



# Tracés. Revue de Sciences humaines

12 (2007)

Faut-il avoir peur du relativisme ?

Éric Monnet

## La théorie des « capacités » d'Amartya Sen face au problème du relativisme

### Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

**revues.org**

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

### Référence électronique

Éric Monnet, « La théorie des « capacités » d'Amartya Sen face au problème du relativisme », *Tracés. Revue de Sciences humaines* [En ligne], 12 | 2007, mis en ligne le 18 avril 2008, consulté le 11 octobre 2012. URL : <http://traces.revues.org/211> ; DOI : 10.4000/traces.211

Éditeur : ENS Éditions  
<http://traces.revues.org>  
<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://traces.revues.org/211>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

© ENS Éditions



# La théorie des « capacités » d'Amartya Sen face au problème du relativisme

De la relativité par rapport  
à l'agent à l'objectivité positionnelle<sup>1</sup>

ÉRIC MONNET

Les écrits d'Amartya Sen, économiste et philosophe indien, prix Nobel de sciences économiques en 1998, sont aujourd'hui reconnus pour leur apport majeur à l'analyse des inégalités et aux théories philosophiques de la justice. Selon cet auteur, il faut non seulement prendre en compte ce que possèdent les individus, mais aussi leur capacité, leur liberté à utiliser leurs biens pour choisir leur propre mode de vie. Il a tout autant rejeté une conception instrumentale qu'une conception uniquement formelle des droits et de la liberté, et a formulé des critiques décisives à l'encontre de l'utilitarisme. Les principaux concepts de cette théorie sont ceux de « modes de fonctionnement » (*functionings*) et de « capacités » ou « capacités » (*capabilities*). Les premiers sont ce qu'un individu peut réaliser étant donné les biens qu'il possède (se nourrir suffisamment, se déplacer sans entraves, savoir lire et écrire) – cela décrit donc son état –, alors que les secondes sont les différentes combinaisons possibles des premiers, pour un individu. Une capacité est donc un vecteur de modes de fonctionnement exprimant la liberté, pour un individu, de choisir entre différentes conditions de vie.

Les notions de capacité et de modes de fonctionnement sont donc très proches mais distinctes. Une capacité peut également être interprétée

---

1 Cet article a fait l'objet d'une présentation lors de la journée d'étude *Tracés* à l'ENS-LSH (septembre 2006). Je suis reconnaissant aux participants pour leurs remarques. Une partie a également été préparée pour le cours de M. Anthony Atkinson (PSE, 2006), que je remercie. Enfin, je remercie tout particulièrement Juliette Roussin pour sa lecture patiente et ses nombreux conseils ainsi que les lecteurs du comité de lecture de *Tracés*. Je suis bien sûr seul responsable des thèses avancées et des erreurs éventuelles.

comme un mode de fonctionnement particulier (« liberté de choisir son mode de vie ») qui est jugé fondamental et donc mis en valeur par rapport aux autres.

Cette définition fait apparaître les deux niveaux auxquels opère l'approche par les capacités. Au niveau descriptif d'abord : dans ce contexte, la pauvreté sera appréhendée comme une privation de capacités élémentaires et non pas seulement comme une faiblesse des revenus. Elle opère ensuite à un niveau normatif en proposant un nouveau fondement pour les principes d'égalité et de justice (d'où le titre de la conférence séminale de Sen en 1979 : « Equality of what? »). L'égalitarisme de Sen pose comme principe l'égalité des capacités de base, et non l'égalité des utilités comme dans l'utilitarisme, ou l'égalité des « biens premiers » (biens utiles quel que soit notre projet de vie rationnel) comme chez John Rawls.

Cette conception est aujourd'hui largement débattue, en philosophie comme en économie. Elle a donné lieu à de nombreuses controverses théoriques (avec John Rawls, Ronald Dworkin, John Roemer, Robert Sugden, Gerald Cohen, Marc Fleurbaey) et à des travaux empiriques sur la pauvreté (notamment via la construction de l'indice de développement humain et dans le cadre de la Human Development and Capability Association) ; elle a également inspiré les Millenium Development Goals de l'ONU ou encore l'action de certaines ONG comme Oxfam, dont Sen est président d'honneur. La théorie des capacités est cependant souvent critiquée pour son imprécision et pour sa difficulté d'application<sup>2</sup>. Certains lui reprochent une foi trop grande en la liberté de choix des individus, d'autres son rapport ambigu à la théorie économique néoclassique, d'autres encore son manque d'objectivité et, malgré les prétentions universalistes affichées par son auteur, une certaine tendance au relativisme des valeurs.

