

*Communication for the 3rd Conference on the Capability Approach,
University of Pavia, 7-9 September 2003*

**PERSONNALISM, CAPABILITY ET SUSTAINABILITY
From Emmanuel Mounier to Emmanuel Levinas:
Ethics for a Socially Sustainable Development**

**PERSONNALISME, CAPACITES ET DURABILITE
fondements éthiques pour un développement socialement durable
d'Emmanuel Mounier à Emmanuel Lévinas**

Jean-Luc Dubois, IRD, C3ED, University of Versailles, 47 Bd Vauban, 78047
Guyancourt cedex, France, jlucdubois@aol.com

François-Régis Mahieu, C3ED, University of Versailles, 47 Bd Vauban, 78047
Guyancourt cedex, France, jarmah@noos.fr

RESUME

On attend d'un développement socialement durable qu'il ne remette pas en cause les acquis et capacités d'amélioration du bien-être pour l'ensemble de la population, actuelle comme à venir ; autrement dit, qu'il protège les potentialités et renforce les capacités d'une génération donnée, et facilite leur transfert à la génération suivante. Pour ce faire, il se réfère à des principes de précaution sociale qui tirent leurs fondements d'une éthique de la responsabilité.

A.Sen, à travers la promotion des "capacités individuelles à faire ou à être" (plus simplement "capacités") réintroduit indirectement la personne et, pour elle, réhabilite l'éthique en économie en recherchant d'autres voies que l'utilitarisme.

Poursuivant dans ce sens, on trouve dans les écrits des philosophes E. Mounier (1905-1950) et E.Lévinas (1906-1996) les éléments d'une éthique qui met l'accent sur la personne. Chez le premier, la vision personnaliste définit la liberté de la personne et préconise le développement de ses capacités. Chez le second, la vision du "visage" introduit la responsabilité vis-à-vis de l'autre, concernant son épanouissement et son bonheur, et ce quelle que soit la génération considérée. La responsabilité précède la liberté. On rejoint ainsi le problème de la durabilité sociale du développement et de la responsabilité dans la transmission des capacités à autrui.

ABSTRACT

A socially sustainable development aims at protecting the people's social acquisitive and at reinforcing their capacity to improve their well-being. This implies protecting their potentialities and facilitating the transfer of capabilities from one generation to the other.

Precautionary principles, expressed in social terms, are required to guide the design of the corresponding public policies. They find their legitimacy within the ethics of responsibility.

A.Sen, through its approach of the individual capabilities, raises the issue of ethics in economics, looking for other ways than the current utilitarian consequentialist approach. He indirectly rejuvenates the concept of the person.

Going further in that direction, it is possible to find, through the writings of philosophers such as E.Mounier (1905-1950) and E.Levinas (1906-1996), the foundations for ethics that will directly focus on the person. For the former, it is the "personalism approach" that defines the constituencies of liberty and recommends the development of the person's capability. For the latter, it is the vision of "the Visage" that introduces the responsibility towards the others, in terms of welfare and well-being, no matter the generation they belong to. Moreover, responsibility supersedes liberty. This brings back directly to the issue of social sustainability by considering the transmission of capability to the others.

Introduction

La mise en place d'une stratégie de développement implique de choisir entre différentes alternatives de politiques macro-économique et sectorielles et, en conséquence, de prendre des décisions qui se réfèrent, souvent implicitement, à des principes d'éthique particuliers. Dans ce cadre, on peut s'interroger sur les fondements éthiques du développement socialement durable.

On peut définir le développement socialement durable comme "*un développement qui garantit l'amélioration des capacités de bien-être (sociales, économiques ou écologiques) pour tous, à travers la recherche, d'une part, d'une distribution équitable de ces capacités pour la génération présente (intra-générationnel) et, d'autre part, d'une transmission équitable de ces capacités aux générations à venir (inter-générationnel)*". Cette amélioration concerne les personnes avec pour objectif de renforcer les capacités sociales, au niveau des sociétés. Elle se veut continue avec des effets pervers maîtrisés et la responsabilité des parties concernées clairement établie¹.

Cette définition implique que les capacités doivent être équitablement réparties, au sein des générations actuelles comme à venir, et que les politiques publiques – qu'elles soient économiques, sociales ou écologiques – n'engendrent pas de dysfonctionnements sociaux tels qu'ils provoquent une dégradation irréversible, et donc irréparable, de ces capacités.

L'approche économique de A. Sen joue un rôle à deux niveaux dans cette définition. Elle fait, tout d'abord, du renforcement des capacités personnelles et sociales la finalité du développement². L'accent est alors mis sur l'individu et sur sa capacité à maîtriser son destin comme moteur de développement. Ensuite, elle réhabilite l'éthique

¹ Ballet J., Dubois J.L., Mahieu F-R, "Le développement socialement durable : un moyen d'intégrer capacités et durabilité", Colloque *From Sustainable Development to Sustainable Freedom*, 6-9 septembre 2003, Université de Pavie.

² Sen A., 2000, *Un nouveau modèle économique : développement, Justice et liberté*, Odile Jacob, Paris.

dans l'économie du développement, en introduisant des impératifs d'équité, de liberté et de responsabilité sociale, ouvrant ainsi de nouvelles pistes de réflexion, notamment pour les économistes³.

