

**DE LA CONVERGENCE ENTRE CAPABILITÉ ET ÉTHIQUE DE LA
RESPONSABILITÉ : UNE ÉTUDE POUR UN DÉVELOPPEMENT
DURABLE REPENSÉ**, Baboua TIENE, Apolline Adjo NIANGORAN
(Université Felix Houphouët-Boigny - Côte d'Ivoire)
babieneufhb18@gmail.com

Résumé

Amartya Sen est un économiste formé à l'école du libéralisme et Hans Jonas un philosophe reconnu comme un référentiel important pour tous les discours et initiatives visant la protection de l'environnement. Pourtant, en développant d'une part une éthique de la capacité pour A. Sen et, d'autre part une éthique de la responsabilité pour H. Jonas, les deux penseurs ont en commun de penser une re-harmonisation de la relation entre l'économie libérale et la nécessité de préserver l'essentiel de la nature pour les générations à venir. Cet article se donne pour ambition de faire ressortir les points de convergence entre une approche centrée sur l'économie admettant tout de même le besoin de protéger les essences énergétiques et vitales de la nature et une approche centrée sur la protection de la nature qui ne néglige pas la nécessité de satisfaire les besoins sociaux économiques des populations.

Mots clés : Capacité, Développement, Économie, Éthique, Libéralisme, Responsabilité

**ABOUT CONVERGENCE OF CAPABILITY AND ETHICAL
RESPONSIBILITY. A STUDY FOR REVIEWING OF SUSTAINABLE
DEVELOPMENT**

Abstract

Amartya Sen is an economist trained in the school of liberalism. and Hans Jonas a philosopher recognized as an important reference for all speeches and initiatives aimed at protecting the environment. However, by developing on the one hand an ethics of capability for A. Sen and, on the other hand an ethics of responsibility for H. Jonas, the two thinkers have in common the idea of a re-harmonization of the relationship between liberal economy and the need to preserve most of nature for future generations. This article aims to highlight the intimacy between an approach centered on the economy which nevertheless admits the need to protect the energetic and vital essences of nature and an approach centered on the protection of nature which does not neglect the need to satisfy the social and economic needs of the populations.

Keywords: Capability, Development, Economy, Ethics, Liberalism, Responsibility

Introduction

Le développement durable est, comme le dit Mathieu Baudin, la "*nouvelle idéologie du XXI^e siècle*" (2009). Face à différentes crises générées ou amplifiées par le processus de développement des sociétés, il est présenté comme une

approche globale visant à traiter toutes les questions spécifiques relatives à ces crises. Dans ce fatras de préoccupations humaines, il se laisse saisir comme une solution de compromis dont la finalité est l'équilibre de la vie sur terre.

Sous la plume de certains penseurs tels que Arne Næss, John Callicott, H. Jonas, l'équilibre de la vie biologique est la condition par laquelle toutes les autres formes de vie, surtout humaines, sont possibles. En effet, la vie naturelle, portée par le système écologique, est en soi une valeur matricielle. Toutes les questions relatives à la vie des hommes en société sont tenues de présenter cette vie biologique comme une réalité paradigmatique. Dans ce cas de figure, les atteintes à la stabilité du système écologique sont aussi des menaces pour l'équilibre et la dynamique des sociétés.

Chez l'économiste indien, A. Sen, la nature est aussi la condition de régulation de la vie, en général, mais surtout de la liberté humaine, une liberté qui donne sens au libéralisme économique. En effet, si vivre, du point de vue économique, c'est produire des richesses, cet enrichissement se fait, à bien des égards, en mettant à contribution les données vitales de la nature. C'est justement à ce titre que celle-ci est fondamentale. Sa dégradation, laissant poindre une destruction irréversible, devient un problème majeur pour tout système économique.

À l'analyse, si la pensée économique de A. Sen portant sur la capabilité, prend en compte aussi les conditions naturelles et sociales du développement, H. Jonas, lui, ouvre son éthique environnementale à des considérations économiques et sociales en vue de redéfinir le sens de la responsabilité.

Cette contribution tente donc de répondre à la question suivante : quelle convergence peut-on faire ressortir entre la pensée de la capabilité de A. Sen et celle de la responsabilité théorisée par H. Jonas avec pour intention de rétablir l'harmonie entre le libéralisme économique et la protection de l'environnement ? Le libéralisme étant le repère commun de ces deux pensées, que recouvre ce concept ? Quel sens A. Sen attribue-t-il à sa théorie de la capabilité ? En quoi et dans quel but doit-on saisir cette théorie comme complémentaire avec l'éthique jonassienne ?

Dans une démarche dialogique, mais non comparative, nous dévoilerons le caractère écologisant de la pensée économique de A. Sen pour en faire le rapprochement avec celle de H. Jonas qui est en soi une économisation de l'écologie. Cet objectif de dévoilement des résonnances de la durabilité dans les discours de ces auteurs repose sur l'hypothèse d'une intimité opératoire entre leur pensée pour le compte de la survie et de la bonne vie pour l'humanité. Nous partirons des caractéristiques et limites du libéralisme (1) pour comprendre la pensée capabilitaire de A. Sen (2) avant de construire une nouvelle approche du libéralisme qui va allier les fondamentaux de la pensée de H. Jonas et celle de A. Sen (3)

1. Les caractéristiques et les limites du libéralisme économique

D'une manière générale, le libéralisme économique est perçu comme le

moteur du développement actuel. Son idéal est de créer des richesses pour le bien-être de l'homme. Certes, dans le cadre du libéralisme, d'autres valeurs entrent en ligne de compte, mais l'économie y est d'une importance capitale. Elle est l'axe essentiel de l'organisation des activités sociales « de production, de répartition, de distribution et de consommation de richesses » (L-M. Morfaux et J. Lefranc, 2005, p. 150).