Cette dernière critique se fonde sur deux constats : Sen ne s'est que peu appliqué à théoriser et réfuter le relativisme culturel et, surtout, il n'a pas fourni de liste exhaustive de capacités de base (à l'inverse de ce qu'avait fait Rawls pour les biens premiers), justifiant son refus par le fait qu'« il y a de bonnes raisons de penser qu'il existe une pluralité de fins et d'objectifs que les êtres humains peuvent poursuivre »<sup>3</sup>. Si, alors, il existe un nombre illimité de capacités et que celles-ci peuvent être différentes selon les valeurs des individus, l'accusation de relativisme est compréhensible et il

---

2 Voir notamment deux critiques d'orientations diverses : Cohen, 1993 et Sugden, 1993.

3 Entretien dans *Etica degli affari*, II, n° 1, 1989, cité par Marc Saint-Upéry, introduction à Sen, 2003.

peut paraître problématique de les prendre comme fondement d'une théorie de la justice.

Cet article se propose d'étudier le rapport de la théorie de Sen au relativisme en remontant aux fondements de l'éthique des capacités. Nous montrerons que pour enrichir sa critique de l'utilitarisme et développer sa théorie normative, Sen fait appel à la notion classique, en philosophie morale, de « relativité par rapport à l'agent » (*agent relativity*). Il s'approprie et reformule ensuite cette notion – pour éviter les pièges du relativisme éthique et prétendre au contraire à l'objectivité – jusqu'à aboutir à la notion d'« objectivité positionnelle » (*positional objectivity*). C'est à partir de cette nouvelle notion que Sen récusera finalement le relativisme culturel. Sa défense face au relativisme ne peut néanmoins être considérée comme totalement satisfaisante et fait apparaître la difficulté de l'emploi de la notion de « position » en philosophie morale.

Dès lors que la notion de « relativité par rapport à l'agent » est convoquée, le parcours philosophique de Sen soulève le problème de la constitution d'une théorie normative à prétention universelle à partir d'un relativisme descriptif<sup>4</sup> (fondé sur la relativité par rapport à l'agent), ou autrement dit, la possibilité d'une théorie normative qui fonde son objectivité non sur une invariance morale mais sur la relativité des conséquences de l'action à un contexte et à un ensemble de valeurs.

Dans un premier temps, nous restituerons la critique que Sen fait de la théorie du bien-être et de l'utilitarisme en ce qu'elle permet de comprendre l'origine de l'éthique des capacités et le recours à la notion de « relativité par rapport à l'agent ».

Deuxièmement, nous analyserons les notions de relativité et de neutralité par rapport à l'agent en questionnant leur lien avec le problème plus général du relativisme. Nous verrons à partir de là les raisons qui pousseront Sen à formuler une théorie conséquentialiste élargie (*broad consequentialism*).

Troisièmement, nous montrerons comment la théorie des capacités, dans son opposition à la théorie de la justice de John Rawls, tente d'évaluer les conséquences de l'action relativement à l'agent.

---

4 Nous sommes conscient que la distinction entre relativisme descriptif et relativisme normatif peut prêter à confusion et tomber dans le piège de la séparation fallacieuse entre faits et valeurs. Ce que nous entendons ici par relativisme descriptif est seulement une forme de relativisme qui constate ou affirme qu'une variable est relative par rapport à une autre sans prétendre en tirer de conséquences sur l'incommensurabilité des valeurs ou des cultures (même si cette conclusion peut en être légitimement tirée).

Quatrièmement, pour poser véritablement la question d'une dissociation théorique entre relativisme descriptif et relativisme normatif, il nous faudra retracer la transition, effectuée par Sen, de la notion de « relativité par rapport à l'agent » à celle « d'objectivité positionnelle ».

