rendit Engels à l'occasion de ses funérailles : « Charles Darwin a découvert la loi de l'évolution de la nature organique sur notre planète. Marx est celui qui découvrit la loi fondamentale et constitutive qui détermine le cours et l'évolution de l'histoire humaine » (Engels 1973, p. 114).

17. Variation des chances et sélection naturelle.

rence à sa fonctionnalité pour cet organisme » (1982, p. 38). Ainsi Cohen attribue au contenu évolutionnaire de l'explication lamarckienne le noyau dur de l'explication fonctionnelle qu'il associe au matérialisme historique. Cela signifie que les rapports de production s'adaptent au développement des forces productives, de même que les espèces s'adaptent à l'environnement. C'est après avoir structuré sa théorie à l'aide de l'évolutionnisme lamarckien qu'il rentre dans le détail de l'explication fonctionnelle à l'aide de fonctions latentes de type mertonien. Il existerait un potentiel pour créer des rapports de production permettant un développement supérieur des forces productives, toutefois, celui-là ne peut pas se réaliser tant que les anciens rapports n'ont pas permis aux forces de se développer à un tel point qu'elles puissent utiliser de nouveaux rapports de production ayant un potentiel de développement largement supérieur. Jon Elster présente la position de Cohen comme primitive en termes de philosophie de sciences, un inductivisme à l'image du Cercle de Vienne : « Si Marx fut le Buffon du marxisme, Cohen est son Lamarck ; attendons le Darwin » (1981, p. 754). Il juge qu'il manque à l'explication fonctionnelle un mécanisme explicatif¹⁸. Or Cohen estime qu'un organe cherche toujours à s'adapter à son environnement, sans qu'il soit nécessaire de spécifier le mécanisme par lequel il s'adapte, tout en ayant connaissance de son existence.

Cohen transforme, sans la nier, une opposition normative indéniable entre marxisme et fonctionnalisme en un rapprochement méthodologique en utilisant un instrument des fonctionnalistes, l'explication fonctionnelle, pour défendre un aspect du marxisme, le matérialisme historique.

I. 4. *Le document fondateur du marxisme analytique*

Il est largement accepté que la genèse du marxisme analytique puisse être attribuée à la publication de *Karl Marx's theory of history : a defence* par Cohen en 1978. (Roberts 1996, p. 1)

18. Cette question a fait l'objet d'un numéro spécial de *Theory and Society* paru en 1982, avec les contributions de Jon Elster, John Roemer, Philippe Van Parijs, Anthony Giddens, Johannes Berger et Claus Offe ainsi qu'une réponse de Cohen.

L'application résolue par Cohen des méthodes de la philosophie analytique au texte de Marx correspond en particulier à un renouvellement du mode d'interprétation du matérialisme historique et de la façon de penser le marxisme. Au-delà des nombreux éloges qu'il a reçus dans le monde universitaire anglo-saxon, il a, en offrant une approche du marxisme correspondant aux canons traditionnels de la philosophie analytique, attiré un certain nombre d'intellectuels plus ou moins proches du marxisme qui, jusqu'à présent, butaient sur les postulats philosophiques lui étant traditionnellement attribués. Cohen vise à rapprocher les traditions philosophiques marxiste et analytique autour du matérialisme historique (I. 4.1), ce qui fait de lui le précurseur du marxisme analytique (I. 4.2).

I. 4.1. *Une réconciliation inédite autour du matérialisme historique*

Cohen a ouvert au marxisme les portes du monde universitaire anglo-saxon en atténuant les réticences de nombreux universitaires radicaux s'en étant écartés en raison du manque de rigueur qu'ils attribuaient au marxisme, notamment au raisonnement dialectique. En septembre 1979, l'année ayant suivi la première parution de *Karl Marx's Theory of History: A Defence*, Cohen et Elster organisèrent à Londres une rencontre entre une trentaine d'universitaires marxistes, ou proches du marxisme, principalement originaires de pays de langue anglaise et issus d'un champ disciplinaire couvrant les sciences humaines et sociales (économie, sociologie, histoire, philosophie, science politique...) ¹⁹. L'expérience fut renouvelée l'année suivante dans le même lieu, sur le même thème, avec beaucoup moins de personnes – une dizaine – et des rencontres annuelles furent organisées sur ce mode chaque mois de septembre, entre auteurs ayant pour centre d'intérêt commun une ambition consistant à séparer le contenu de la théorie de Marx de son

19. Parmi les premiers contributeurs figuraient, outre G.A. Cohen, le philosophe et sociologue norvégien Jon Elster, l'économiste américain John Roemer, le sociologue américain Erik O. Wright, l'historien américain Robert Brenner, le philosophe belge Philippe Van Parijs, le philosophe américain Hillel Steiner, le politiste hollandais Robert Van der Veen, l'économiste indien Pranab Bardhan. Sur le marxisme analytique, voir Tarrit 2006a, 2014. « À l'origine, ces rencontres furent à l'initiative de Gerald Cohen pour discuter de certains thèmes de son livre *Karl Marx's Theory of History: A Defence* » (Wright 2010, p. 18).

mode d'exposition. Le rassemblement prit le nom de Groupe de Septembre, ou parfois de Groupe du marxisme sans foutaise²⁰, en référence à ce qu'il juge comme un énoncé ne pouvant être clarifié et n'ayant pas de potentiel de suggestion²¹. Les réunions se déroulèrent le plus souvent à Londres, mais aussi à Paris, à Chicago, à New York, à Cambridge, à Oxford. Elles furent annuelles jusqu'en 2000, la rencontre fut annulée en 2001 en raison des événements du 11 septembre, et il fut décidé de passer à une fréquence biannuelle. La dernière rencontre eut lieu en septembre 2012.

I. 4.2. *Cohen précurseur*

Cohen ne se présente pas lui-même comme un précurseur, ni comme un fondateur, mais comme membre d'un groupe de chercheurs partageant un ensemble de préoccupations²². Le groupe publia pour la première fois le terme « marxisme analytique » en 1986, dans un ouvrage collectif dirigé par John Roemer, *Analytical Marxism*, même s'il était utilisé en séminaire par Jon Elster dès 1980²³. Il donna lieu à de nombreux débats sur la validité de la

20. « Quand un ensemble de marxistes ou semi-marxistes qui, comme moi, en sont venus à répugner ce que nous considérons comme l'obscurité qui était parvenue à imprégner le marxisme – quand nous avons formé, à la fin des années 1970, un groupe de discussion marxiste qui se réunit annuellement, auquel je suis heureux d'appartenir, j'étais satisfait que mes collègues souhaitent l'appeler le Groupe du marxisme sans foutaise » (Cohen 2002, p. 323-324).

21. Voir Cohen 2002. Il fait référence à Harry Frankfurt, pour qui la foutaise correspond « simplement à l'absence de lien à une préoccupation avec la réalité » (Frankfurt 2005).

Dans un article non publié, il se demande « Why One Kind of Bullshit Flourishes in France » (Pourquoi un certain type de foutaise se développe en France) et répond en trois points :

- L'autorité liée au caractère central de Paris remplace la rigueur analytique ;
- L'accent sur le style masque la foutaise ;
- Il existe en France une forte tolérance à la foutaise, liée au fait que la foutaise est étudiée à l'école.

22. « Ce livre a reçu plus d'attention que celle dont il aurait fait l'objet en d'autres circonstances, en raison de la coïncidence qui l'a vu paraître à un moment où d'autres universitaires marxistes s'engageaient également à travailler dans ce qui s'appelle dorénavant "marxisme analytique" » (2000, p. XVII).

23. Ce n'est toutefois pas la première fois. Une école nommée « marxisme analytico-linguistique » s'est développée en Pologne à partir de 1956 (voir Skolimowski 1965). Le marxisme analytique ne s'y rattache pas directement, mais les deux ont en commun une séparation entre positif et normatif, entre scientificité et éthique. À partir de la fin des

théorie de Marx, avec un certain nombre d'ouvrages majeurs, parmi lesquels *A General Theory of Exploitation and Class* (Roemer 1982), *Karl Marx, une interprétation analytique* (Elster 1989), *Classes* (Wright 1985). D'après Erik Olin Wright (1994, p. 40-41) : quatre éléments méthodologiques caractérisent

ce qui est analytique dans le marxisme analytique... Des normes scientifiques conventionnelles... Une conceptualisation systématique... Une spécification précise de la construction des arguments théoriques entre concepts... Une importance accordée aux actions intentionnelles des individus.