1.1. De la nature du libéralisme

Le libéralisme repose sur le droit de chaque personne à se bâtir le type de vie qui lui convient, selon les critères et les limites fixés par la conscience que le sujet a de ses propres intérêts. De fait, il s'étend de la dimension professionnelle à la dimension politique en passant par celle de l'économie. L-M. Morfaux et J. Lefranc (2007, p. 301) montre qu'« il est avant tout attaché à la garantie des droits de l'homme et des libertés individuelles. Il s'agit de l'affirmation d'une libération qui a une double orientation : celle de la conscience qui s'éveille à elle-même en tant que sujet d'intérêt et qui a des intérêts et celle du pouvoir laissé au sujet de réaliser ses ambitions de bonheur. Ici, l'individu porte la responsabilité de sa libération et de la gestion de sa liberté. Une large place est ainsi faite à l'individualisme. Ainsi, toute organisation ou communauté qui n'ouvre pas la possibilité d'exercice des droits et des libertés individuels est remise en cause au regard des principes du libéralisme. Il en est ainsi dans le cadre de l'économie.

Le libéralisme économique ne peut être détaché de la référence à l'utilitarisme qui, selon le *Vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines*, est une « conception de la vie et de la morale individuelle reposant sur un unique principe : celui de l'utilité qui est censé harmoniser les intérêts privés avec les intérêts publics et contribuer également au bonheur de chacun et de tous » (L-M. Morfaux et J. Lefranc, 2007, p. 582.). De ce point de vue, l'utilité s'adresse autant au sujet lui-même qu'à l'ensemble des facteurs qui donnent sens à sa vie quotidienne. Est utile ce qui rend service à l'ensemble des constituants de la société, non pas par altruisme mais par la production de valeurs d'échange.

La rentabilité est le principe fondamental du libéralisme économique. Elle est pensée par Adam Smith dans *La richesse des nations*¹ comme le principe de réalisation du bonheur qui part de l'individu à la société, sous la forme d'une harmonie inspirée par la recherche de satisfaction des intérêts particuliers dans un

¹ Dans l'introduction à cette œuvre, A. Smith présente ainsi la condition de la rentabilisation du travail aboutissant au bien-être de chaque individu dans la société : « dans toute une nation, deux circonstances différentes déterminent cette proportion (entre producteurs et consommateurs). Premièrement, l'habileté, la dextérité et l'intelligence qu'on y apporte généralement dans l'application du travail ; deuxièmement, la proportion qui s'y trouve entre le nombre de ceux qui sont occupés à un travail utile et le nombre de ceux qui ne le sont pas. Ainsi, quels que puissent être le sol, le climat et l'étendue du territoire d'une nation, nécessairement l'abondance ou la disette de son approvisionnement annuel, relativement à sa situation particulière, dépendra de ces deux circonstances. » p. 231.

réseau d'échanges. Cela signifie que chaque individu, en agissant dans le but d'accroître sa propre richesse matérielle et la qualité de sa vie, enrichit aussi les autres. En fabricant du pain, par exemple, le boulanger cherche à augmenter sa propre richesse. Mais, sa production profite à ses clients qui, de fait, améliorent aussi leur propre condition de vie par leur participation au réseau d'échanges.

Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du marchand de bière ou du boulanger, que nous attendons notre dîner, mais bien du soin qu'ils apportent à leurs intérêts. Nous ne nous adressons pas à leur humanité, mais à leur égoïsme ; et ce n'est jamais de nos besoins que nous leur parlons, c'est toujours de leur avantage. (A. Smith, 2002, p. 18)

Ainsi, par la recherche de profit individuel, l'activité économique accroît la richesse de la société en améliorant la qualité de vie des autres. Cela est le repère fondamental de l'organisation et du progrès des sociétés. Une telle considération, qui fait de l'économie la valeur centrale des sociétés, conduit aussi à des dérapages.

Pour T. Adorno, le premier dérapage du système libéral est celui de l'assujettissement de la raison humaine à une logique économique d'instrumentalisation. Dans *Minima Moralia*, il montre que tous les facteurs de la vie s'intègrent dans le système de l'instrumentalité économique, le système de la marchandisation. Le facteur humain n'y échappe pas. Dans ce contexte de restructuration des rapports sociaux, le moi « cède une telle part de soi au moi-instrument-de-la-production que, réduit à une pure abstraction, il n'est plus qu'un point de référence : la conservation de soi perd son ipséité » (T.W. Adorno, 1980, p. 247). Par ailleurs, la nature physique n'est plus mesurée qu'en termes d'intérêt économique, induisant ainsi sa surexploitation.

L'économie libérale s'est imposée comme le facteur structurant de toutes les activités humaines et, surtout comme la valeur architectonique dont le destin est de modeler toutes les autres. À travers cette approche, on note l'asservissement des valeurs humaines et naturelles à la logique économique. Quelques critiques, dont celle de Van Parijs et A. Sen, ont laissé poindre l'idée que cette compréhension des théories économiques d'un penseur, tel que A. Smith, est étiquée.