Le concept de développement socialement durable s'appuie donc sur les "capacités à faire et à être"⁴ en introduisant la notion de durabilité sociale pour tenir compte des générations à venir et de la transmission des capacités d'une génération à l'autre, de manière équitable.

Ceci a pour effet de mettre en valeur "la personne" au lieu de l'individu. A la place de l'individu rationnel opportuniste, issu de la société de nature, qui cherche à satisfaire en priorité ses préférences égoïstes, on préfère la personne insérée dans un réseau social marqué par des droits et obligations, guidée par sa responsabilité vis-à-vis des autres, notamment les générations à venir, et par son raisonnement impliquant des attitudes altruistes. Elle effectuera alors, de manière rationnelle, des choix optimaux dans un environnement beaucoup plus contraignant.

La personne apparaît ainsi comme un individu rationnel, raisonné et responsable qui cherche à renforcer ses capacités afin de "faire" ce qu'elle désire afin d'atteindre des "états d'être" auxquels elle aspire. Ce faisant, elle est capable de transcendance dès lors qu'elle tente de se mettre à la place de l'autre, présent, éloigné ou à venir, pour dépasser des comportements proprement individualistes.

Or, ces capacités personnelles s'avèrent être, en général, relativement fragiles face aux mutations économiques et sociale actuelles. Par exemple, la capacité d'obtention d'un emploi dépend largement des qualifications personnelles, mais celles-ci sont sensibles aux évolutions du marché et aux changements technologiques. Des qualifications très spécifiques, liées à une technologie précise, voire à une entreprise particulière, sont facilement remises en cause par les circonstances, alors que des qualifications plus génériques demeurent utilisables en toutes circonstances.

Des politiques publiques inadaptées, ou mal ciblées, des catastrophes naturelles peuvent abîmer les capacités personnelles ou sociales. C'est le cas, par exemple, lorsque la solidarité traditionnelle est remise en cause par une aide alimentaires qui privilégie certains groupes sociaux (les réfugiés, les migrants, etc.) ou lorsqu'un projet engendre des inégalités trop fortes entre régions. Dans certains cas, la destruction de certaines capacités peut s'avérer irréversible (à travers l'abandon d'activités informelles, la non-transmission des savoir dans le cas du VIH/Sida, l'éclatement du ménage). Elle peut même conduire à des dysfonctionnements sociaux graves.

³ Sen A., 1999, *L'économie est une science morale*, La Découverte, Paris.

⁴ Sen A., 1987, *Commodities and Capabilities*, Oxford India Paperbacks, OUP, Oxford. A.Sen parle de "capability", parfois traduit en français par "capabilité", un terme qui n'est pas encore officiellement admis. Nous utilisons donc plutôt la notion de "capacité" pour exprimer toute forme de "capacité à faire et à être" (de l'anglais "beings and doings")

L'ensemble de capacités d'une personne se combine au sein d'un "portefeuille de capacités" personnelles. Les personnes aménagent la configuration de leurs capacités et l'optimisent sous contraintes, de façon rationnelle, afin d'être le moins vulnérables possible aux chocs externes. Toute perturbation excessive, résultant de politiques publiques comme de catastrophes naturelles, oblige à un réaménagement interne du portefeuille. Ce peut être le cas lors des politiques de lutte contre la pauvreté qui, lorsqu'elles ne tiennent pas compte du contexte socio-économique donné, peuvent avoir de fortes conséquences inégalitaires et ainsi conduire à des conflits entre groupes de populations ou, à défaut, entraîner des migrations importantes⁵. A moins que des réaménagements particuliers, sous la forme de substitution entre capacités au sein d'un même portefeuille, ne permettent de résorber les chocs. Ces substitutions ne sont cependant pas automatiques et il se peut que des effets de seuil ou de cliquet empêchent de tels réaménagements.

Face à cette situation, il est alors nécessaire d'établir des principes de précaution *ex-ante*, ou de prudence *ex-post*, qui définissent un certain nombre de normes à respecter. Mais cela demande de se référer à une éthique de la responsabilité vis-à-vis de la personne humaine qui guidera consciemment, dans une société donnée, le processus de développement.

Or, on trouve dans les écrits des philosophes E. Mounier, comme précurseur, puis E.Lévinas, les bases d'une éthique de la personne. Si le premier a mis l'accent sur la liberté d'être face à un univers de contraintes politiques et économiques, le second a approfondi cette réflexion en mettant l'accent sur la responsabilité vis-à-vis de l'autre présent ou à venir. En confrontant leurs réflexions à celles de A.Sen sur les capacités et la nécessité d'une éthique du développement, on peut élaborer les prémisses d'une éthique de la durabilité sociale.

En effet, chez ces trois auteurs, de formation et d'origine différente, on remarque des complémentarités de pensée autour d'une vision commune du développement humain. Si deux d'entre eux sont philosophes, attentifs aux conséquences des interventions politiques, le troisième est économiste préoccupé par les choix éthiques dans les stratégies de développement. En faisant ressortir leurs interactions conceptuelles, en confrontant leurs atouts et leurs faiblesses respectives, il nous semble possible de faire émerger les éléments d'une éthique du développement socialement durable.