La dernière caractéristique n'est pas de même nature, et surtout elle est moins consensuelle, au sens où il est inexact d'associer strictement le marxisme analytique à la théorie du choix rationnel. On peut ainsi concevoir le marxisme de choix rationnel comme une branche spécifique du marxisme analytique, Cohen, Wright et Brenner ne pouvant être qualifiés de partisans du choix rationnel (voir Veneziani 2010).

L'œuvre de Marx est testée de manière systématique : « Il n'est probablement pas un seul dogme du marxisme classique qui n'ait fait l'objet d'une critique insistante lors de ces débats » (Elster 1989, p. 12). Le marxisme analytique peut être synthétisé comme

une tentative de préserver le programme de recherche classique (a) en reconstruisant la théorie de l'histoire sur des fondements non hégéliens et (b) en remplaçant la théorie classique de la valeur travail par la théorie contemporaine de l'équilibre général. (Carling 1997, p. 770)

Cela correspond globalement aux travaux de Cohen et de Roemer, alors qu'Elster proposa une vision plus générale. Des débats majeurs sur la théorie de Marx animèrent le marxisme analytique pendant les années 1980 – notamment son débat avec Elster sur l'explication fonctionnelle –, au cours desquels Cohen fut amené à modifier la périphérie du matérialisme historique.

années 1970, s'est également constituée, au Japon, une école de pensée nommée « marxisme analytique » (voir Takamasu 1994). Elle s'est fixée pour objectif une étude algébrique des questions posées par le marxisme, avec un fort degré de formalisation, dans la continuité des travaux du marxisme algébrique, en particulier de Nobuo Okishio (1961), de Michio Morishima (1973).

II. UNE RECONSIDÉRATION DU MATÉRIALISME HISTORIQUE SUR LE MÊME MODE

Je pensais que la théorie était vraie avant d'écrire ce livre [*Karl Marx's Theory of History : A Defence*], et la conviction initiale a plus ou moins survécu à la contrainte de l'écriture... Maintenant, je ne pense pas que le matérialisme historique soit faux, mais je ne suis pas sûr de pouvoir affirmer s'il est vrai ou non. (1983, p. 227)

Dans sa démarche visant à spécifier les éléments respectivement constitutifs du noyau dur et de la périphérie de la théorie, envisagée comme un programme de recherche au sens de Lakatos, et dans le cadre des débats avec les auteurs du Groupe de Septembre, Cohen reconstruisit son interprétation du matérialisme historique en un sens qui correspond à un affaiblissement de sa portée explicative, qui ne nous paraît pas sans lien avec l'influence du marxisme analytique. Il posa les fondements de cette « reconsidération » (*Ibid.*) en interrogeant la structure logique de la théorie dès les années 1980 (II. 1), avant de l'appuyer, pendant les années 1990, sur des éléments empiriques (II. 2).

II. 1. *Une reconstruction sur un mode théorique*

Cohen présenta explicitement les fondements de cette relecture en interrogeant d'abord la structure logique de la théorie qu'il défendait dans *Karl Marx's Theory of History : A Defence*. Elle repose sur trois éléments et correspond à une décomposition, sur le mode analytique, de l'œuvre de Marx en plusieurs champs théoriques (II. 1.1), d'une réinterprétation plus personnelle du matérialisme historique (II. 1.2) et d'une réaffirmation de son rejet de la méthode dialectique (II. 1.3).

II. 1.1. *Une fragmentation conceptuelle de l'œuvre de Marx*

Cohen spécifie le marxisme comme plusieurs théories plutôt que comme une théorie qui se développe sous plusieurs aspects, s'inscrivant ainsi en rupture avec l'hypothèse d'homogénéité du marxisme : « Marx a produit au moins quatre ensemble d'idées : une anthropologie philosophique, une théorie de l'histoire, une théorie économique et un projet de société future » (Cohen 1983, p. 232).

– L’anthropologie philosophique, comme théorie de la nature humaine, correspondrait à une conception selon laquelle les hommes sont des êtres créatifs.

– La théorie de l’histoire invoquerait une croissance implicite du pouvoir productif comme soutien du changement social.

– La théorie économique équivaldrait à la théorie de la valeur travail et à ses prolongements (théorie de l’exploitation, loi de la baisse tendancielle du taux de profit).

– Le projet de société future serait le communisme, porteur de l’épanouissement des hommes et de l’humanité.

Ainsi, pour Cohen « le marxisme n’est pas une théorie, mais un ensemble de théories plus ou moins reliées » (1984, p. 3)²⁴, ce qui rend possible l’énoncé selon lequel « le matérialisme historique et l’anthropologie philosophie marxiste sont indépendants » (1983, p. 247) et donc que la conception marxiste de la nature humaine n’est pas appropriée au matérialisme historique, ou plus précisément à sa version globale²⁵. Nous concevons cette position comme une évolution significative de sa pensée, dans la mesure où sa défense initiale du matérialisme historique se fondait sur un aspect pouvant être considéré comme faisant partie de la nature humaine, *i.e.* sur l’hypothèse selon laquelle les hommes sont rationnels et intelligents. Il n’est pas exclu de penser, même si Cohen ne l’a pas affirmé explicitement, qu’il existe un lien entre d’une part une anthropologie philosophique qui énonce que les hommes sont créatifs, et d’autre part les hypothèses de rationalité et d’intelligence. C’est ainsi que Cohen va distinguer deux interprétations du matérialisme historique, en fonction de leur portée explicative.

II. 1.2. *Un dédoublement du matérialisme historique*

Cohen interroge le champ du matérialisme historique et il juge la théorie trop matérialiste. C’est la raison pour laquelle il propose deux formes de matérialisme historique, spécifiées par un noyau dur

24. Sans pour autant affirmer qu’il s’agisse d’une réfutation de cette démarche, il est possible de la contraster avec ce qu’écrit Marx (1964, p. 148) : « Quelques défauts qu’ils puissent avoir, c’est l’avantage de mes écrits qu’ils constituent un tout artistique et je ne puis parvenir à ce résultat qu’avec ma façon de ne jamais les faire imprimer, tant que je ne les ai pas tout entiers devant moi ».

25. Voir plus loin, p. 21.

commun et deux périphéries distinctes : un matérialisme historique global et un matérialisme historique restreint²⁶. Le matérialisme historique global énonce que « l'histoire est, de façon centrale » (1984, p. 10), l'histoire du développement des forces productives, au sens de la Thèse du développement, qui « explique les principaux aspects des phénomènes spirituels » (*ibid.*, p. 11), alors que le matérialisme historique restreint énonce que l'histoire est « *entre autres* » (*ibid.*, p. 10, souligné par Cohen) l'histoire du développement des forces productives. Il ouvre ainsi la possibilité de fournir une explication des phénomènes spirituels qui soit indépendante des phénomènes matériels. Cohen reproche à Marx de n'avoir « jamais envisagé la distinction... et... de s'être engagé, malheureusement, dans la variante globale » (*ibid.*, p. 15). Ainsi, en cohérence avec la coupure épistémologique qu'il a empruntée à Althusser, il affirme (1988, p. 167) que

L'idéologie allemande ne peut certainement pas être sauvée pour le matérialisme historique restreint, mais l'énoncé le plus précis et le plus circonspect de la théorie dans la Préface de 1859 [...] peut quasiment l'être²⁷.

La condition est la suivante, elle concentre le cœur de la prise de distance de Cohen avec Marx :

Je concède que la Préface contient une phrase sans ambiguïté globale à propos de la conscience : « Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être; c'est inversement leur être social qui détermine leur conscience ». Si elle est supprimée, j'estime que le reste est ouvert à la construction restreinte. Je considère cette phrase comme une figure de style, le propre commentaire global de Marx sur la doctrine qu'il présente, plutôt qu'un commentaire sur ce qu'elle exige. Je ne prétends pas qu'il ne pensait pas ce qu'il affirmait lorsqu'il a écrit cette phrase, et j'admets que sa présence nuance le reste de la Préface. Mon affirmation est que le reste de la

26. Il présenta cette position à l'occasion de la réunion du Groupe de Septembre en 1983 à Paris. Une distinction similaire est proposée par Wright, Levine et Sober (1992), également marxistes analytiques, entre matérialisme historique faible et matérialisme historique fort.