Enfin, nous reprendrons l'argumentation de Sen pour montrer que la notion d'objectivité positionnelle ne justifie pas une incommensurabilité des valeurs, mais invite à une analyse fine et empirique des inégalités pour déterminer les critères de justice.

## La critique de la théorie du bien-être et de l'utilitarisme

La majeure partie du travail économique et philosophique d'Amartya Sen durant les années soixante-dix consiste à critiquer la théorie du bien-être (*welfarism*). Cette théorie normative est à l'époque déjà fortement remise en cause en philosophie, mais constitue encore une référence incontournable pour les économistes. Elle repose sur deux principes fondamentaux : l'utilitarisme et la non-comparaison des utilités individuelles (Sen, 1979b).

Selon le principe utilitariste, une situation est jugée supérieure à une autre si la somme des utilités (satisfaction ou bonheur qu'un individu tire d'une action ou d'un choix) qu'en retirent les individus est supérieure. L'utilitarisme suppose une éthique conséquentialiste, c'est-à-dire qu'une situation ou action est jugée en fonction des résultats, ou conséquences, qu'elle produit. L'utilitarisme ne suppose pas nécessairement que l'on ne puisse pas comparer les utilités des individus. Il est tout à fait possible d'imaginer pondérer la somme des utilités par des critères d'égalité ou, tout du moins, se permettre de comparer deux situations aux sommes identiques avec une préférence pour l'égalité. Par exemple, si l'individu A retire une utilité de 4 et B une utilité de 9 en consommant une pomme, alors que ces deux mêmes individus ont des utilités respectivement égales à 2 et 11 pour la consommation d'une poire, on peut décider sur un critère d'égalité que la situation où A et B mangent des pommes est socialement supérieure (même si la somme des utilités dans les deux situations est égale à 13).

Mais la possibilité de déterminer exactement le niveau d'utilité que les individus retirent de situations différentes a été critiquée par des économistes et des philosophes influencés par le positivisme (principalement : Robbins, 1938). Selon ces derniers, il est impossible pour le théoricien de connaître aussi précisément l'esprit humain et de chiffrer exactement les niveaux d'utilité. L'approche dite cardinale a donc laissé place à une

approche ordinale qui classe les utilités du même individu pour des états différents les uns par rapport aux autres. Dans notre exemple naïf des pommes et des poires, selon une théorie des utilités cardinales, on peut dire que A préfère deux fois plus les pommes ( $2 \times 2 = 4$ ), alors que selon une théorie des utilités ordinales on peut seulement conclure que A préfère les pommes aux poires car les chiffres n'ont pas de valeur intrinsèque mais relative ; on fait donc moins d'hypothèses sur la constitution de l'esprit humain. Par conséquent, on peut seulement dire dans cet exemple que B préfère les poires et A préfère les pommes, mais il est interdit de comparer les utilités entre individus, c'est-à-dire de conclure que la consommation de poires crée une situation plus inégalitaire.

Par souci positiviste, le théoricien s'interdit donc les comparaisons interpersonnelles et bloque par conséquent la voie à toute formulation de jugement en termes d'égalité. En outre, puisque les chiffres n'ont plus de valeur intrinsèque, le critère de jugement en termes de somme doit laisser place à un critère d'unanimité. C'est le critère de Pareto : un état est optimal lorsqu'on ne peut améliorer l'utilité d'un individu (en changeant d'état) sans faire diminuer celle d'un autre. De manière évidente, on voit que le critère d'optimalité de Pareto peut justifier des situations totalement inégalitaires : diminuer l'utilité des riches pour augmenter celles des plus pauvres ne satisfait en effet pas ce critère.<sup>5</sup>

C'est pour cette raison que Sen est extrêmement critique à l'égard du critère parétien (et donc à l'égard du *welfarism*<sup>6</sup>), et il se fixe comme objectif de réintroduire les comparaisons interpersonnelles, seul moyen pour formaliser des considérations d'égalité et de justice. Il faut pour cela inclure davantage d'éléments individuels dans la théorie du choix collectif (la « base informationnelle », selon le langage de la discipline). Cette extension de la base informationnelle ne constitue pas un critère normatif en elle-même mais a pour but de fournir une base plus riche à la construction d'un tel critère.<sup>7</sup> Sur ce point, la position de Sen est claire :