1.2. Des reproches à l'économie libérale

Depuis la fin de la seconde guerre mondiale, l'on considère que le monde est mis en danger par l'orientation stricte de l'économie vers la quête du profit, l'extractivisme étant sa véritable rampe de lancement. Pour l'Union Internationale pour la Conservation de la Nature (UICN- 1952), le Club de Rome (1972), H. Jonas (1979) ou Hervé Kempf (2009), par exemple, le rythme de la dégradation de notre planète n'est imputable qu'à l'économie, surtout en son versant capitaliste libéral. Ce qui fait dire à H. Kempf que pour sauver la planète, il faut sortir du capitalisme : « les défis de l'heure exigent de sortir de la logique du profit maximal et individuel pour créer des économies coopératives visant au respect des êtres et de l'environnement naturel ». (H. Kempf, 2009, p. 12).

L'économiste, A. Sen, dont la pensée est marquée par le crédit qu'il accorde au libéralisme économique, s'est engagé, surtout dans son ouvrage *Éthique*

et économie, à lever la suspicion s'élevant au sujet de l'utilitarisme smithien qui défendrait l'intérêt égoïste des individus sous le prétexte qu'une sommation des plaisirs ou bonheurs individuels pourrait entraîner le bonheur collectif. L'objectif des écrits de A. Sen est de montrer que l'économie n'est pas une science qui propose uniquement, comme condition d'une meilleure production de richesses et de satisfaction des hommes, l'enserrement de toutes les initiatives dans les filets de l'égoïsme, de l'individualisme exclusif.

L'argument défensif de A. Sen se fonde sur le fait que de nombreux penseurs estiment que la logique économique, telle que pensée par, entre autres, J. Bentham, J. S. Mill et A. Smith, est dépourvue de sens éthique d'autant plus qu'elle étend le principe de l'utilité des ressources de l'économie au sens même de la socialité humaine. L'utile ne traduirait plus seulement, selon ces interprètes des pensées économiques, le droit d'usage pour l'entretien de la vie et, encore moins, le droit d'usage des objets de la nature pour le bien de la communauté. Il serait aussi désormais un critère d'évaluation du rôle social de chaque individu humain. L'utilité de l'individu signifierait que lorsqu'un sujet humain n'est pas ou est moins productif, solvable ou employable dans le système en place, par exemple, il n'est pas utile.

En privilégiant le paradigme économique, l'utilitarisme limiterait le bonheur à la satisfaction matérielle, à l'accumulation de richesses. Selon A. Sen, ce reproche se justifierait sous un certain angle. Il écrit : « en fait, le critère traditionnel en économie du bien-être était à l'origine le simple critère utilitariste qui consiste à juger la réussite en fonction de la somme totale d'utilité créée – rien d'autre ne se voyant accorder une valeur intrinsèque » (A. Sen, 1993, p. 31.). Il n'y a donc rien d'étonnant, pour les détracteurs, de lire entre les lignes de A. Smith la présence envahissante de cette même idéologie. Et le passage de son livre, *La richesse des nations*, sur le boucher et le marchand conforte dans l'idée d'une théorie économique promouvant exclusivement la valorisation de l'intérêt personnel. Ce qui donne à penser que la science économique ainsi que les pratiques économiques sont le terreau de l'égoïsme absolue. A. Sen (1993, p. 27) rappelle même que « dans *La Richesse des nations*, A. Smith envisageait aussi que la famine puisse résulter d'un processus économique lié au fonctionnement du marché et non d'une « pénurie réelle » engendrée par une baisse de la production alimentaire proprement dite ». Au-delà de l'égoïsme, l'on relève ainsi l'immixtion de la cupidité comme un critère justificatif de l'économie libérale.

Sans aucun doute, en mettant en avant l'intérêt de l'individu humain, en raison de l'impulsion des droits de la personne humaine, tous les systèmes économiques ont développé des mépris ou, au moins des négligences, au sujet de l'autre et des autres formes de vie. Tel est le fondement de la cupidité et l'assujettissement de la nature qui impose de changer de paradigme. Mais, avec A. Sen, il faut bien aller au-delà de cette lecture.

2. Au-delà du libéralisme anthropocentré, le libéralisme capabilitaire

2.1. De l'éthicité fondamentale de l'économie libérale

Pour A. Sen, l'argument qui fait de la cupidité l'essence de l'économie table sur une analyse des comportements des hommes et non sur un principe de l'économie réelle, une science opératoire. Au contraire, au cœur même de la centration des théories économiques sur la promotion des intérêts individuels, subsiste une teneur éthique. Il écrit :

Si les critères courants du progrès économique, reflétés par une nuée de statistiques « clés en main », se sont concentrés sur la croissance d'« objets de confort » inanimés (...), cette focalisation ne pourrait être justifiée en dernière analyse – si elle peut l'être – que par l'impact desdits objets sur les vies humaines qu'ils influencent, directement ou indirectement. Et l'intérêt de les remplacer par des indicateurs directs de la qualité de la vie, du bien-être et des libertés dont les vies humaines peuvent jouir est de plus en plus reconnu. (A. Sen, 2010, pp. 277-278)