27. Il est intéressant de noter que ce passage n'apparaît pas dans la version initiale de l'article (1984).

Préface peut être considéré différemment si elle est supprimée.
(1984, p. 17-18)

Cohen attribue à Marx une élaboration globale, qui serait liée à une influence hégélienne – « Quand il remplaça l'idéalisme hégélien par son propre matérialisme, [Marx] conserva l'aspect global de la doctrine qu'il avait rejetée » (*ibid.*, p. 23) – et, par ce prélèvement inattendu dans la Préface, il estime qu'il aurait dû défendre un matérialisme historique restreint, qui comporte un aspect non matérialiste, selon lequel les phénomènes spirituels, tels que la religion et le nationalisme, peuvent être expliqués indépendamment de la structure matérielle. Il reste matérialiste pour Cohen, au sens où « les phénomènes spirituels... ne doivent pas modifier ni être responsables du progrès matériel » (*ibid.*, p. 10). Il vise à tenir compte de ces phénomènes, et Cohen considère cette position comme une réponse au « défi [que constitue] l'énoncé par Max Weber de la Réforme Protestante et ses conséquences » (*ibid.*, p. 11). En l'occurrence, l'affirmation par Weber (2000) qu'un aspect particulier de la religion protestante, en l'occurrence le développement d'une morale encourageant un comportement individualiste, explique l'émergence du capitalisme en Europe²⁸, est contradictoire avec le matérialisme historique global, mais reste cohérent avec le matérialisme historique restreint. Il reconnaît son « déplacement [d'une position globale] vers une position restreinte » (1984, p. 23), même s'il considère que *Karl Marx's Theory of History: A Defence*, « était déjà, implicitement ou de manière naissante, un matérialisme historique restreint » (*ibid.*, p. 25), ce qui à nos yeux n'apparaît pas clairement dans ce texte. Aussi il estime souhaitable de « ne pas qualifier le matérialisme historique restreint de théorie *matérialiste* de l'histoire » (*ibid.*, souligné par Cohen).

Sa réinterprétation du matérialisme historique s'appuie également sur son rejet initial de la méthode dialectique, qui est commun aux auteurs du Groupe de Septembre.

28. Cette position peut toutefois être nuancée, notamment avec les travaux de H.M. Robertson (1933). D'une part, c'est en s'adaptant au capitalisme que la religion protestante a encouragé l'esprit d'entreprise. D'autre part, toute branche du protestantisme n'entretenait pas le même rapport avec le capitalisme, et plus généralement, la propension de diverses branches du christianisme à encourager le capitalisme reposait sur les circonstances matérielles.

II. 1.3. *Un rejet de la méthode dialectique*

Cohen dénonce comme une conception obstétrique – et donc comme un argument historiciste – l'énoncé selon lequel les solutions à un problème résident dans le plein développement de ce problème, et selon lequel la transformation sociale pourrait être décrite comme le processus par lequel le vieil ordre donne naissance au nouveau. C'est une critique adressée à la théorie de Hegel²⁹, et plus précisément au contenu hégélien de l'œuvre de Marx, selon qui une solution n'existe que lorsqu'un problème est pleinement développé et lui est endogène³⁰ :

Au lieu de le renverser ou de le remettre à l'endroit, Marx aurait mieux fait, après avoir désavoué Hegel, de le laisser là où il était. Les choses réellement importantes que Marx avait à dire sur l'histoire et sur la libération de l'humanité ne l'obligeaient pas à renverser la causalité entre être et conscience. (*ibid.*, p. 23)

Marx estime nécessaire d'étudier profondément les phénomènes sociaux afin d'en extraire une solution, et le rôle du théoricien socialiste est de rendre explicite la tâche de la classe ouvrière, en l'occurrence accomplir une révolution sociale. Pour Cohen la classe ouvrière joue le rôle de la sage-femme dans la conception obstétrique ; il estime que « de toute évidence, la conception obstétrique de la pratique politique est erronée » (2010, p. 156)³¹ car « elle justifie une inattention criminelle à ce *que* l'on essaie de réaliser, au problème du modèle socialiste » (*ibid.*, p. 159, souligné par Cohen). C'est la

29. « Le dialectique constitue [...] l'âme motrice de la progression scientifique, et il est le principe par lequel seul une *connexion et nécessité immanente* vient dans le contenu de la science, de même qu'en lui en général réside l'élévation vraie, non extérieure, au-dessus du fini » (Hegel 1970, p. 344, souligné par Hegel).

30. « La formulation d'une question est sa solution » (Marx 1968, p. 15).

31. Nous remarquons que la lecture de la méthode dialectique par Cohen, fondée sur la métaphore de la sage-femme, était condamnée par Engels face à la critique du *Capital* par Dühring – « en l'absence de moyens meilleurs et plus clairs, c'est la négation de la négation selon Hegel qui doit faire ici office de sage-femme et accoucher l'avenir du sein du passé » (*in* Engels 1957, p. 159) –, à laquelle il formula la réponse suivante : « Au contraire : c'est avoir démontré par l'histoire comment, en fait, le processus en partie s'est réalisé, en partie doit se réaliser encore, que Marx le désigne, en outre, comme un processus qui s'accomplit selon une loi dialectique déterminée. C'est tout. Nous avons donc affaire derechef à une supposition gratuite de M. Dühring quand il prétend que la négation de la négation doit faire ici office de sage-femme en accouchant le futur du sein du passé » (Engels 1957, p. 164).

raison pour laquelle, face au refus par Marx de « formuler des recettes... pour les marmites de l'avenir » (1978, tome I, p. 26), Cohen « juge que les socialistes ont besoin d'écrire des recettes » (2010, p. 160), ce qui le conduit à orienter ses priorités intellectuelles vers la philosophie politique normative.

II. 2. *Une reconstruction à la lumière des faits*

Cohen prolonge et justifie sa reformulation avec des éléments empiriques qui, selon lui, affaiblissent la crédibilité du matérialisme historique, sur trois aspects. D'une part, les modifications significatives de la structure de classe transforment la configuration des rapports sociaux et la possibilité de dégager un groupe porteur de transformation sociale (II. 2.1). D'autre part, la disparition de l'URSS interroge à la fois la possibilité d'un futur socialiste et la validité de la théorie marxiste (II. 2.2). Enfin, l'émergence de problématiques environnementales remet en question le mot d'ordre de développement des forces productives (II. 2.3).

II. 2.1. *Une mutation de la structure de classe*

Cohen estime que la modification de la structure de classe des sociétés capitalistes, au moins depuis les années 1980, vers une plus grande hétérogénéité et une moindre polarisation³² ne permet plus de dégager un groupe social ayant à la fois une capacité pour le changement social, c'est-à-dire qui soit majoritaire dans la société et producteur des richesses, et un intérêt pour le changement social, c'est-à-dire qui soit exploité et dans le besoin³³, ce qui entre en tension avec les énoncés du matérialisme historique. Cette position

32. Réduction du nombre d'ouvriers (au sens strict), développement d'une nouvelle forme de petite-bourgeoisie, modification des structures de qualification, affaiblissement du mouvement ouvrier...

33. Cette lecture renvoie à la définition structurelle des classes sociales qu'il proposait dans *Karl Marx's Theory of History: A Defence* – « la classe d'une personne s'établit uniquement par sa position objective dans le réseau des rapports de propriété » (2000, p. 73) –; elle peut être mise en contradiction avec la distinction entre classe en soi et classe pour soi, telle que notamment proposée par Edward P. Thompson (1988, p. 13) –, « la grille sociologique la plus fine ne saurait mettre en évidence un pur modèle de classe, pas plus qu'un pur modèle de déférence ou d'amour. Ce rapport doit toujours s'incarner dans des hommes et un contexte réels ».

fait écho à l'approche du marxiste analytique Erik O. Wright (1985), qui théorise les positions de classe contradictoires pour relativiser, sans pour autant la réfuter, la structure duale des rapports de classe³⁴. Pour Cohen, une telle modification a renforcé la nécessité de poser des questions éthiques, d'apporter des réponses normatives : « Des changements profonds de la structure de classe des sociétés capitalistes occidentales... soulèvent des problèmes normatifs qui n'existaient pas auparavant » (2010, p. 145).