Nous présenterons donc, dans une première partie, les caractéristiques d'une éthique de la personne telle qu'elle transparaît dans les écrits de E.Mounier et E.Lévinas. Puis, dans une deuxième partie, en rapprochant ces éléments de la vision économique d'A.Sen, nous examinerons les directions méthodologiques qui pourraient contribuer à l'émergence des fondements éthiques d'un développement qui se voudrait socialement durable.

⁵ Ballet J-P. et Mahieu F-R., 2003, *Ethique économique*, Ellipses, Paris.

1. A la recherche d'une éthique de la personne

L'éthique économique a trait aux règles et aux valeurs qui guident les mœurs en économie, que celles-ci soient observées ou supposées. En son sein, on distingue la composante relative aux institutions sociales de celle concernant les comportements individuels⁶. Un usage simple de l'éthique économique se trouve dans la sociologie webérienne qui analyse les adaptations de la religion, de la morale ou de l'économie à des fins pratiques⁷.

Lorsqu'on considère la personne réelle et, plus précisément, les réalisations de sa vie quotidienne, on ne peut alors se contenter du seul fait qu'elle soit capable de répondre de façon optimale à ses besoins propres. On doit aussi prendre en compte le fait sa relation à autrui - relation de dépendance comme de libéralisation -, la responsabilité de ses actes vis à vis des autres, éloignés ou pas, connus ou pas. La personne ne peut, en aucun cas, être considérée comme un humain "libre en soi" car il s'agit plutôt d'un humain auto-contraint par sa responsabilité, qui assume sa liberté à travers cette auto-contrainte, et cela dans une société de droit. Autant d'aspects qui interpellent et qui demandent de considérer les règles et les valeurs qui guident cette personne dans ses choix à conséquences économiques.

Dans ce cadre, une première question concerne l'aspect de liberté individuelle. Face à des nécessités de développement planifié ou d'impératif social, la personne peut-elle continuer à satisfaire ses propres choix de vie personnelle ou doit-elle accepter de restreindre sa liberté pour que puissent être plus facilement atteints des objectifs économiques et sociaux collectifs, même si ceux-ci sont parfois fixés autoritairement, sous la pression sociale ou politique ?

La seconde question poursuit la première et concerne les situations de liberté individuelle déjà affirmées. Elle s'interroge sur les conséquences des décisions de chaque personne sur le bien-être de l'ensemble de la communauté et sur le développement du monde. Quelles sont les conséquences pour autrui d'un accroissement de ma consommation personnelle en eau ou en énergie, d'une volonté de sur-rentabiliser mes placements, d'un achat systématique au moindre coût ? Cette question soulève le problème de la responsabilité universelle de chaque personne.

Ces questions, posées à deux époques différentes, ont soulevé le problème de la responsabilité des actions individuelles sur l'ensemble de la collectivité. Elles ont été respectivement traitées dans les écrits de E.Mounier (1905-1950), puis de E.Lévinas (1906-1996). Tous deux ont fait de la personne et de sa relation à l'Autre, le fondement de leurs réflexions.

⁶ Arnsperger Ch. et Van Parijs Ph. [2000], *Ethique économique et sociale*, Repères no. 300, La Découverte, Paris.

⁷ Weber M., 2000, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Champs/Flammarion, Paris.

1.1. Le personnalisme et la liberté (E. Mounier)

En introduisant, à travers la revue *Esprit*, la philosophie personnaliste en France, Emmanuel Mounier (1905-1950) affirme "le primat de la personne humaine sur les nécessités matérielles et sur les appareils collectifs qui soutiennent son développement" ainsi que la nécessité "d'asseoir une civilisation dévouée à la personne humaine, un travail qui relève de l'adhésion de chacun"⁸.

La vision personnaliste s'oppose à l'individualisme libéral ainsi qu'à toute forme de totalitarisme. Elle refuse l'utilitarisme qui met l'accent sur l'opportunisme de l'individu orienté vers la satisfaction de ses besoins au point d'oublier l'importance de la relation à autrui, et, de l'autre, aux philosophies totalitaires qui tendent à asservir la personne sous des finalités institutionnelles qui lui sont extérieures. Elle condamne sur cette base l'industrialisme, le planisme et, plus généralement, tout ce qui peut embrigader la personne humaine.

Alors que la notion d'individu dénomme un être rationnel abstrait, séparé de la communauté des hommes, celle de la personne cherche à penser l'unité avec autrui, saisi par une sympathie permettant de percevoir l'autre comme un absolu. La personne transcende la nature par une dynamique d'existence créatrice qui s'appuie sur le respect et la sympathie vis-à-vis de l'autre, ouvrant ainsi la voie à l'engagement.

Dans ce cadre, la liberté de la personne passe, certes, par la satisfaction de ses besoins essentiels, toutefois dans une éthique de non-gaspillage et de partage, mais aussi par le développement de ses capacités créatrices. Des capacités qui sont mises au service de l'engagement solidaire dans une optique de dépassement et de don.