La conception utilitariste est étroite et inadéquate, et la théorie moderne du bien-être l'a appauvrie davantage, imposant d'autres restrictions, en particulier

- 
- 5 Ceci est cohérent avec la revendication a-normative de la sociologie de Pareto.  
 6 D'autant plus que Sen démontre par ailleurs dans un article célèbre (1970) que le critère de Pareto est incompatible avec une condition de liberté minimale.  
 7 Il trouvera ensuite chez Davidson des arguments philosophiques en faveur de la possibilité de ce type de comparaison contre la doctrine positiviste : les individus effectuent nécessairement des comparaisons entre eux, même peu précises, pour comprendre quelque chose. Cette démarche sera au fondement de la possibilité de comparer objectivement des situations matérielles à partir de l'éthique des « capacités ». Voir Davidson, 1986.

le rejet des comparaisons interpersonnelles d'utilité. On peut compenser cet appauvrissement supplémentaire en revenant à une conception utilitariste plus « pure », mais cela ne remédiera pas à la pauvreté de la vision utilitariste de la personne. (Sen, 2002, p. 55)

La critique du critère de Pareto ne représente donc qu'une partie du chemin. Sen considère l'utilitarisme lui-même comme trop pauvre pour constituer un fondement solide pour une théorie normative. Cette contestation se fonde sur deux arguments principaux. Tout d'abord, dans l'utilitarisme, la liberté n'a qu'une valeur instrumentale ; seul compte le résultat accompli alors qu'une théorie normative doit prêter une attention plus importante à l'action. Et plus généralement, l'évaluation d'une décision en fonction de sa conséquence (conséquentialisme) ne tient pas compte de qui fait l'action et de la manière dont elle est exécutée.

Cette dernière critique est fondamentale puisque le conséquentialisme est un des fondements éthiques de l'utilitarisme. Les autres critiques que Sen adresse à l'utilitarisme dénoncent donc l'absence de prise en compte des dimensions de l'action et la faiblesse de la « base informationnelle ». Bernard Williams, auquel se réfère Amartya Sen, formule et analyse ainsi cette faille de l'utilitarisme :

Pour tout conséquentialisme, la valeur éthique ultime réside dans les états de choses. Dans le cas de l'utilitarisme, qui est un conséquentialisme du *welfarism*, cette valeur se trouve dans les différences de bien-être (*welfare*) contenues dans les états de choses. De cela, il résulte que pour l'utilitarisme, l'action n'est que secondaire : en tant qu'agents, notre relation éthique fondamentale au monde est d'être la cause d'états de choses désirables ou indésirables. Notre préoccupation éthique de base est de faire en sorte, autant que nous le pouvons, qu'il y ait plus et non moins de bien-être dans le monde et d'agir de la façon la plus efficace pour que cela se réalise. (Williams, 1990, p. 87)

Ce type d'évaluation est donc indépendant de qui fait l'action :

De plus, puisque le rapport des états de choses possibles aux actions est indéterminé, les exigences sont sans limites au sens où il n'existe souvent pas de frontières claires entre ce qui est attendu de moi ou ce qui est attendu des autres. (*Ibid.*)

Le problème mis ici en lumière par Bernard Williams est essentiel. Dans une morale du résultat, ce qui est attendu de l'individu ne dépend pas véritablement, nominalement, de lui. Le but est identique pour chacun : la maximisation du résultat, de la somme des utilités. Prenons l'exemple de l'engagement dans une grève. Un individu peut s'y engager pour obtenir

des résultats, pour maximiser l'intérêt du groupe (c'est ce que suppose la théorie économique standard du syndicat, par exemple). Mais les raisons peuvent être tout autres : un sens du devoir, une conscience de classe, un sentiment d'injustice... Dans ces différents cas, la justification (raison) de l'engagement implique personnellement l'individu, il fait la différence entre ce qui est attendu de lui ou des autres (même s'il souhaite que les autres agissent de la même façon). Williams donne un exemple plus radical : il est en effet équivalent, pour le raisonnement conséquentialiste, qu'un individu tue quelqu'un lui-même ou qu'il soit incapable de prévenir un meurtre commis par une tierce personne ; dans les deux cas, la conséquence est le meurtre.