En outre, Cohen estime que la réalisation du mot d'ordre du *Manifeste du parti communiste* « Prolétaires de tous les pays, unissez-vous! », qu'il conçoit comme une anticipation du dépassement par les prolétariats nationaux de leur particularisme en faveur d'une solidarité internationale, a été rendue impossible par l'histoire, notamment par « les travailleurs... se rendant dans les tranchées de la Première Guerre mondiale » (Cohen 1983, p. 239). D'une manière plus générale, il estime que la désagrégation de la classe ouvrière occidentale en groupes distincts, la majorité agraire des pays dominés, la puissance du capital transnational, l'existence de barrières culturelles empêchant la coopération ouvrière internationale... rendent difficile, voire impossible, l'unification des travailleurs à l'échelle mondiale. En d'autres termes, il dégage la possibilité de divergences d'intérêts entre travailleurs de différents pays ; par exemple, le prolétariat indien peut constituer une pression sur le prolétariat anglais, jouant le rôle d'armée industrielle de réserve. Le double défi constitué par la diversité culturelle et les différences de niveau de vie rendraient alors difficile l'identification mutuelle des classes ouvrières. C'est la raison pour laquelle une théorie morale serait rendue nécessaire pour créer un lien de solidarité internationale.

II. 2.2. *La disparition de l'URSS*

Cohen assimile la dislocation de l'URSS à une absence de perspective pour un futur socialiste³⁵ :

34. Pour une présentation synthétique de la littérature marxiste analytique sur les classes sociales, voir Tarrit 2012.

35. Il est important de noter que pour Cohen, la transformation de la structure de classe exerce une influence causale plus importante que la dislocation de l'URSS et de ses satellites pour expliquer le recul de la pensée critique, en particulier du marxisme.

La perte affecte à la fois ceux qui (comme moi) avaient autrefois cru, et qui n'avaient pas abandonné tout espoir, que l'Union soviétique réaliserait l'idéal socialiste, et, a fortiori, ceux qui croyaient encore, ne serait-ce qu'hier, qu'elle était en fait en train de les réaliser. (1991, p. 11)

Il affirme que l'éclatement de la Révolution en Russie en 1917 serait contradictoire avec les énoncés centraux du matérialisme historique sur deux points :

– D'une part, « une formation sociale ne disparaît jamais avant que se soient développées toutes les forces productives qu'elle est assez large pour contenir » (Marx 1957, p. 5). Or, Cohen juge que les forces productives n'étaient pas été suffisamment développées en Russie pour permettre d'envisager la disparition du capitalisme.

– D'autre part, « jamais des rapports de production nouveaux et supérieurs ne s'y substituent avant que les conditions d'existence matérielles de ces rapports soient écloses dans le sein même de la vieille société » (*ibid.*). Or pour Cohen, il serait faux d'affirmer que les conditions pour le socialisme existaient en Russie à cette période.

En revanche, il distingue le socialisme du marxisme et pense que le marxisme a été renforcé, puisque la disparition de l'URSS validerait son explication. Selon lui, la Révolution russe n'était pas une révolution socialiste, et l'URSS n'a jamais été un pays socialiste, si bien qu'une réussite du socialisme en URSS aurait été un échec pour le matérialisme historique, donc son échec est un succès pour le matérialisme historique :

Si l'Union soviétique était parvenue à construire un socialisme attirant, la conséquence pour le socialisme et pour l'humanité aurait été merveilleuse, mais elle aurait été mauvaise pour la crédibilité du matérialisme historique. (Cohen 2010, p. 104)

Il aurait également été possible d'imaginer que la révolution en Russie en 1917 marquait le début de l'élargissement de la révolution à l'échelle mondiale, mais le débat sur la théorie de la révolution permanente dépasse très largement le cadre de cet article³⁶. Il n'en

36. Une des rares allusions publiques que fit Cohen à ce sujet est la suivante : « Je ne m'associe pas pour autant au trotskysme, mais peut-être à la position selon laquelle il faut

reste pas moins que l'apparition de cette distinction entre socialisme et marxisme s'inscrit dans le dégagement progressif de Cohen à l'égard du marxisme.

II. 2.3. *L'émergence de problématiques environnementales*

Cohen évoque une contradiction entre le développement des forces productives, préconisé par le matérialisme historique tel qu'il l'a initialement interprété, et la préservation de l'environnement : il affirme que le caractère limité des ressources naturelles rend impossible une croissance des forces productives jusqu'à l'abondance. La présente crise environnementale représenterait une entrave au développement des forces productives.

Une abondance future (supposée) inévitable était une raison pour prédire l'égalité. Une rareté persistante est à présent une raison pour l'exiger. Nous ne pouvons plus soutenir l'optimisme matérialiste, extravagant et pré-écologiste de Marx. (*Ibid.*, p. 231, souligné par Cohen)

Marx aurait alors été excessivement pessimiste sur les conséquences sociales d'une situation non abondante et, pour cette raison, excessivement optimiste sur la possibilité d'une telle abondance. Au demeurant, cette interprétation de Cohen résulte à la fois de la Thèse du développement qui pose comme condition au progrès historique le développement des forces productives, et de sa définition des forces productives comme étant réductibles à la science.

Une série d'éléments d'ordre logique et théorique d'une part, et d'ordre factuel d'autre part, ont conduit Cohen à modifier son approche à l'égard du marxisme, et plus précisément du matérialisme historique, et à modifier la ceinture d'hypothèses protectrices, sans avoir pour autant cherché à s'assurer de la manière dont le matérialisme historique possède des outils internes de défense contre ces éléments, de telle sorte qu'il a été conduit à en proposer une interprétation restreinte. Dans le même mouvement, il a mis l'accent de manière plus significative sur les questions normatives.

choisir entre un rejet des thèses centrales du matérialisme historique et une affirmation de certaines thèses trotskystes » (1999, p. 104).

III. UN GLISSEMENT DE SES PRIORITÉS VERS LA PHILOSOPHIE POLITIQUE NORMATIVE

Dès les années 1970, Cohen avait la philosophie politique pour centre d'intérêt, aux côtés du matérialisme historique. Jugeant à la fois que matérialisme historique (au sens global) et philosophie politique étaient substituables et non complémentaires, et que les thèses explicatives sur l'histoire avaient perdu une partie de leur autorité morale, il parvint à la conclusion qu'un matérialisme historique restreint rendait nécessaire de se concentrer sur la recherche de réponses normatives, puisque « le socialisme devait être préféré au capitalisme en raison d'un principe normatif » (1995, p. 3), et non plus pour des raisons scientifiques, si l'on s'en tient à une rupture épistémologique (au sens de Bachelard) entre scientifique et normatif. Il a estimé que le marxisme n'est pas incompatible avec les discussions éthiques³⁷. Il a d'abord étudié la possibilité de l'associer au concept de propriété de soi (III. 1), qu'il écarté au profit d'une intégration au débat sur la théorie de la justice – en référence à l'ouvrage de Rawls – en philosophie politique normative (III. 2).

III. 1. *Une discussion du concept de propriété de soi*

C'est par la propriété de soi que Cohen a établi un lien entre marxisme et philosophie politique. Il importe de saluer ici son ambition théorique, consistant à analyser un concept central d'un courant auquel il est opposé – le libertarisme – pour le mettre au service de son propre champ théorique. Il a ainsi procédé de la sorte avec le concept de propriété de soi comme un soutien à la théorie de l'exploitation (III. 1.1), le soumettant à un certain nombre de conditions, avant de conclure à son caractère inopérateur (III. 1.2).

III. 1.1. *L'hypothèse d'un soutien du concept de propriété de soi à la théorie marxienne de l'exploitation*

Il nous semble inexact d'établir un lien de causalité immédiat entre la relecture par Cohen du matérialisme historique et son intérêt

37. Cohen (1988-1989) distingue parmi les auteurs marxistes ceux pour qui les questions éthiques ont un intérêt central et ceux pour qui elles sont secondaires. Il se situe lui-même dans la première catégorie, justifiant ainsi son tournant normatif.

croissant pour la propriété de soi, puisqu'il affirme que « [s]on marxisme n'a pas contrôlé ni affecté [s]a philosophie morale et politique dans le sens où de nombreux marxistes ou antimarxistes l'auraient pensé » (1995, p. 2). Dans tous les cas, il apparaît que les travaux de Cohen se sont à un moment donné – à partir du milieu des années 1980 – orientés vers une analyse du concept de propriété de soi, qui apparaît dans *Self-Ownership, Freedom and Equality* (1995). Elle repose essentiellement sur une critique de la théorie de Robert Nozick (1988), qu'il conçoit comme un auteur emblématique du libéralisme. Il juge que son appropriation du concept de propriété de soi pour une défense du capitalisme est injustifiée, et il estime que cette association à la clause lockéenne³⁸ peut au contraire servir d'appui à une critique du capitalisme. Pour Nozick, la thèse de la propriété de soi conduit à la conclusion selon laquelle l'égalité de condition – et donc toute intervention publique allant dans ce sens – exige la violation des droits à la propriété de soi, *i.e.* l'esclavage. Ainsi, afin de combattre la justification de l'inégalité, il est nécessaire de réfuter soit le concept de propriété de soi, soit l'inférence de la propriété de soi à la conclusion inégalitaire présentée par Nozick. Cohen a choisi la seconde option³⁹, ce qui correspond à une confrontation directe avec les arguments de Nozick.