Cependant, pour dépasser la tendance à l'individualisme dans la vie concrète, la personne a besoin de la communauté de ses semblables avec laquelle, il partage des valeurs communes. Au sein de cette communauté, les autres ne sont pas un faisceau d'individualités anonymes, mais des membres qui se reconnaissent mutuellement comme personnes. Ainsi, chacun contribue au dépassement de l'individualisme de l'autre, tout en visant l'universalité de la communauté.

Quant aux relations de genre, entre homme et femme, elles sont guidées par le fait que les femmes, tout comme les hommes, sont des personnes avec leurs besoins et leurs aspirations de transcendance et qu'ensemble ils forment, au sein de la famille, un exemple de communauté. Ce cadre permet à E. Mounier de dénoncer plusieurs formes d'inégalités sexuées ainsi que l'insuffisante mise en valeur des capacités féminines.

Il n'en demeure pas moins que la référence à la communauté n'est pas exempte d'ambiguïtés. Le risque de dériver vers le communautarisme, vers un renfermement identitaire résultant de la fusion de chacun des membres dans une collectivité mue par des visées égoïstes demeure, en effet, permanent.

⁸ E. Mounier, 1961, "Manifeste au service du personnalisme", in *Oeuvres de Mounier*, Tomes I à IV, Editions du Seuil, Paris.

Disparu trop tôt pour mener sa réflexion sur le personnalisme à son terme, E. Mounier a cependant permis d'affirmer le primat de la personne. Le personnalisme a marqué bien des institutions et personnalités politiques dans plusieurs pays. Il a contribué à forger des concepts économiques, comme les besoins essentiels, des concept politiques, comme la subsidiarité, avec pour objectif de faire que le développement ait, sur tous les continents, l'épanouissement de la personne comme finalité première⁹.

Son influence s'est estompée au cours des années 1950 à 1970, marquées par la pression messianique des philosophies matérialistes, individualiste ou collectiviste, qui ont relégué la personne au second plan. En 1982, P.Ricœur écrivait dans *Esprit* (1982) : "le personnalisme est mort", ajoutant plus loin "mais on assiste à un retour de la personne". En effet, l'approfondissement s'était néanmoins discrètement poursuivi et les résultats apparaissaient dans l'œuvre de E.Lévinas.

1.2. La responsabilité vis-à-vis du visage d'autrui (E.Lévinas)

Les réflexions d'Emmanuel Levinas (1906-1996) s'articulent autour de l'idée que l'éthique doit être conçue à travers la responsabilité infinie qui me relie à l'Autre¹⁰. Derrière cette idée se profile alors le message suivant : comme cette responsabilité est infinie, elle est première comparée à toute autre valeur, notamment la liberté. La responsabilité précède donc la liberté

Chez E.Lévinas, l'Autre m'interpelle en tant que "visage", expression réelle de la personne, s'imposant, de fait, à nous, car dépassant tous les contextes, économique, social ou culturel. La notion de visage apparaît dès l'Antiquité, pour exprimer la manière spécifiquement humaine d'apparaître et pour traduire la singularité de chaque individu. Avec E.Lévinas, elle permet d'introduire la responsabilité vis-à-vis de l'Autre, notamment concernant son épanouissement et son bonheur, et ce quelle que soit la génération considérée.

Le visage de l'Autre, qui s'impose naturellement à moi, de manière exogène et absolue, fait qu'il ne peut être réduit à une simple réflexion compréhensive¹¹. Il existe une différence absolue entre l'Autre et moi - "l'Autre n'est pas le Même" - qui fait que le rapport à l'Autre ne doit pas être recherché par moi soit comme fusion, soit comme simple objet de compréhension cognitive. Si l'Autre devient réductible à un concept, alors la relation que j'ai avec lui n'est plus une relation éthique. Plus généralement, si nos interactions sociales, entre êtres humains, ne sont pas éthiques, alors le pire peut arriver, à savoir l'incapacité à reconnaître l'humanité de l'Autre, le rendant ainsi "sans visage" avec tous les excès auquel cela conduit : la Shoah, les goulags, les génocides, etc.. La spécificité de l'Autre implique donc de multiples relations normatives.

⁹ Lebret L.J, 1961, *Dynamique concrète du développement*, Ed. Ouvrières, Paris.

¹⁰ Critchley S. et Bernasconi R, 2002, *The Cambridge Companion to Levinas*, Cambridge University Press, Cambridge.

¹¹ Lévinas E., 1961, *Totalité et infini : essai sur l'extériorité*, Nijhoff, La Haye.

Faisant ainsi le primat de la relation éthique à l'Autre, E.Lévinas se distingue partiellement de la méthode phénoménologique qui analyse les intentions du sujet et ses interactions avec un environnement fait de droits et d'obligations. D'autant que cette relation sociale éthique à l'Autre doit être décrite en termes d'infinité, d'absolu, car "elle permet de penser au-delà de ce qu'il est possible de penser". Elle ouvre ainsi la voie au dépassement et à la transcendance.