On saisit bien, à travers cet exemple, ce qui fait l'insuffisance du conséquentialisme : la neutralité du résultat par rapport à l'individu que suppose cette doctrine éthique résulte de son oubli de l'action. Les théories non-conséquentialistes recourent au contraire à des raisons ou valeurs relatives à l'individu qui fait l'action. Sen va reprendre à son compte la distinction relativité/neutralité par rapport à l'agent – distinction classique de la philosophie morale anglo-saxonne –, y trouvant tant des arguments contre l'utilitarisme qu'un moyen de réflexion éthique qui va lui permettre d'enrichir « la base informationnelle » de sa théorie normative.

## La relativité par rapport à l'agent et le problème du relativisme

Une raison<sup>8</sup> est « relative par rapport à l'agent » (*agent relative*) si elle contient une référence pronominale directe et essentielle à la personne qui la possède. Si, au contraire, il n'y a pas de référence à cette personne, la raison est « neutre par rapport à l'agent » (*agent neutral*). Cette distinction, issue des travaux de Thomas Nagel (1980, 1986) et Derek Parfit (1984)<sup>9</sup>, s'est imposée comme une méthode conceptuelle fondamentale d'analyse des propositions morales. Les notions de relativité et de neutralité par rapport à l'agent, tout

8 Une raison est ce qu'on attribue à quelqu'un qui agit, à la différence d'une cause, extérieure à ce qui subit l'action. L'opposition entre raison et cause s'est imposée dans la philosophie morale sous l'impulsion de Wittgenstein. Il suppose que le lien entre nos actions et nos raisons d'agir n'est pas mécanique mais conceptuel ou logique. On notera en particulier que la distinction relativité/neutralité par rapport à l'agent suppose chez la plupart des auteurs une conception réaliste et universelle des raisons.

9 Sur cette question, on consultera également avec profit l'article de Michael Ridge, 2005.



d'abord affectées à la caractérisation des « raisons », ont été étendues à la caractérisation des valeurs et des théories morales. Cette extension assez intuitive permet donc d'obtenir la proposition suivante : si une théorie morale donne à l'ensemble des agents le même ensemble de buts, alors elle est neutre par rapport à l'agent. Dans le cas contraire, elle est relative par rapport à l'agent.

Ainsi, la théorie de la maximisation du bien-être collectif suppose d'invoquer des raisons morales qui ne contiennent pas de références pronominales à chaque agent, et offre un but identique pour tous ; elle est donc neutre par rapport à l'agent. Au contraire, l'égoïsme moral est une théorie relative par rapport à l'agent. Il en est de même pour la déontologie et, plus particulièrement, le kantisme. En effet, chaque agent peut obéir au même impératif catégorique, mais cet impératif peut générer des raisons et des buts différents selon les individus car l'impératif catégorique renvoie lexicalement à chaque individu : tenir *sa* promesse, respecter *son* prochain. Ainsi, une raison déontologique fait nécessairement référence à l'agent<sup>10</sup>.

La distinction neutralité/relativité par rapport à l'agent opère un changement de point de vue par rapport à la philosophie morale classique, puisqu'elle cesse d'analyser les théories morales en fonction de la transcendance ou de l'immanence des principes et construit au contraire des catégories en fonction de la structure des raisons invoquées dans l'action ou le jugement. Mais dès lors que la notion de relativité est convoquée, la question qui s'ensuit est de savoir si des valeurs relatives par rapport à l'agent (de l'ordre d'un relativisme descriptif) sont nécessairement relativistes (au sens normatif). Étant donné les prétentions universalistes de certaines valeurs déontologiques, il peut paraître contre-intuitif d'associer des raisons relatives par rapport à l'agent et le relativisme des valeurs. Mais on peut au contraire faire remarquer que le fait d'invoquer un critère universaliste pour justifier son action (donc lui donner une raison relativement à soi) n'établit pas du tout que ce critère soit universel. Philip Pettit (2000) note qu'il faut bien saisir cette dimension de toute valeur relative par rapport à l'agent (non-conséquentialiste) « selon laquelle telle ou telle option est juste ou devrait être choisie ou peu importe, comme n'ayant elle-même qu'une force relative par rapport à l'agent ». Comment alors établir un critère de justice satisfaisant, si un acte ne peut être juste que relativement à chaque agent ?