Un moyen de faire de la bonne philosophie est de réunir des prémisses que même les opposants ne souhaitent pas nier, et par inférence, en déduire des résultats que les opposants souhaiteront nier, mais qui sont difficiles à nier puisqu'ils en ont accepté les prémisses. L'astuce est de partir de prémisses largement acceptées vers des conclusions controversées. Il n'y a aucune ruse de parvenir

38. « Chacun garde la *propriété* de sa propre personne. Sur celle-ci, nul n'a de droit que lui-même. Le *travail* de son corps et l'*ouvrage* de ses mains, pouvons-nous dire, sont vraiment à lui. Toutes les fois qu'il fait sortir un objet de l'état où la Nature l'a mis et l'a laissé, il y mêle son *travail*, il y joint quelque chose qui lui appartient et, par là, il fait de lui sa *propriété*. Cet objet, soustrait par lui à l'état commun dans lequel la Nature l'avait placé, se voit adjoindre par ce *travail* quelque chose qui exclut le droit commun des autres hommes. Sans aucun doute, ce *travail* appartient à l'ouvrier; nul autre que l'ouvrier ne saurait avoir droit sur ce à quoi le *travail* s'attache, dès lors que ce qui reste commun suffit aux autres, en quantité et en qualité » (Locke 1997, p. 153, souligné par Locke).

39. « L'inférence de la propriété de soi à l'inévitabilité de l'inégalité était ma cible » (1995, p. 13). Il rejoint sur ce point des auteurs pouvant être considérés comme des libertariens de gauche, tels Hillel Steiner ou Michael Otsuka.

à des conclusions controversées à partir de prémisses elles-mêmes controversées. (1995, p. 112)

Cohen se confronte ainsi directement à certains de ses adversaires théoriques, sur le mode du marxisme analytique⁴⁰. Ainsi, « on peut récuser l'inégalitarisme de Nozick sans pour autant remettre en cause la thèse de la propriété de soi » (Cohen 1990b, p. 37). Précisément, Cohen discute l'affirmation que la critique marxiste du capitalisme, et en particulier celle de l'exploitation, repose sur la thèse de la propriété de soi⁴¹.

L'affirmation marxiste selon laquelle le capitaliste exploite le travailleur le travailleur dépend de la proposition selon laquelle les personnes sont propriétaires légitimes de leurs propres pouvoirs. Je nomme ceci la thèse de la propriété de soi, et j'affirme qu'elle... soutient l'argument marxiste pour la proposition que le rapport capitaliste est en soi un rapport d'exploitation. (Cohen 1990, p. 366)

Dans la mesure où les prolétaires ne détiennent pas les moyens de production, ils sont forcés d'accepter des emplois générateurs d'exploitation et de plus-value ; ils ont ainsi le droit de ne pas être des prolétaires mais n'en ont pas le pouvoir et sont forcés à vendre leur force de travail.

Le concept de propriété de soi peut ainsi être utilisé à des fins progressives, sous certaines conditions.

III. 1.2. *Une propriété de soi conditionnelle*

Par conséquent, si l'exploitation est moralement condamnable, elle l'est parce que les travailleurs sont forcés de mettre leurs compétences au service des capitalistes, ce qui renvoie à la logique nozickéenne selon laquelle les contribuables sont forcés de financer des programmes d'aide sociale. La privatisation originale est donc un vol de ce qui devrait être détenu en commun, contrairement à ce qu'écrit Nozick, pour qui « les choses viennent au monde en étant attachées à des personnes qui ont des droits sur elles » (1988, p. 174). L'inégalité qu'il défend repose sur l'attribution à la propriété de soi d'un

40. « Pourquoi donner au diable les meilleures armes ? » (Roemer 1986, p. 192-193).

41. Cohen conçoit le principe marxien de proportionnalité – « De chacun selon ses capacités » (Marx, Engels 1972, p. 32) – comme « une forme tronquée de la propriété de soi » (Cohen 1990a, p. 34).

principe inégalitaire sur la distribution externe des ressources – premier arrivé, premier servi. Pour Cohen, une appropriation privée contredit le souhait des non-détenteurs, donc Nozick ne peut pas se présenter comme un défenseur de la liberté, puisque « la protection de la propriété privée réduit la liberté des *non-détenteurs* » (1981, p. 10-11, souligné par Cohen). Ainsi, la propriété de soi ne constituerait pas en tant que telle un préjudice au maintien de l'égalité de condition et Nozick « n'a pas montré que l'inégalité est une conséquence nécessaire de la propriété de soi » (1995, p. 14).

Des prolétaires, n'étant propriétaires que de leur force de travail, sont incapables de contrôler suffisamment leur vie pour qu'il soit possible de parler d'autonomie. Ainsi pour que chacun puisse avoir un degré raisonnable d'autonomie, il est nécessaire d'imposer des restrictions à la propriété de soi. La conjonction entre propriété de soi et propriété commune du monde supprimerait donc la tendance de la propriété de soi à générer des inégalités. Il s'agit d'une propriété privée des ressources internes et d'une propriété collective⁴² des ressources externes. Ainsi, la propriété de soi ne constituerait pas en soi un préjudice au maintien de l'égalité de condition.

C'est finalement, entre autres, au nom de son incompatibilité avec la philosophie de Kant, ou plus exactement de l'incompatibilité entre le concept de propriété de soi et l'impératif catégorique kantien, de laquelle il s'est sensiblement rapproché, que Cohen critique le concept de propriété de soi, dans le même mouvement par lequel il se consacre à philosophie politique rawlsienne et post-rawlsienne⁴³, qui se fonde explicitement sur la philosophie de Kant⁴⁴.

III. 2. *Une confrontation avec la théorie de la justice de John Rawls*

Ayant passé le premier tiers (qui j'espère sera le seul) de ma carrière universitaire à m'attacher à explorer le fondement et la nature [du matérialisme historique], je me trouve à la fin (je le suppose) du deuxième tiers de ma carrière, intéressé par des questions philo-

42. Au sens large, qui peut également inclure une propriété commune.

43. Ce terme fait référence aux débats sur l'égalité, autour de la *Théorie de la justice* de Rawls.

44. « La théorie que je propose est de nature profondément kantienne » (Rawls 1987, p. 20).

sophiques sur l'égalité auxquelles je n'aurais auparavant pas pensé nécessaire d'accorder un intérêt, d'un point de vue socialiste. (1995, p. 7)

Ainsi, au cours des années 1990, ses travaux, ponctués par la publication de *Si tu es pour l'égalité, pourquoi es-tu si riche?* en 1999⁴⁵, s'inscrivent dans le débat contemporain en philosophie politique initié par la publication en 1971 de *Théorie de la justice* par John Rawls. Il propose une critique de cette dernière articulée autour de deux aspects : l'objet auquel doivent s'appliquer les principes de justice, à savoir la structure de base (III. 2.1), et les principes de justice eux-mêmes, en particulier le principe de différence (III. 2.2).