Les valeurs qui sous-tendent l'économie sont liées à la qualité de la vie. Celle-ci ne peut être limitée à l'accumulation frénétique des moyens de confort matériel. « Regarder uniquement les moyens d'existence ou observer directement les vies que les gens parviennent à mener constitue une vraie différence » (A. Sen, 2010, p. 279). La liberté est le facteur déterminant pour évaluer les vies que les gens sont à même de mener, car c'est elle qui permet d'« œuvrer en faveur de nombreux objectifs qui ne s'inscrivent pas dans le seul périmètre de notre vie personnelle » (A. Sen, 2010, p. 279). Cette éthique reste, à bien des égards, centrée sur les intérêts des individus et des sociétés humaines. Elle se focalise sur la réussite des personnes sans les exclure des liens sociaux dans lesquels se construisent leur bien-être ou mal-être social. A. Sen y voit des indices d'une éthique sociale. Cependant, se limiter aux influences sociales de l'utilité et aux possibilités d'améliorer les acquis matériels des individus, n'est pas éthiquement suffisant pour A. Sen. De nombreuses autres valeurs sont à prendre en compte dans les théories économiques.

2.2. Penser une dimension capabilitaire de l'économie

Selon A. Sen, la capabilité est ce par quoi l'économie acquiert son plein accomplissement éthique. Elle est une approche éthique qui intègre dans la théorisation économique l'ensemble des conditions qui peuvent impacter le bien-être de l'homme. Cette théorie est une ouverture qui coïncide avec les programmes déterminant la mise en pratique du développement durable ou soutenable. Pour en cerner les contours, il faut savoir distinguer la capacité de la capabilité, d'abord de façon ordinaire, puis par les textes de A. Sen.

L-M. Morfaux et J. Lefranc (2007, p. 65) notent que la capacité est « la possibilité de réussite dans l'exécution d'une tâche ou l'exercice d'une profession ». *A priori*, la saisie de la capacité repose directement sur l'observation du sujet sur lequel porte l'analyse. Elle est imputable aux qualités du sujet en question. Ce sens est aussi celui de A. Sen dans son ouvrage, *L'économie est une*

science morale, dont le titre même professe le caractère moral de la science économique.

La pertinence de la distinction entre les concepts de « capacité » et de « capabilité » tient en leur relation avec la liberté du sujet humain, c'est-à-dire en l'évaluation de la mise en œuvre de ses choix visant à s'offrir le style de vie qu'il veut. Les obstacles et les opportunités sur le chemin de la réalisation de cette forme de vie font émerger l'idée qu'il y a, d'une part un pan de la liberté qui trouve son appui dans le sujet lui-même et, d'autre part un aspect qui est fonction de son environnement. Pour l'expliquer, A. Sen (2003, p. 47) met en avant les idées de « liberté négative » et de « liberté positive ». Si l'une dévoile le sens de la capacité, l'autre met en lumière celui de capabilité. Il écrit ceci :

La liberté, considérée en termes "positifs", représente ce qu'une personne, toutes choses prises en compte, est capable, ou incapable, d'accomplir. Une telle définition ne prête aucune attention particulière aux facteurs qui expliquent la situation en question : elle ne s'intéresse guère, par exemple, à la question de savoir si l'incapacité qu'éprouve une personne à réaliser quelque chose est due à des contraintes imposées par autrui ou par le gouvernement. (A. Sen, 2003, p. 48)

La liberté positive montre les limites propres à une personne par rapport à la possibilité, pour elle, d'atteindre un objectif précis. Ainsi, la capacité ne déborde pas la dimension des propriétés naturelles et culturelles propre aux individus. Et la liberté négative est ce par quoi A. Sen dévoile le sens de la capabilité. Cette conception « met au premier plan l'absence d'entraves à la liberté, entraves qu'un individu peut imposer à un autre (ou encore que l'État ou d'autres institutions peuvent imposer à des individus) ». (A. Sen, 2003, p. 48). Il faut comprendre que l'approche de la capabilité d'A. Sen tient compte de "l'enserrement" de l'individu dans le cadre d'une société organisée, société qui, en retour, conditionne nécessairement le mode d'être qu'il se choisit, c'est-à-dire sa liberté de faire prévaloir les valeurs auxquelles il tient.

La "capabilité" d'une personne dépend de nombreux éléments qui comprennent aussi bien les caractéristiques personnelles que l'organisation sociale. La responsabilité de la société à l'égard de la liberté individuelle impose qu'on attache de l'importance à l'accroissement des "capabilités" dont dispose réellement des différentes personnes » (A. Sen, 2003, pp. 64-65).

Ce qu'il convient de retenir, c'est que la capabilité part de la société à laquelle le sujet humain appartient et fait de cette condition le moyen de l'évaluation de ses capacités de réaliser un but. En ce sens, la définition de la liberté humaine (qui permet de saisir ce qu'est la capabilité) devrait désormais tenir compte de ses dimensions positives et négatives, car aucun individu humain ne peut vivre isolé. L'éthique capabilitaire apparaît donc, en premier lieu, comme une éthique sociale. Mais, du point de vue de A. Sen, l'évaluation de la capabilité ne peut se limiter au cadre social pour deux raisons : la vie de l'individu ne peut se satisfaire de la juste satisfaction des besoins sociaux relatifs à l'amélioration du confort, et la nature ne peut être exclue des facteurs à partir desquels sa capabilité est mise à l'épreuve.