Amartya Sen va répondre à cette question – ou, d'une certaine manière, la contourner – en utilisant les concepts de relativité et de neutralité par

---

10 On trouvera des preuves de ces arguments chez, entre autres, Nagel, 1986 et Pettit, 2000.

rapport à l'agent dans des voies différentes de celles de Nagel, Williams et Parfit.

Premièrement, en tant qu'économiste et théoricien « du choix social », Sen refuse d'abandonner complètement le conséquentialisme :

Pour évaluer globalement le statut éthique d'une activité, il est nécessaire d'examiner non seulement sa valeur intrinsèque (éventuelle), mais aussi son rôle instrumental et ses conséquences sur d'autres choses, par exemple les diverses conséquences à valeur intrinsèque positive ou négative que cette activité peut avoir. Cet aspect « mécaniste » de l'économie trouve un parallèle au sein même de l'éthique. Cet aspect n'est peut-être pas aussi fondamental en éthique que pour les principaux domaines de l'économie, mais il peut être assez important. (Sen, 2002, p. 70)

Il va donc essayer d'étendre le raisonnement conséquentialiste à des valeurs relatives à l'agent pour construire ce qu'il nomme un conséquentialisme élargi (*broad consequentialism*)<sup>11</sup>. Dans ce cas, c'est l'approche économique qui peut être bénéfique pour l'éthique, car elle peut aider à éviter un formalisme trop inopérant, notamment en ce qui concerne la question de l'évaluation des inégalités et de la pauvreté.

Deuxièmement, Sen va également tenter d'élargir la notion de relativité par rapport à l'agent. Tout d'abord vers une relativité par rapport à l'évaluateur, c'est-à-dire que la raison de l'action est alors évaluée en référence à l'évaluateur et donc différemment selon les individus. Ensuite vers une relativité par rapport à la position : la raison de l'action est évaluée en référence à la position de l'évaluateur.

Il résumera ainsi cette double ambition :

Les avantages du raisonnement conséquential, relatifs à l'interdépendance et au décompte instrumental, peuvent alors s'associer non seulement à l'évaluation intrinsèque, mais aussi à la relativité en fonction de la position et à l'attention accordée à l'agent dans l'évaluation morale. (*Ibid.*, p. 72.)

## Relativité par rapport à l'agent, capacités et critique de Rawls

Cette double ambition est manifeste dans l'introduction de la notion de capacité qui propose un prolongement critique et une alternative à la

<sup>11</sup> Sen (2002, p. 71) affirme cependant que certaines situations ne pourront jamais être comprises par l'analyse conséquentialiste, même si celle-ci est élargie ; des différences essentielles demeurent. On trouve une tentative du même ordre avec une méthode différente chez Portmore, 2001.

notion rawlsienne de « biens premiers »<sup>12</sup>. La volonté de donner de l'importance à l'évaluation des résultats tout en tenant compte des caractéristiques relatives à chaque agent est en effet en grande partie motivée par la critique que fait Sen de la théorie de la justice de Rawls.

La liste des « biens premiers » établis par Rawls – biens utiles quel que soit notre projet de vie rationnel –, comprend en premier lieu les libertés de base (liberté politique, liberté de pensée, de conscience, de mouvement...), en second lieu les aspects socio-économiques (répartition des richesses, revenus, accès aux positions d'autorité et de responsabilité), et enfin les bases sociales du respect de soi-même<sup>13</sup>. Selon Sen, l'égalité des biens premiers n'est pas un bon critère de justice car cette démarche ne prend pas en compte la capacité qu'a chaque agent de choisir et de profiter de cette dotation en biens premiers<sup>14</sup>. Sen prend souvent l'exemple du handicap physique pour illustrer la nécessité de prendre en compte la liberté réelle d'user de ses ressources matérielles (revenu, richesse) et formelles (liberté, droits). Mais la construction de la notion de « capacité » provient des analyses économiques et sociales de la pauvreté, et c'est particulièrement dans ce domaine qu'elle fait sens :