III. 2.1. *Pour un élargissement de la structure de base*

Un aspect central de la critique de Cohen à Rawls repose sur l'objet auquel s'appliquent les principes de justice, à savoir la structure de base de la société. Il s'avère qu'une distinction entre droit et vertu telle que celle proposée par Kant n'apparaît pas chez Rawls. « La position de Rawls qu'[il] conteste fortement [est] sa restriction de la justice à la "structure de base"⁴⁶ de la société » (Cohen 2010, p. 18) et il juge que le choix rawlsien de se « replie[r] sur la structure coercitive » (Rawls 1987, p. 30) est « une délimitation purement arbitraire de son sujet » (Cohen 2010, p. 285). Pour Cohen, la justice d'une société n'est pas seulement fonction de sa structure coercitive, mais aussi de sa structure non coercitive et des choix personnels des individus, et une société juste au sens du principe de différence exige non seulement des règles coercitives, mais aussi un *ethos* social⁴⁷ et une philosophie personnelle⁴⁸. En l'absence de tels choix, fondés sur la promotion d'une distribution plus juste, des inégalités non nécessaires à l'amélioration de la situation des plus défavorisés persisteront, ce qui est contraire au principe de différence. Il consi-

45. Ce travail sera prolongé par *Rescuing Justice and Equality* (2008).

46. Il s'agit pour Rawls (1987, p. 33) de « l'objet premier de la justice ».

47. Cohen le définit comme « l'ensemble des sentiments et des attitudes en vertu desquels ses pratiques normales et ses pressions informelles sont ce qu'elles sont » (2010, p. 298).

48. Une société fondée exclusivement sur la structure coercitive, c'est-à-dire telle que les individus n'ont pas d'autre choix que d'obéir aux règles, correspondrait à un régime totalitaire.

dère donc « qu'un *ethos* qui détermine les choix au sein de règles justes est nécessaire dans une société attachée au principe de différence » (2010, p. 270). Ainsi la justice exige une philosophie individuelle au-delà de l'obéissance à des règles et à des normes, à une structure coercitive et à une structure informelle, aussi justes soient-elles. À cet égard, en distinguant les choix personnels et la structure législative, Cohen est plus kantien que Rawls. Pour Kant les principes moraux s'appliquent non seulement au droit, mais également à la vertu individuelle⁴⁹. Cohen juge que l'objet de la justice doit être élargi au-delà de la structure coercitive, et il propose de décomposer la structure de base de la manière suivante : « la structure coercitive, les autres structures⁵⁰, l'ethos social et les choix des individus » (2010, p. 293). Ainsi, les choix pour lesquels la loi est indifférente sont décisifs pour la justice sociale. Des injustices distributives peuvent refléter des choix individuels dans une structure coercitive juste, ce qui soulève la question de la responsabilité personnelle. Précisément, les préoccupations de Cohen ne se limitent pas à la structure dans laquelle les choix sont déterminés, fût-elle coercitive ou informelle, ni à un ensemble de choix individuels, mais à la trajectoire des interactions entre structure et choix, ce qu'il nomme la « justice distributive » (*Ibid.*, p. 273). Les individus doivent être guidés par une culture de justice dont chacun serait doté, et sans laquelle persisteraient des inégalités nuisibles à l'amélioration de la condition des plus défavorisés, et donc incompatibles avec le principe de différence de Rawls. Il considère qu'une telle culture est nécessaire pour deux raisons : d'une part, l'impossibilité de mettre en œuvre des règles égalitaires pouvant être vérifiées et, d'autre part, le risque encouru par la liberté si les règles devaient être toujours suivies à n'importe quel prix. Ainsi, Cohen déplace la théorie politique d'une approche institutionnelle fondée sur la structure légale à une approche interactionnelle fondée sur les comportements, actions et interactions des individus et des groupes d'individus.

49. « On appelle la simple conformité ou non-conformité d'une action, abstraction faite des mobiles de celles-ci, légalité, <*Gesetzmässigkeit*> et, en revanche, moralité (éthique) la conformité en laquelle l'Idée du devoir selon la loi est en même temps le mobile de l'action » (Kant 1993, p. 93).

50. Ce sont les structures extra-juridiques.

Le deuxième aspect de sa critique de Rawls porte précisément sur le mode de mise en œuvre de la justice, en particulier le principe de différence.

III. 2.2. *Principe de différence et comportement individuel*

Le principe de différence de Rawls⁵¹, énonce que « des inégalités ne sont justifiées que si elles contribuent à améliorer le sort des personnes dotées des situations les moins favorables » (Rawls 1987, p. 341). Précisément, Cohen « ne [s]’oppose pas au principe de différence lui-même mais [...] il n’existe quasiment aucune inégalité significative qui puisse satisfaire la condition qu’il établit » (2010, p. 253-254). Il développe ainsi une critique de la « position très largement partagée, notamment par Rawls, selon laquelle le principe de différence permet de défendre les inégalités essentiellement en raison des incitations matérielles » (*ibid.*, p. 254). Le principe de différence fondé sur un principe d’incitation comporte donc un certain nombre de contradictions, notamment entre le principe de différence et la notion de solidarité qu’il est censé inclure⁵². Le raisonnement se décompose de la manière suivante :

La prémisse normative majeure énonce que les inégalités économiques sont justifiées lorsqu’elles bénéficient aux personnes défavorisées. La prémisse factuelle mineure énonce que lorsque les impôts sont plus faibles, alors les plus riches – considérés par définition comme les plus talentueux – sont plus productifs, et les plus pauvres ont une meilleure situation matérielle. Par conséquent, une politique publique visant à améliorer la situation des plus pauvres devrait diminuer les impôts des plus riches, cette situation étant plus favorable à ceux-là que dans une société plus égale. Le principe de différence peut ainsi être utilisé pour justifier une diminution des impôts pour les catégories les plus riches, au sens où celles-ci

51. Il fonde sa théorie de la justice aux côtés des principes d’égalité de liberté et d’égalité des chances.

52. « Puisqu’une conception publique de la justice nécessite des règles claires, simples et intelligibles, nous comptons sur une division institutionnelle du travail pour préserver la justice et les principes élémentaires qui s’appliquent directement aux transactions particulières entre individus et associations. Une fois cette division mise en œuvre, les individus et les associations sont libres de progresser vers leurs fins (acceptables) dans le cadre de la structure de base, assurés de savoir que les régulations nécessaires à la préservation de la justice élémentaire sont en cours ailleurs dans le système social » (Rawls 2001, p. 54).

seraient incitées à améliorer leur productivité. Ainsi, une plus grande somme serait disponible pour la redistribution, et des opportunités d'emploi s'ouvriraient aux plus pauvres. Des incitations porteuses d'inégalités seraient alors justifiées en ce qu'elles amélioreraient la situation des personnes défavorisées.

Or, ce qui semble être une défense normative de l'inégalité, est en réalité une défense factuelle. Rawls ne démontre pas que l'inégalité porteuse d'incitation est juste, il se contente d'affirmer que l'inégalité est inévitable. Un premier élément de critique apporté par Cohen est une question de définition : Rawls désigne les personnes les plus favorisées comme les personnes talentueuses. Or, la seule affirmation valable énonce que ces personnes sont dotées d'une situation telle qu'elles peuvent exiger un revenu plus élevé, ce qui n'est pas nécessairement lié au talent, et qu'elles font varier leur productivité autour de ce revenu. Pourtant, il est possible d'affirmer que leur position résulte de circonstances aléatoires, ce qui est contraire à l'hypothèse rawlsienne selon laquelle les opportunités sont les mêmes pour tous. Cohen conclut que « l'argument pour l'inégalité fondé sur les incitations constitue une application déformée du principe de différence » (2010, p. 257).

En outre, cet argument repose sur l'hypothèse du caractère égoïste des préférences et d'un comportement stratégique de la part des personnes riches dotées des caractéristiques permettant l'obtention d'un revenu élevé. L'inégalité n'est nécessaire que si ces personnes décident de produire moins en cas de diminution des inégalités. Or, dans une société entièrement⁵³ fondée sur le principe de différence, et donc caractérisée par la fraternité et la dignité, les riches renonceront aux incitations, et l'effet attendu ne se produira pas. L'argument incitation n'est pas nécessaire au principe de différence si les personnes acceptent ce principe, puisqu'il repose sur une solidarité implicite entre les catégories de la population, et puisque sa mise en œuvre exige un certain degré d'homogénéité et de cohésion sociale. Ainsi, l'hypothèse selon laquelle les personnes n'auront pas plus d'avantage à moins que ce soit au bénéfice des plus défavorisés

53. C'est-à-dire pour les quatre éléments de la structure de base précédemment dégagés.

n'est pas compatible avec l'hypothèse rawlsienne selon laquelle les individus sont maximisateurs.