Pourtant, l'Autre, tout en s'affirmant comme une personne, c'est à dire un être humain autonome et capable, demeure vulnérable et s'avère donc souvent en défaut de capacités à faire et à être. Face à cette situation, c'est à travers ma sensibilité à l'Autre, ma capacité à m'exposer, à me mettre à sa place que naît ma responsabilité à son égard concernant son épanouissement et son bonheur. Une responsabilité immédiate, infinie dans l'espace vis-à-vis de tout visage qui souffre. Cette responsabilité immédiate et infinie, comme le veut la relation sociale éthique qui la sous-tend, est en complète opposition avec l'idée d'une responsabilité calculée, généralement préconisée par la vision utilitariste.

Elle implique l'obligation de veiller au bonheur de l'Autre et d'accroître sa capacité à mener une vie correcte¹². Une obligation qui se situe au sein d'une même génération à travers le visage d'Autrui rencontré. Mais aussi une obligation à l'égard de l'Autre que je ne connais pas encore, ce qui permet d'inclure la responsabilité vis-à-vis des générations futures. Cette capacité qu'à la personne de se dépasser en se mettant à la place de l'autre, notamment celui à naître, confine à une attitude de transcendance.

La vision éthique de E.Lévinas, à travers son regard sur l'Autre, apporte donc des éléments essentiels pour la durabilité sociale du développement, d'une part, en réaffirmant l'absolu de l'Autre comme personne et, d'autre part, en conférant à chacun une responsabilité infinie dans le bonheur des autres, présents, éloignés ou à venir : "tous les hommes dignes de ce nom sont responsables les uns des autres".

On retrouve chez E.Lévinas, comme chez E.Mounier, la même vision d'un humanisme personnaliste où la personne libérée est première et prend toute sa dimension dans la relation qui la lie aux autres. Une vision qui s'exprimait dès 1934, lors de la rédaction par E.Lévinas d'un article dans la revue *Esprit*. Cependant, cette vision va plus loin chez E.Lévinas avec l'affirmation de la responsabilité vis-à-vis d'Autrui en tant que personne, une responsabilité qui prime la liberté. Chez E. Mounier, la personne s'affirme en même temps qu'elle affirme l'autre comme personne, chez E.Lévinas l'autre existe déjà en tant que personne avant celui qui l'affirme et la reconnaît comme telle. Autrement dit alors que Mounier met l'accent sur la disponibilité à l'Autre, Levinas suggère l'effacement, voire le sacrifice pour l'Autre¹³. Une approche qui prend tout son sens quand on songe au futur des générations à venir et de l'humanité en devenir.

¹² Lévinas E., 1974, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Nijhoff, La Haye.

¹³ Tzitzis S., 1999, *Qu'est-ce que la personne*, Armand Colin, Paris.

2. Fondements éthiques pour le développement socialement durable

Nous venons de voir quelles contributions éthiques E.Mounier et E.Lévinas peuvent apporter à un développement qui se veut durable, en termes sociaux, car faisant des personnes, présentes ou à venir, les acteurs et bénéficiaires premiers du développement. Un développement socialement durable vise ainsi à renforcer les capacités des personnes à se prendre en charge et à transmettre de manière équitable ces mêmes capacités aux générations futures.

Si les questions philosophiques de liberté et de responsabilité vis-à-vis des générations actuelles comme futures demeurent essentielles – comme nous venons de le voir -, il se pose aussi des questions proprement économiques qui sont relatives à la constitution des capacités personnelles et sociales, et à leur redistribution de manière équitable au sein d'une même génération ou entre différentes générations de personnes.

Les travaux de A.Sen et ceux, plus ciblés de M.Nussbaum, vont dans cette voie et apportent un certain nombre d'éléments originaux. Ainsi, A.Sen a réhabilité l'éthique en économie à partir de sa réflexion sur le choix social et de ses recherches sur des voies alternatives à la vision économique dominante que constitue l'utilitarisme. Il préconise un développement qui prend sa dynamique dans le renforcement des capacités des personnes afin de leur permettre de mener une vie meilleure et d'accroître ainsi leurs libertés réelles.

Si cette approche en termes de capacités à faire et à être a le mérite de réhabiliter l'éthique en économie et d'ouvrir une nouvelle voie pour le développement, elle présente néanmoins certaines insuffisances en ce qui concerne l'analyse des interactions sociales. Ceci, exprimé en termes philosophiques, implique de se référer aux démarches de la phénoménologie, de l'ontologie et de la déontologie qui fournissent des méthodes indispensables à l'émergence d'une éthique du développement socialement durable.

2.1. L'approche en termes de capacités à faire et à être (A.Sen)

Selon A.Sen pour atteindre un certain niveau de bien-être, il faut effectuer correctement un certain nombre de fonctionnements vitaux comme se déplacer, se loger, être en bonne santé, se nourrir de façon équilibrée, être socialement reconnu et respecté, pouvoir participer aux décisions collectives, etc.. Encore faut-il avoir pour cela la capacité de mener à bien de tels fonctionnements en termes "de faire et d'être"¹⁴. Cette "capacité à faire ou à être" - ou plus simplement "capabilité"¹⁵ - n'est toutefois pas évidente. Elle dépend des potentialités dont on dispose (dotations en biens, liens sociaux, valeurs, etc.), de sa propre capacité à les utiliser et des opportunités sociales qui se présentent.