Cette perception justifie la critique senienne à l'encontre du développement durable brundtlandien et la nécessité de dépasser cette approche articulée autour de la problématique de la satisfaction des besoins transgénérationnels.

2.3. La capabilité et la critique du développement durable

Le point de vue fondamental de A. Sen est que les nombreuses inégalités ont nécessairement un impact sur les politiques socioéconomiques des États, sur les orientations des activités des communautés et les choix quotidiens des individus. Plus que cela, elles impactent également les comportements face aux situations qui prévalent. Par exemple, il note que : « Une personne qui a enduré le malheur pendant toute sa vie, qui a eu très peu d'opportunités et assez peu d'espoir, sera peut-être plus disposée à accepter des privations que d'autres personnes habituées à des conditions plus heureuses et aisées. » (A. Sen, 1993, p. 44). Les individus et les sociétés n'ont donc pas une égale relation avec les différentes valeurs. Le bonheur ou les désirs ne sont pas identiques, donc les priorités ne peuvent être les mêmes. Comment dans ce cas, une pensée de la durabilité axée sur les besoins peut-elle être comprise de façon uniforme et mise en application uniformément ? À l'analyse de la définition du développement durable, A. Sen se demande si l'équipe de Brundtland a « cerné avec exactitude absolue ce qu'il convient de "rendre durable" » (A. Sen, 2010, p. 303).

La théorie de la capabilité permet de cerner autrement le sens de la durabilité. La liberté pour chaque personne de choisir le style de vie qu'il souhaite valoriser est tout autant dépendante des conditions sociales que des conditions environnementales.

Si l'on recadre ainsi les choses, on pourra définir "la liberté durable" en élargissant les formulations proposées par Gro Brundtland et Robert Solow : ce serait le maintien, et si possible l'extension, des libertés et capabilités concrètes dont jouissent les gens d'aujourd'hui "sans compromettre la capabilité des générations futures" d'avoir une liberté semblable, ou supérieure. (A. Sen, 2010, p. 307).

Bien entendu, cette extension des libertés et capabilités est un élargissement du cadre social d'exercice des libertés vers les dimensions environnementales qui ont un impact de plus en plus prégnant sur les décisions et les choix individuels et collectifs en raison de son état, mais surtout en raison des perspectives de vie et de survie qu'elles offrent. En conséquence, l'extension des capabilités implique la responsabilité de l'homme, non seulement à l'égard des autres hommes présents et futurs, mais aussi à l'égard de l'environnement. Cette approche est holiste et partage avec la pensée de la responsabilité jonassienne de nombreux points : le caractère holiste des considérations, la prise en compte de la nature comme objet de la responsabilité humaine, à la fois éthique et unilatérale, la certitude que le développement durable mérite d'être repensé, la limitation de l'influence de l'homme dans la nature, entre autres.

3. Capabilité et responsabilité éthique vers un libéralisme durable

Dans la recherche d'une théorie socioéconomique qui réponde aux besoins

des hommes actuels et prévoit aussi pour les générations futures la possibilité qu'ils satisfassent leurs propres besoins, la pensée de la capabilité de A. Sen et celle de la responsabilité de H. Jonas se rencontrent. La question essentielle est alors de savoir : qu'est-ce que ces pensées offrent, de façon inédite, pour la constitution d'une politique efficace à la fois pour l'équilibre social, le maintien de la dynamique économique et la stabilité environnementale ?

3.1. Une historicité de la capabilité et de l'éthique de la responsabilité

Il faut rappeler que c'est en 1979 que H. Jonas publie son ouvrage où est élaboré son éthique de la responsabilité, fruit de son inquiétude face au progrès de la puissance technologique de l'homme, facteur de la dynamique de développement qui menace l'équilibre de la vie sur terre. Pour lui, il s'agit d'une éthique qui est susceptible de répondre aux problèmes de survie de la biosphère que pose la civilisation technologique. Cet ouvrage a une fonction d'alerte en rapport avec le mode de production, de consommation et de pollution qui est fondé sur la consolidation et l'expansion du libéralisme économique.

L'alerte jonassienne ressuscite (d'une certaine façon) le rapport du Club de Rome, intitulé *Halte à la croissance* (1972), qui, devant l'ampleur des dégradations environnementales et les perspectives catastrophiques, souhaitait l'arrêt du progrès des sociétés. Puis, en 1987 un rapport de l'ONU, dit le rapport Brundtland et intitulé *Notre avenir à tous*, met en avant le concept de développement durable. Son objectif est de définir un cadre du progrès des sociétés qui préserve, à la fois, la dynamique des systèmes économiques existant (essentiellement le libéralisme), l'équilibre de la vie sociale en minimisant le plus possible les inégalités entre les hommes (tant au niveau du partage des profits de l'exploitation des ressources mondiales qu'au niveau des instances décisionnelles) et la stabilité de l'équilibre écosystémique dont la fonction essentielle est de maintenir la vie sur Terre par sa propre existence et son fonctionnement.