Pour Cohen, « la justice est elle-même un compromis ou un équilibre entre l'intérêt individuel et les revendications d'égalité » (1992, p. 314). C'est en ce sens que le principe de différence exige une culture de la justice, un ethos, sans lequel une société juste est impossible, et à défaut, la conjonction entre défense des intérêts individuels et effectivité de la justice sociale ne serait que fortuite. Un ethos égalitaire rendrait ainsi inutile l'exigence de porter un intérêt conscient aux personnes défavorisées, puisqu'il correspondrait à une internalisation de cet intérêt. Une telle approche se présente comme un substitut à la position d'indifférence mutuelle postulée dans la position originelle. D'une part, rien ne dit que dans le cadre de leurs interactions, les personnes choisiraient un tel comportement. D'autre part, l'indifférence mutuelle est incompatible avec les valeurs de fraternité défendues par Rawls. Par conséquent, la lecture large préconisée par Cohen est plus prudente que celle de Rawls, mais elle ne s'appuie pas fondamentalement sur la justice, et exige des comportements individuels justes. Rawls doit alors abandonner soit les incitations à l'exercice du talent des plus riches, soit les idéaux de fraternité. Cohen « pense qu'il vaut la peine de conserver les idéaux » (*Ibid.*, p. 322). Ce sont eux, et leur absence dans le cadre théorique rawlsien, qui vont pousser Cohen à prendre des distances pour privilégier une lecture individuelle sur une lecture sociale. Ainsi il s'est concentré sur les convictions, sur les comportements individuels, et sur la philosophie devant leur être attribuée. Sans pour autant être devenu un philosophe de la chrétienté, il évoque « sa bonne disposition actuelle à l'égard de... la panacée sociale chrétienne [selon laquelle] pour venir à bout de l'inégalité, une révolution est nécessaire dans la sensibilité ou dans la motivation, plutôt que (uniquement) dans la structure économique » (2010, p. 244).

Cette remarque doit être toutefois relativisée, au sens où elle a été prononcée dans le cadre des Conférences Gifford, précisément consacrées à un sujet religieux. Cohen n'a jamais été religieux, n'a jamais adopté la religion chrétienne et n'a jamais associé son travail au christianisme, et les liens qu'il dégage ici ne sauraient être considérés comme un engagement intellectuel. Il n'en reste pas moins que cela n'enlève rien à la portée de la critique qu'il adresse à

la théorie de la justice de Rawls, à la fois sur l'objet de la justice, et sur les principes de justice.

CONCLUSION

Les thématiques de recherche de Gerald A. Cohen furent le matérialisme historique du début des années 1970 à la première moitié des années 1980, le concept de propriété de soi jusqu'au milieu des années 1990, puis la philosophie politique normative jusqu'à son décès en 2009. Un tel mouvement, qui a accompagné les débats du Groupe de Septembre, est illustré par la mise en parallèle de l'épigraphe de son premier ouvrage, *Karl Marx's Theory of History: A Defence* – la Préface de *Contribution à la critique de l'économie politique* de Marx –, et de la phrase qui clôt *Si tu es pour l'égalité, pourquoi es-tu si riche?*, extraite de l'Évangile selon Saint-Marc – « Que servira-t-il à l'homme de gagner le monde entier, s'il perd son âme ? » (chapitre 8, verset 36). Il a ainsi achevé son parcours intellectuel de la sorte, en parvenant à un résultat apparemment contradictoire et irréconciliable avec son approche initiale.

Il est vrai que lorsque j'avais, disons, une vingtaine d'années, j'aurais été choqué d'anticiper que je devais parvenir à la position qui est actuellement la mienne, car les trois formes de doctrine égalitaire [marxienne, rawlsienne, chrétienne] que j'ai distinguées peuvent, en un sens, être ordonnées de telle manière que ma position actuelle est à l'opposé de ma position marxiste initiale. (2010, p. 16-17)⁵⁴

Cohen n'est pas pour autant devenu chrétien, il n'a jamais cédé à la facilité intellectuelle, ses travaux sont marqués d'une grande rigueur argumentative, et ont toujours consisté à puiser au sein de l'œuvre de grands auteurs (Marx, Locke, Kant) les outils intellectuels au service de l'émancipation. Au demeurant, tout en affirmant n'avoir « absolument pas abandonné les valeurs de socialisme et d'égalité qui sont centrales dans la croyance marxiste » (2010, p. 9), il

54. Il a depuis publié deux ouvrages, *Rescuing Justice and Equality* en 2008 et *Why not Socialism?* en 2009. Le premier est précisément une discussion des travaux de John Rawls, le second est un court essai dans lequel il discute de la faisabilité et de la désirabilité du socialisme.

s'appuie sur une citation de *Gatsby le Magnifique* (Francis Scott Fitzgerald) – « Et nous luttons ainsi, barques à contrecourant, refoulés sans fin vers notre passé » (reproduit in Cohen, *ibid.*, p. 13) – pour illustrer qu'ayant « été éduqué en marxiste ... [s]on travail intellectuel a consisté à tenter d'évaluer cet héritage, d'éliminer ce qui ne devrait pas être conservé et de conserver ce qu'il faut sauver » (*ibid.*, p. 8), et qu'il est resté « attaché aux enseignements normatifs de [s]on enfance, et en particulier à une croyance en l'égalité... Un courant puissant [l]e renvoie sans cesse vers elle, quelle que soit la direction dans laquelle [il] tente de naviguer » (*ibid.*, p. 14). Cependant, il apparaît que les arguments par lesquels Cohen s'éloigne de la pensée de Marx ne reposent pas entièrement sur des fondements solides, et il ne nous paraît pas excessif de penser que le marxisme analytique, en particulier le marxisme de choix rationnel et les contributions de Jon Elster, a exercé une forte influence sur cette évolution. Il apporte néanmoins des éléments convaincants à la thèse selon laquelle il est illusoire de vouloir dépasser les tensions entre les croyances personnelles non fondées sur des critères de scientificité et une argumentation à haut niveau de rigueur.

RÉFÉRENCES

- ACTON Harry B. 1955. *The Illusion of the Epoch: Marxism-Leninism as a Philosophical Creed*. Londres : Cohen and West.
- ALTHUSSER Louis. 1994. *Sur la philosophie*. Paris : Gallimard.
- BRAUDEL Fernand. 1969. *Écrits sur l'histoire*. Paris : Flammarion
- BRENNER Robert. 1976. « Structures sociales et développement agricole dans l'Europe pré-industrielle ». In Gérard Béaur, 1998, *La terre et les hommes – France et Grande-Bretagne, XVII^e-XVIII^e siècle*, p. 187-214. Paris : Hachette, (trad. fr.).
- BRENNER Robert. 1985. « Marx's First Model of the Transition to Capitalism ». In Bernard Chavance, *Marx en perspective*, p. 203-230. Paris : EHESS.
- CALLINICOS Alex. 2002. « Theory, History and Commitment : An Interview ». *Imprints : a journal of analytical socialism*, vol. 6 n°1, p. 3-27.
- CARLING Alan. 1997. « Analytical and Essential Marxism ». *Political Studies*, vol. 45, p. 768-783.
- COHEN Gerald A. 1970. « On Some Criticisms of Historical Materialism ». *Supplement to the Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 44, p. 121-156.
- . 1980a. « Functional Explanation : Reply to Elster ». *Political Studies*, vol. 28 n°1, p. 129-135.
- . 1980b. « Marx and the Giraffe ». *The New York Review of Books*, vol. 27 n°2, p. 44.
- . 1981. « Freedom, Justice and Capitalism ». *New Left Review*, n°126, p. 3-16, (In Cohen 1988, p. 286-304).