¹⁴ De l'anglais "beings and doings".

¹⁵ Sen A., 1987, *Commodities and Capabilities*, Oxford India Paperbacks, OUP, Oxford. A.Sen parle de "capability", parfois traduit en français par "capabilité", un terme qui n'est pas encore officiellement admis. Nous utilisons donc plutôt la notion de "capacité" pour exprimer toute forme de "capacité à faire et à être".

Dans ce cadre, le développement a pour objectif de promouvoir les "capacités" des individus pour leur permettre de "faire" ce qu'ils désirent et parvenir ainsi aux "états d'être" souhaités. Le renforcement des capacités accroît les possibilités de choix des individus et leur permet de mieux choisir la vie qu'ils veulent vivre. Autrement dit, il s'agit en priorité d'améliorer la capacité des individus à se prendre en charge et à maîtriser leur destin plutôt que de chercher à uniquement satisfaire des besoins de consommation comme le préconise la vision strictement utilitariste du développement.

Cette notion de capacité est essentiellement définie en termes génériques à partir de l'articulation entre les fonctionnements de la personne, ses dotations et ses potentialités, sa capacité personnelle de conversion et les opportunités sociales rencontrées. Un certain flou demeure cependant sur l'éventail des capacités existantes : être capable de vivre longtemps, en bonne santé, de se déplacer, d'être en sécurité, d'être éduqué, de créer, de vivre heureux, en harmonie avec les autres, etc. Certaines de ces capacités sont reliées à des biens premiers (liberté, équité, sécurité...), d'autres sont le résultat de services sociaux (santé, éducation), d'autres d'activités personnelles (artisanat, création). On a alors tendance à penser que le concept de capacité demeure soit incomplet dans son appréhension soit encore en devenir.

M.Nussbaum a tenté de résoudre ce problème en proposant une liste de dix capacités fondamentales, sous-divisées en capacités secondaires, pouvant servir de référence universelle et¹⁶. Mais s'il existe un certain nombre de capacités qui peuvent être reconnues universellement en tant que "capacités humaines centrales", il en existe bien d'autres qui sont propres aux spécificités des sociétés étudiées. En ce sens, A.Sen n'a pas eu tort de vouloir conserver une certaine flexibilité dans la formulation de ce que sont les capacités.

Cette approche des capacités demeure néanmoins profondément novatrice. Elle permet, malgré ses insuffisances, des ouvertures vers d'autres horizons comme, par exemple, l'analyse de la pauvreté et des inégalités en termes de capacités¹⁷, l'analyse de la vulnérabilité¹⁸, la prise en compte de la durabilité sociale, etc. Cependant, certains de ces approfondissements imposent comme condition la confrontation aux démarches analytiques préconisées par la phénoménologie, l'ontologie ou la déontologie, qui sont fort peu présentes dans les travaux de A.Sen.

¹⁶ Nussbaum M., 2000, *Women and Human Development : The Capabilities Approach*, Cambridge University Press, Cambridge.

¹⁷ Sen A., 1997, *On Economic Inequality*, Expanded edition with a substantial annex by J.E. Foster and A. Sen, Clarendon Press, Oxford.

¹⁸ Dubois J.L. et Rousseau S., 2001, "Reinforcing Household's Capabilities as a Way to Reduce Vulnerability and Prevent Poverty in Equitable Terms", Conférence *Justice and Poverty: Examining Sen's Capability Approach*, 5-7 June 2001, Université de Cambridge.

2.2. Questions d'ordre méthodologique

L'approche phénoménologique popularisée en France par E.Lévinas¹⁹ considère la personne telle qu'elle vit, insérée dans une société marquée par des droits et des obligations réciproques qu'elle internalise. Elle analyse alors les intentions qui en résultent dans les comportements et les relations sociales. L'éthique et les choix moraux correspondants naissent de cette internalisation. E.Lévinas, parmi ces choix, privilégie la dimension éthique de la relation sociale à l'Autre et fait que la responsabilité précède la liberté.

Par contre chez A.Sen, l'accent est placé sur l'individu. Ceci résulte de la référence aux théories du choix social qui sont dominées par le courant utilitariste. L'individu économique ainsi considéré demeure en situation d'être humain incomplet. Pourtant, l'éventail des capacités qui est envisagé pour cet individu, en termes de faire et surtout d'être, montre que celui-ci n'est pas uniquement considéré comme rationnel, mais qu'il a la possibilité d'être raisonnable, responsable et, pourquoi pas, en recherche de dépassement ou d'absolu. Autrement dit, le flou qui existe chez A.Sen, dans la détermination des capacités, laisse la possibilité à l'individu de devenir une personne, même si elle n'est pas explicitement dénommée comme telle.

La phénoménologie en tant que méthode permet de comprendre comment chacun, en s'appuyant sur la raison, peut arriver à s'auto-contraindre dans un monde de droits et d'obligations réciproques et ainsi transcender son opportunisme naturel par la responsabilité. La première démarche consiste donc à reconnaître que chacun est porteur de droits et obligations et qu'il est immergé dans des sociétés marquées par des obligations sociales réciproques. A.Sen reconnaît l'importance de telles obligations sociales²⁰ : de même que les membres de la société tirent bénéfice de leurs interactions, "ils doivent accepter la nécessité profonde de leurs obligations mutuelles".