La pensée de la capabilité d'A. Sen intervient dans la suite de cette volonté humainement partagée de repenser le développement des sociétés sur la base de la recherche de l'équilibre entre tous les aspects de la vie. De ce point de vue, il existe un flux dialogique enrichissant entre ces moments de l'évolution de la pensée développementaliste. Le concept-adjectif "durable" est l'axe par lequel cette symbiose intervient. La question fondamentale est alors : Sur le point du projet de durabilité du développement, qu'est-ce que les pensées éthiques de H. Jonas et de A. Sen voudraient voir tenir pour durable ? Comment pensent-ils la mise en œuvre de la durabilité du développement ? Sont-ils en accord sur ces points ? Comment peut-on les faire converger sinon ?

3.2. De l'idée de durabilité chez Sen et Jonas

L'idée de durabilité n'est pas uniquement imputable à la théorie brundtlandienne inscrite dans le rapport *Notre avenir à tous* (1987). Lorsque H. Jonas s'inquiète des impacts de la dynamique de développement en cours sur la perspective de survie de la biosphère terrestre, c'est, sans doute, pour exprimer le

besoin de penser une existence durable, avec à la clé la possibilité pour l'homme de vivre humainement. Au regard de la diversité des enjeux de l'existence humaine dont la question du bien-être social des hommes, la valeur du progrès économique et le sort de la nature devant un pouvoir aux capacités désormais extrêmes, H. Jonas propose l'éthique de la responsabilité. Son but est « d'entraver les pouvoirs extrêmes que nous possédons aujourd'hui et que nous sommes presque forcés d'acquiescer et de mettre constamment en œuvre. » (H. Jonas, 1995, p. 60). D'ailleurs, la menace venant de cette mise en œuvre, il faut envisager une méthodologie efficace afin de donner sens à cet axiome de base qui est : « Il doit y avoir un avenir ». (H. Jonas, 1995, p. 64). Ce souci jonassien invite à ouvrir les esprits sur l'exigence de transformer les paradigmes de l'agir humain, surtout de cet agir qui se manifeste dans la création du développement des sociétés en dehors du principe éthique de durabilité. S'il s'agit de changer les paradigmes, cela va sans dire qu'il s'agit de les conformer à ces principes de durabilité. De ce point de vue, le sens de la durabilité est observable dans la pensée de H. Jonas. L'impératif suivant en est l'affirmation la plus claire : « Agis de telle façon que les effets de ton action soient compatibles avec la Permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre » (H. Jonas, 1995, p. 40).

De cette exigence jonassienne émerge l'idée de la conservation de l'homme tel qu'il est connu, l'homme dit authentique. L'atteinte de l'objectif de préservation de l'humain authentique exige de travailler à sauvegarder la dynamique immanente à la nature elle-même, condition première pour atteindre tous les autres objectifs d'équilibre de la vie. Il devient ainsi possible de penser à la possibilité d'être des générations futures ainsi qu'à la possibilité qu'elles existent sous une forme authentique.

L'authenticité dont il est question chez H. Jonas est d'abord liée à la nature de l'homme telle qu'elle est connue à travers l'histoire de la philosophie, puisque, désormais « l'*homo faber* applique son art à lui-même et s'apprête à inventer une nouvelle fabrication de l'inventeur et du fabricant de tout le reste. » (H. Jonas, 1995, p. 51). Mais elle concerne aussi son mode d'être, sa condition générale de vie ou encore l'ensemble des facteurs extérieurs (organisations sociales, structures et fonctionnement économique, états de l'environnement) que A. Sen appelle les capabilités. Si l'on peut dire que pour H. Jonas autant que pour A. Sen, l'équilibre social est fondamental pour une vie authentiquement humaine, pour ce qui regarde l'environnement, surtout naturel, les deux penseurs ont aussi des approches qui se rejoignent. La nature et ses constituants ne sont pas faits uniquement pour la satisfaction de l'homme. L'intérêt de l'homme doit être orienté vers leur protection pour une raison qui leur est intrinsèque. Autrement dit, les espèces végétales et animales ont certainement une valeur d'usage pour l'homme, mais, elles conservent aussi pour elles-mêmes une dimension qui dépasse le seul cadre de leur utilité pour la vie humaine. Par ailleurs, la conservation de la nature pour sa valeur intrinsèque donne une certaine satisfaction à l'espèce humaine qui n'a rien à voir ou a peu à voir avec le niveau de vie. Pour A. Sen (2010, p. 306) : « si nous attachons de l'importance à leur

préservation, ce n'est pas simplement parce que – ni seulement dans la mesure où – la présence de ces espèces améliore notre propre niveau de vie ».

Cet argument est fondamental et émane d'un économiste libéral. Cela en dit long sur le sens de la vie et, surtout, sur la portée qu'il faut désormais accorder à la responsabilité humaine vis-à-vis des autres formes de vie.

La responsabilité humaine est, à la fois, rétrospective et prospective. H. Jonas explique, à ce sujet, dans *Le principe responsabilité*, qu'elle est d'abord une valeur et une exigence consécutive à l'observation de l'impact de l'homme sur la nature ; elle est ensuite justifiable par la nature même de l'homme. Suivant le même schéma explicatif, A. Sen estime que la responsabilité humaine vis-à-vis de la nature émerge de la puissance acquise par l'homme dont l'impact sur le monde est indéniable. Il est responsable parce qu'il met la nature dans une situation de crise structurelle et fonctionnelle. Par ailleurs, l'homme est responsable en raison de sa capacité naturelle à accorder de la valeur aux autres êtres de la nature. La responsabilité devient d'autant plus exigible que l'homme est toujours tenté de limiter le coût de la nature à sa valeur d'usage. Il se doit de prendre en compte son rôle d'agent actif qui a un impact sur la nature.