- 1982. « Functional Explanation, Consequence Explanation and Marxism ». *Inquiry*, vol. 25 n°1, p. 27-56.
- 1983. « Reconsidering Historical Materialism ». *Marxism : Nomos*, n°26, p. 227-252, (In Cohen 1988, p. 132-154).
- 1984. « Restricted and Inclusive Historical Materialism ». *Irish Philosophical Journal*, n°1, p. 3-31, (In Cohen 1988, p. 155-181).
- 1988, *History, Labour and Freedom : Themes from Marx*. New York : Oxford University Press.
- 1988-1989. « On the Currency of Egalitarian Justice ». *Ethics*, vol. 99 n°1-2, p. 906-944.
- 1990a. « Self-Ownership, Communism and Equality ». *Supplement to the Proceedings of the Aristotelian Society*, n°64, p. 25-44, (In Cohen 1995, p. 117-143).
- 1990b. « La liberté et l'égalité sont-elles compatibles ? ». *Actuel Marx*, n°7, p. 29-42, (Publ. orig. 1989).
- 1991. « The future of a disillusion ». *New Left Review*, n°190, p. 5-20, (In Cohen 1995, p. 244-265).
- 1992. « Incentives, Inequality and Community ». *Tanner Lectures on Human Values*, vol. 13, p. 261-329.
- 1995. *Self-Ownership, Freedom and Equality*. Cambridge : Cambridge University Press.
- 1999. « Marxism after the Collapse of the Soviet Union ». *The Journal of Ethics*, vol. 3 n°2, p. 99-104.
- 2000. *Karl Marx's Theory of History : a Defence*. Expanded Edition. Londres : Oxford University Press, (Publ. orig. 1978).
- 2002. « Deeper into Bullshit ». In Sarah Buss et Lee Overton, *Contours of Agency : Essays on Themes from Harry Frankfurt*, p. 322-339. Cambridge : MIT Press.
- 2008. *Rescuing Justice and Equality*. Cambridge : Harvard University Press.
- 2010. *Si tu es pour l'égalité, pourquoi es-tu si riche ?*. Paris : Hermann, (Publ. orig. 1999).
- COHEN Joshua. 1982. « Book review. Karl Marx's Theory of History : A Defence ». *The Journal of Philosophy*, vol. 79 n°5, p. 253-273.
- COWLING Mark et John MANNERS. 1992. « Pre-History : The debate before Cohen ». In Paul Wetherly, *Marx's Theory of History*, p. 9-29. Newcastle : Avebury.
- DOBB Maurice. 1969. *Études sur le développement du capitalisme*. Paris : Maspero.
- ELSTER Jon. 1980. « Cohen on Marx's theory of history ». *Political Studies*, vol. 28 n°1, p. 121-128.
- 1981. « Un marxisme anglais. A propos d'une nouvelle interprétation du matérialisme historique ». *Annales Economie Sociétés Civilisations*, vol. 36 n°5, p. 745-757.
- 1989. *Karl Marx, une interprétation analytique*. Paris : PUF, (Publ. orig. 1985).
- ENGELS Friedrich. 1946. *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*. Paris : Éditions Sociales, (Publ. orig. 1886).
- 1957. *Anti-dühring*. M.E. Dühring bouleverse la science. Paris : Éditions Sociales, (Publ. orig. 1878).
- 1973. « Projet d'allocution funèbre à l'occasion de la mort de Karl Marx ». In Karl Marx et Friedrich Engels, *Lettres sur les sciences de la nature (et les mathématiques)*. Paris : Éditions Sociales, (Publ. orig. 1883).
- FRANKFURT Harry. 2005. *De l'art de dire des conneries*. Paris : 10/18 (Publ. orig. 1988).
- HEGEL Georg W.F. 1970. *Encyclopédie des sciences philosophiques*. Vol. 1, *la science de la logique*. Paris : Vrin, (Publ. orig. 1817).
- KANT Emmanuel. 1993. *Métaphysique des mœurs*. Paris : Vrin, deux tomes, (Publ. orig. 1797).

- KAUTSKY Karl. 1977. *Les trois sources du marxisme. L'œuvre historique de Marx*. Paris : Spartacus, (Publ. orig. 1907).
- LOCK Graheme. 1988. « Louis Althusser and G.A. Cohen : a confrontation ». *Economy and Society*, vol. 17 n°4, p. 499-517.
- Locke John. 1997. *Deux traités du gouvernement*. Paris : Vrin, (Publ. orig. 1728).
- MARX Karl. 1957. *Contribution à la critique de l'économie politique*. Paris : Éditions Sociales, (Publ. orig. 1859).
- . 1964. « Lettre à Engels, le 31 juillet ». In Marx, Karl et Engels, Friedrich. *Lettres sur Le Capital*. Paris : Éditions Sociales, (Publ. orig. 1865).
- . 1968. *La question juive*. Paris : Union Générale d'Éditions, (Publ. orig. 1843).
- . 1978. *Le capital, Livre premier*. Paris : Éditions Sociales, trois tomes, (Publ. orig. 1867).
- . 1998. *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*. Paris : Allia, (Publ. orig. 1844).
- MARX Karl, Engels Friedrich (1972), *Critique des programmes de Gotha et d'Erfurt*. Paris : Éditions Sociales (Publ. orig. 1875).
- MERTON Robert. 1965. *Éléments de théorie et de méthode sociologique*. Paris : Plon, (Publ. orig. 1957).
- MORISHIMA Mishio. 1973. *Marx's Economics : A Dual Theory of Value and Growth*. Cambridge : Cambridge University Press.
- NOZICK Robert. 1988. *Anarchie, État et utopie*. Paris : PUF, (Publ. orig. 1974).
- OKISHIO Nobuo. 1961. « Technical changes and the rate of profit ». *Kobe University Economic Review*, n°7, p. 85-99.
- PLAMENATZ John. 1963. *Man and Society : A Critical Examination of Some Important Social and Political Theories from Machiavelli to Marx*. Londres : Longmans Green.
- PLEKHANOFF Gueorgui. 1927. *La conception matérialiste de l'histoire*. Paris : SFIO.
- RAWLS John. 1987. *Théorie de la justice*. Paris : Seuil, (Publ. orig. 1971).
- . 2001. *Justice as Fairness : A Restatement*. Cambridge : Cambridge University Press.
- ROBERTS Marcus. 1996. *Analytical Marxism : a Critique*. Londres : Verso.
- ROBERTSON Hector M. 1933. *Aspects of the Rise of Economic Individualism : A Criticism of Max Weber and His School*. Cambridge : Cambridge University Press.
- ROEMER John. 1982. *A General Theory of Exploitation and Class*. Cambridge : Cambridge University Press.
- ROEMER John (éd.). 1986. *Analytical Marxism*. Cambridge : Cambridge University Press.
- SKOLIMOWSKI Henryk. 1965. « Analytical-Linguistic Marxism in Poland ». *Journal of the History of Ideas*, vol. 26 n°2, p. 235-258.
- SWEEZY Paul M. 1946. *The theory of capitalist development*. Londres : Dobson :.
- TAKAMASU Akira. 1994. « Analytical Marxism and Mathematical Marxian Economics ». *Chulalongkorn Journal of Economics*, vol. 6 n°3, p. 330-349.
- TARRIT Fabien. 2006a. « A Brief History, Scope and Peculiarities of 'Analytical Marxism' ». *Review of Radical Political Economics*, vol. 38 n°4, p. 595-618.
- . 2006b. *Cohen et le marxisme analytique : Genèse, portée et limites d'un essai de refondation du marxisme*. Thèse de doctorat, Université de Reims Champagne-Ardenne.
- . 2012. « Marxisme analytique et classes sociales ». In Jean-Marie Harribey, Matthieu Montalban, *Pouvoir et crise du capital. Marx penseur du XXI^e siècle*. Paris : Le bord de l'eau.
- . 2013. « Du féodalisme au capitalisme, une interprétation marxiste. Les travaux du marxisme analytique », *Economie et sociétés série « Histoire de la pensée économique »*, n°48, p. 961-994.

- . 2014. *Le marxisme analytique. Forces et faiblesses*. Paris : Syllepses.
- THOMPSON Edward P. 1988. *La formation de la classe ouvrière anglaise*. Paris : Seuil, (Publ. orig. 1963).
- VENABLE Vernon. 1945. *Human Nature : The Marxian View*. New York : Knopf.
- VENEZIANI Roberto. 2010. « Analytical Marxism ». *Journal of Economic Surveys*.
- WEBER Max. 2000. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Paris : Flammarion, (Publ. orig. 1905).
- WRIGHT Erik O. 1985. *Classes*. Londres : Verso.
- . 1994, *Interrogating Inequality : Essays on Class Analysis, Socialism and Marxism*. Londres : Verso.
- . 2010. « An Interview with Erik Olin Wright ». *Economic Sociology*, vol. 2 n°10, p. 7-20.
- WRIGHT Erik O., Andrew LEVINE et Elliott SOBER. 1992. *Reconstructing Marxism: Essays on Explanation and the Theory of History*. Londres : Verso.

Tiré à part

Tiré à part