On peut alors se demander ce que devient la capacité de la personne lorsque celle-ci est plongée dans un monde de droits et d'obligations dont elle doit internaliser les normes existantes et quelles seront les conséquences sur sa liberté. D'autant que le concept de capacité est né d'une réflexion approfondie sur les droits. Mais les droits existent-ils indépendamment des obligations. Rien n'est moins sûr. Dans le cas de la famine, les entitlements sont des droits matériels qui correspondent à la libre disposition de dotations. On oublie trop souvent que ces droits sur les dotations dépendent de la satisfaction d'obligations préalables. On ne peut donc détacher les droits des obligations. Or ces dernières dépendent d'une responsabilité, familiale comme communautaire. Si bien que la responsabilité précède la liberté de disposer de ses biens, tout comme de ses capacités. Le passage des entitlements à la capacité de la personne reste donc difficile à apprécier. Or E.Lévinas a théorisé cette liberté "limitée" ou conditionnée par la responsabilité à l'aide de la méthode phénoménologique : la capacité n'est pas un droit a priori, elle dépend de l'éthique morale dans la relation à l'autre.

¹⁹ Lévinas E., 1949, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, Paris.

²⁰ Sen A., 1999, *L'économie est une science morale*, La Découverte, Paris.

L'approche ontologique aborde la question du devenir de la personne et, dans ce cadre, de sa capacité à la transcendance. Une capacité qui permet de se dépasser, au sens de E.Mounier, de penser au delà de ce qu'il est possible, selon E.Lévinas, par rapport aux contraintes de la nature ou de son propre égoïsme.

Chez A.Sen, cette approche est réduite à la volonté de faire accéder tous les individus à une meilleure maîtrise de leur destin en augmentant leurs possibilités de choix. Cela résulte de l'amélioration de leurs capacités à faire et à être et rien n'empêche à ce que la capacité de transcender soit inscrite parmi ces capacités. L'amélioration des capacités est source de dynamisme et permet d'ériger ce mode de développement en modèle pour tous. Lorsqu'on considère la transmission des capacités d'une génération à l'autre, on aborde alors le devenir des générations futures et les conditions d'un développement durable.

L'approche déontologique se réfère aux normes qui régissent la vie et la société. Elle demande d'analyser les énoncés normatifs, la cohérence du corpus des normes et de voir comment la personne internalise et adapte les normes. Or chez A.Sen, la faiblesse des démarches phénoménologique et ontologique conduit à ne pas aborder la déontologie. Il en résulte une confusion entre règles et états de fait qui conduit à ce que des énoncés du type "il ne doit pas" deviennent "il n'est pas". Ceci a pour conséquence d'ériger implicitement la liberté comme la norme fondamentale du développement, sans énoncé normatif préalable. Ne risque-t-on pas dans ce cas de bâtir des listes de capacités qui ne seront pas forcément pertinentes pour des contextes socioéconomiques où la responsabilité prime sur la liberté et de faire ainsi du développement quelque chose de non-responsable, donc peu durable socialement ?

Conclusion

Un développement socialement durable est *"un développement qui garantit l'amélioration des capacités de bien-être pour tous, à travers la recherche, d'une part, d'une distribution équitable de ces capacités pour la génération présente et, d'autre part, d'une transmission équitable de ces capacités aux générations à venir"*.

Une telle définition confère un rôle important aux personnes, insérées dans leurs réseaux sociaux, à la prise en compte de leur structure de capacités, et, en raison du problème d'équité, à la responsabilité face aux générations actuelles et futures. Une responsabilité qui peut même être un préalable à la liberté.

A. Sen a mis l'accent sur le renforcement des "capacités à faire et à être", comme finalité du développement. Même s'il a rétabli l'éthique en économie, il ne donne pas tous les éléments nécessaires à la construction d'une éthique du développement socialement durable. Il reste proche de la philosophie analytique anglo-saxonne qui ignore la démarche phénoménologique, en vigueur sur le continent européen, pose comme premier principe celui de la liberté individuelle oubliant la trop fréquente

question de la responsabilité de la personne et de la façon dont elle gère cette liberté dans un contexte social donné.

A l'inverse, E.Mounier et E.Lévinas ont approfondi les questions du lien entre la personne, sa liberté et sa responsabilité vis-à-vis d'autrui. Si E.Mounier a plus mis l'accent sur la liberté comme facteur d'épanouissement et E.Lévinas sur la responsabilité vis-à-vis de l'autre comme facteur de durabilité, tous deux veulent un humanisme basé sur la relationalité inscrite sur le visage d'autrui, soucieux de reconstruire le lien social, et de mettre en œuvre une redistribution des responsabilités basée sur la subsidiarité²¹.

Dans ce cadre, il est souhaitable que l'approche des capacités puisse se référer à un cadre plus large que la théorie économique. La capacité, cette liberté positive ou négative, permettant d'être ou de faire doit alors prendre une dimension philosophique. La capacité demeure un concept à construire qui exige une anthropologie et un sujet. Ce sujet ne peut être l'individu opportuniste de la théorie économique. Ce doit être la personne capable de transcendance : un être responsable avant que d'être libre, un "homme à autrui" qui sache allier responsabilité, rationalité et raisonabilité.