Nous ne sommes pas seulement des « patients » dont les besoins méritent considération, mais aussi des « agents » libres de choisir leurs valeurs et la façon de les promouvoir en regardant bien au-delà de leur intérêt personnel. On ne peut enfermer le sens de notre existence dans la petite boîte du niveau de vie ou de la satisfaction des besoins. Les besoins évidents du patient, malgré leur importance, ne peuvent éclipser le bien-fondé capital des valeurs raisonnées de l'agent. (A. Sen, 2010, p. 307)

On constate que la théorie de la capabilité de A. Sen et celle de l'éthique de la responsabilité de H. Jonas se rejoignent sur plusieurs points.

3.3. Synthèse harmonique entre la théorie capabilitaire et celle de la responsabilité

Les points de vue, développés par A. Sen et H. Jonas sur la société (ou la vie dans son ensemble) et les réponses de la théorie brundtlandienne aux crises multiformes qui assaillent le monde, convergent vers la mise en place d'une approche du développement qui soit soutenable. Un regard synthétique dévoile ces points transversaux convergents sans pour autant éliminer les spécificités des pensées de ces auteurs.

- Elles accordent, toutes les deux, une grande importance à la vie sociale des hommes au-delà du simple fait de son existence. En effet, pour H. Jonas, la finalité de l'impératif catégorique qu'il formule est que « les effets ultimes » des actes soient « en accord avec la survie de l'activité humaine dans l'avenir ». (H. Jonas, 1995, p. 41). Il va sans dire que le souci de H. Jonas est de maintenir la dynamique sociale (économique, politique, artistique, entre autres) aussi bien pour le présent que pour le futur. Et pour A. Sen (2010, p. 206), « l'approche par les capacités se concentre sur la vie humaine », elle s'intéresse à ses « possibilités réelles de vivre. » Ici aussi, l'équilibre de la vie sociale est essentiel, car les possibilités de

vivre dont il s'agit concerne les différentes façons de mener une vie qu'il faut rendre effective pour chacun. Les activités économiques, politiques, artistiques, etc., en sont les constituants.

- Elles tiennent compte, chacune, de la nécessité de considérer la vie et l'équilibre de la nature dans les actions développementistes. De ce point de vue, A Sen (2010, p. 206) estime par exemple que « si beaucoup d'activités humaines qui accompagnent le processus de développement ont eu des conséquences destructrices, les humains ont aussi le pouvoir de fortifier et d'améliorer l'environnement où ils vivent ». Ce souci de l'équilibre de la nature se retrouve aussi chez H. Jonas comme le premier facteur dont le maintien entraîne celui de toutes les autres valeurs de la vie. En effet, s'il considère qu'il doive y avoir un avenir pour toutes les formes de vie, il fait reposer cela sur l'équilibre de la nature qui soutient l'ensemble du processus vital tellurique, car « tout être sentant et mû par une tendance est non seulement une fin de la nature mais également une fin en soi, à savoir sa propre fin » (H. Jonas, 1995, p. 161). La valeur de la nature est de maintenir toutes les autres possibilités. Son équilibre est donc impératif pour l'agir humain. Cette théorie est autant valable chez H. Jonas que chez A. Sen.

- Les théories des deux penseurs permettent d'estimer qu'en basant sa définition sur la satisfaction des besoins de base, le rapport Brundtland laisse apparaître des défauts dans la perception du développement durable. Ces besoins sont considérés permanents parce que sensiblement identique pour toutes les générations. En effet, comme le dit S. Ferrari (2010, p. 2), « l'interprétation de la définition du développement durable à partir du rapport Brundtland conduit à retenir une approche minimaliste (...) du concept de besoin en tant que besoin de base ». Il s'agit donc de ne traiter que les besoins fondamentaux des hommes qui sont de l'ordre biologique comme se nourrir, se loger, se soigner, s'instruire, etc. Pour H. Jonas et pour A. Sen, cette idée de besoins est insuffisante, son choix relève même d'un défaut de conception. Pour H. Jonas par exemple, dans le contexte actuel où l'action de l'homme a fini par faire peser une menace de destruction irréversible sur la vie elle-même, les besoins dont il est question dans le Rapport Brundtland sont secondaires. Le véritable besoin est celui de la préservation du système vital global sur lequel repose ces besoins humains. Pour cela, il faut mettre en avant la régulation de la consommation des ressources et la précaution dans le mode d'emploi des techniques de production, de consommation et de pollution. C'est la raison qui l'amène à axer son impératif sur le besoin de maintenir la possibilité d'avoir dans le futur une vie authentiquement humaine. Dans le cadre de la pensée de A. Sen, les besoins brundtlandiens doivent être tenus pour ce qu'ils sont : des éléments secondaires dans le cercle des besoins. Ce penseur estime qu'il faut même reformer la définition du développement durable et propose de donner la priorité à l'idée suivante : maintenir, et si possible étendre, les libertés et les capacités concrètes des hommes actuels "sans compromettre la capacité des générations futures" de jouir de libertés semblables, voire même supérieure. (A. Sen, 2010, p. 307).

Les travaux de A. Sen et de H. Jonas se rencontrent sur bien des points,

surtout lorsqu'il est question d'interroger le processus de développement en cours dans le monde avec les limites que cela comporte. Mais, leur texte porte la singulière marque de leur domaine respectif de pensée. A. Sen est un penseur de l'économie moderne intéressé par tous les aspects qu'implique aujourd'hui le développement durable. Il reste essentiel pour lui de penser la mise en place d'une économie dynamique qui fasse désormais attention à la question de la répartition des richesses créées, à la déstructuration de l'environnement qui porte une menace réelle sur le développement. Le point focal de cette pensée est de reconsidérer la théorie économique, qui doit se libérer de sa morale exclusivement anthropocentrée et devenir une science ouverte à l'intégration de la condition environnementale, comme un facteur qui influence profondément les capacités humaines, c'est-à-dire la possibilité pour les hommes de choisir et de pouvoir mettre en œuvre la vie qu'ils ont des mobiles satisfaisants de valoriser. Il remet donc en question le critère traditionnel d'évaluation du progrès économique par le Produit Intérieur Brut (PIB).

Quant à H. Jonas, sa théorie de la responsabilité est de nature philosophique, elle porte précisément sur l'éthique de l'environnement, et par conséquent s'interprète aussi dans le champ du développement durable. Dans ce territoire de la pensée contemporaine, H. Jonas apparaît comme le défenseur de la vie en tant que valeur qui conditionne toutes les autres valeurs dont ceux contenues dans le développement durable. Dans l'une ou l'autre des deux pensées, la perspective reste ouverte sur la nécessité de continuer les activités humaines de production et de consommation. Mais cette fois avec un impératif de précaution. C'est pour cette raison qu'il n'est pas inopportun de penser que les deux auteurs invitent à concevoir un libéralisme durable. Car la liberté d'action constitue la cause et la clé de la responsabilité humaine face à la nécessité de permettre à chaque homme de vivre la vie qu'il souhaite mener sans empêcher les autres, présents ou à venir, de mener à leur tour les vies qu'ils auront des raisons éthiques de souhaiter.

Conclusion

La théorie de la capabilité et celle de la responsabilité sont deux théories qui se distinguent essentiellement par leur enracinement disciplinaire. Leur approche de la durabilité se rencontre en bien des points ; mais, il ne s'agit pas moins d'une question de perspective. La théorie de la capabilité est une théorie économique qui s'ouvre à l'intégration des questions sociales et environnementales. De l'autre côté, la théorie de la responsabilité est fondée sur une approche axiologique, donc philosophique en rapport avec la dignité de la vie dans sa totalité.

Cependant, ces pensées concourent à poser à nouveau frais la question de la durabilité du développement. On en vient alors à penser qu'il faut redéfinir le concept de "développement durable". La meilleure des approches est celle qui concilie ces deux théories, surtout en leur articulation qui concerne le sens du besoin. Les besoins humains sont extensibles à la stabilité de la vie végétale et animale. En conséquence de cela, une exploitation minimaliste des ressources de la terre et la restauration des espaces ou corps biologiques dégradés par l'activité

humaine, apparaissent comme la clé qui permet de rendre la vie humaine durable. Il faut adjoindre à cette clé la nécessité de préserver certaines richesses naturelles par leur intégration dans le système de production économique, toute chose qui permet de garantir un niveau de bien-être acceptable pour les différentes générations humaines et non-humaines sur le long terme.

Bibliographie

- ADORNO Theodor W., 1980, *Minima Moralia. Réflexions sur la vie mutilée*, Trad. Éliane Kaufholz et Jean-René Ladmiral, Paris, Ed. Payot.
- BAUDIN Mathieu, 2009, *Le développement durable. Nouvelle idéologie du XXIe siècle*, Paris, l'Harmattan.
- FERRARI Sylvie, 2010, « Éthique environnementale et développement durable : Réflexions sur *Le Principe Responsabilité* de Hans Jonas », in *Développement durable et territoires* [En ligne], Vol. 1, n° 3 | Décembre 2010, mis en ligne le 07 décembre 2010, consulté le 24 décembre 2023. URL : <http://journals.openedition.org/developpementdurable/8441> ; DOI : 10.4000/developpementdurable.8441,
- JONAS Hans, 1995, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Trad. Jean Greisch, Paris, Éditions du Cerf.
- KEMPF Hervé, 2009, *Pour sauver la planète, sortez du capitalisme*, Paris, Éd du Seuil.
- SEN Amartya, 1993, *Éthique et économie*, trad. Par Sophie Marnat, Paris, PUF.
- SEN Amartya, 2003, *L'économie est une science morale*, Paris, Editions La Découverte.
- SEN Amartya, 2010, *L'idée de justice*, trad. Paul Chemla, Paris, Flammarion
- SMITH Adam, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Livre I, chap. 2, version numérique par Jean-Marie Tremblay, collection : "Les classiques des sciences sociales", http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html, consulté le 14/02/2024.
- TIENE Baboua, 2016, *La dynamique de développement à l'épreuve de l'éthique de la responsabilité de Hans Jonas*, Thèse soutenue publiquement le 19 novembre 2016, à l'Université Alassane Ouattara de Bouaké-Côte d'Ivoire).