Cette transformation de l'individu économique en personne implique un recours à l'ontologie, à la phénoménologie et à la déontologie pour que toute capacité puisse être traduite en norme. Une norme qui rend le concept de capacité plus opérationnel. En effet, une fois intégré dans les stratégies de développement, il devient possible d'évaluer les conséquences positives ou négatives de son utilisation. Or, dans un contexte de fragilité des capacités et de vulnérabilité des personnes, une telle évaluation oblige à plus de responsabilité. Elle permet une démarche prudente et responsable dans la construction, la préservation ou l'amélioration des capacités intra et intergénérationnelles : ce qui correspond à l'éthique recherchée pour le développement socialement durable.

²¹ Triest V., 2000, *Plus est en l'homme: le personnalisme vécu comme un humanisme radical*, PIE Peter Lang, Bruxelles

Références bibliographiques

- Arnsperger Ch. et Van Parijs Ph. [2000], *Ethique économique et sociale*, Repères n° 300, La Découverte, Paris.
- Arrow K.J. [1963], *Social Choice and Individual Values*, Wiley, New York.
- Attias-Donfut Cl. [1995], *Les solidarités entre générations*, Essais et Recherches, Nathan, Paris.
- Ballet J. et Mahieu F-R., [2003], *Ethique du développement*, Ellipses, Paris.
- Ballet J., Dubois J-L., Mahieu F-R. [2003], "Le développement socialement durable : un moyen d'intégrer capacités et durabilité", Colloque *From Sustainable Development to Sustainable Freedom*, 7-9 septembre 2003, Pavie.
- Bouckaert L. [1999], "The Project of a Personalistic Economics", in *Is Personalism Still Alive in Europe ? Ethical Perspectives*, Vol.6 no.1 April 1999 Catholic University of Leuven, Louvain.
- Cazenave Ph. et Morrisson Ch. [1978], *Justice et redistribution*, Economica, Paris.
- Collin D. [2003], *Questions de morale*, Armand Colin, Paris.
- Critchley S. et Bernasconi R. [2002], *The Cambridge Companion to Levinas*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Dubois J-L., Lachaud J-P., Montaud J-M., Pouille A. [2003], *Pauvreté et développement socialement durable*, Presses Universitaire de Bordeaux, Bordeaux.
- Ferry L. [1996], *L'Homme-Dieu ou le sens de la vie*, Grasset, Paris.
- Kolm S.Ch. [1984], *La bonne économie : la réciprocité générale*, PUF, Paris.
- Lebret L.J. [1961], *Dynamique concrète du développement*, Ed. Ouvrières, Paris.
- Lévinas E. [1991], *Entre nous : essais sur le penser à l'autre*, Grasset, Paris.
- Lévinas E. [1974], *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Nijhoff, La Haye.
- Lévinas E. [1961], *Totalité et infini : essai sur l'extériorité*, Nijhoff, La Haye.
- Levinas E. [1949], *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, Paris.
- Mahieu F-R. [2000], *Ethique économique*, L'Harmattan, Paris.
- Mahieu F.R. et Rapoport H. [1998], *Altruisme : Analyses économiques*, Economica, Paris.
- Mounier E. [2001], *Le personnalisme*, Que sais-je ?, 17^{ème} édition, PUF, Paris
- Mounier E. [1961], *Oeuvres d'Emmanuel Mounier*, Tomes I à IV, Editions du Seuil, Paris.
- Nussbaum M. [2000], *Women and Human Development : The Capabilities Approach*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Nussbaum M. et Sen A. [1993], *The Quality of Life*, Clarendon Press, Cambridge.
- Rawls J. [1971], *A Theory of Justice*, trad. C. Audard (1987), Seuil, Paris.

Ricœur P. [1995], *Le Juste*, Esprit.

Dubois J.L. et Rousseau S. [2001], "Reinforcing Household's Capabilities as a Way to Reduce Vulnerability and Prevent Poverty in Equitable Terms", Conférence *Justice and Poverty: Examining Sen's Capability Approach*, 5-7 June 2001, Université de Cambridge.

Sen A. [2000], *Un nouveau modèle économique : développement, Justice et liberté*, Odile Jacob, Paris.

Sen A. [1999], *L'économie est une science morale*, La Découverte, Paris.

Sen A. [1997], *On Economic Inequality*, Expanded edition with a substantial annex by J.E. Foster and A. Sen, Clarendon Press, Oxford.

Sen A. [1993], *Ethique et Economie*, PUF, Paris.

Sen A. [1982], *Choice, Welfare, and Measurement*, Blackwell, Oxford.

Sen A. [1987], *Commodities and Capabilities*, Oxford India Paperbacks, OUP, Oxford.

Triest V. [2000], *Plus est en l'homme : le personnalisme vécu comme un humanisme radical*, PIE Peter Lang, Bruxelles.

Tzitzis S. [1999], *Qu'est-ce que la personne*, Armand Colin, Paris.

Weber M. [2000], *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Champs/Flammarion, Paris.