Une personne peut disposer d'un revenu plus élevé et d'une ration alimentaire plus abondante que ceux d'un autre individu, mais disposer néanmoins d'une moindre liberté de mener une existence de personne bien nourrie, en raison

12 Pour une très bonne introduction à la théorie des capacités, aux problèmes qu'elle pose et à ses extensions, on pourra se référer aux nombreux travaux synthétiques d'Ingrid Robeyns, 2005 notamment. Voir aussi Crocker, 1992, pour une approche philosophique et Atkinson, 1999, pour une approche plus économique.

13 Les biens premiers sont déterminés à partir de la fiction du voile d'ignorance, en procédant comme ceci : « Une fois qu'il est établi qu'un objet a les propriétés qu'il est rationnel – pour quelqu'un ayant un projet rationnel de vie – de désirer, alors nous avons montré que cet objet est bon pour lui. Et si certains types d'objets satisfont cette condition pour les êtres humains en général, alors ces objets sont des biens humains. » (Rawls, 1971, p. 399, traduction française.) On peut s'interroger sur le statut de cette critique. Rawls reproche en effet à Sen de critiquer la notion de biens premiers à partir d'une doctrine compréhensive, c'est-à-dire une doctrine établissant des fins dernières, des valeurs fondamentales de la vie humaine, ce que Rawls se refuse de faire pour établir une théorie de la justice. Selon lui, la notion de capacité inclut en effet une définition de ce qu'est une vie accomplie, et donc une conception du bien. En effet, comme nous l'avons vu en introduction, une capacité (liberté de choisir un mode de vie) peut être interprétée comme un « fonctionnement » particulier placé à un niveau supérieur, premier par rapport aux autres. Cependant, une analyse plus précise des fondements éthiques de la notion de capacité fait également apparaître que celle-ci se construit sur une éthique plus positive et objective (possédant une neutralité vis-à-vis des valeurs) que compréhensive. Les capacités sont en effet déterminées par un raisonnement qui croise fondements éthiques et recherches empiriques, et laisse à l'individu le choix de son mode de vie (*human functioning*) à partir des capacités de base. Voir Crocker, 1992, et la suite de notre article.

d'un métabolisme basal plus élevé, d'une plus grande vulnérabilité aux maladies parasitaires, d'une plus grande taille, ou d'une grosseur. De même, lorsqu'on aborde le problème de la pauvreté dans les pays riches, il faut tenir compte du fait que nombre de « pauvres », en termes de revenus et d'autres biens premiers, présentent également des caractéristiques – âge, handicap, mauvais état de santé, etc. – qui leur rendent plus difficile la conversion des biens premiers en capacités de base, telles que la capacité de se déplacer, de mener une vie saine et de prendre part à la vie de la collectivité. Ni les biens premiers ni les ressources définies plus largement ne peuvent rendre compte de la capacité dont jouit effectivement une personne. (Sen, 2002, p. 221)

Pour rendre encore plus claire la démarche de Sen, qui consiste à établir une synthèse théorique entre le conséquentialisme et la prise en compte de caractéristiques personnelles (relatives par rapport à l'agent) devant entrer dans l'évaluation morale, on peut se référer à la seule formalisation que l'auteur propose de son concept<sup>15</sup>.

Cette présentation permet avant tout de mettre en lumière la manière dont Sen intègre la diversité humaine (Sen, 1985; Igersheim, 2006). Soit :

- $x_i$ , le vecteur des biens possédés par une personne  $i$  (donc la demande de biens), et  $X_i$  l'ensemble possible de biens ;
- $c$ , la fonction convertissant un vecteur de biens en un vecteur de caractéristiques ;
- $f_i$ , une fonction d'utilisation de  $i$  correspondant à une manière d'utiliser les biens ;  $f_i$  génère un vecteur de modes de fonctionnement à partir d'un vecteur de caractéristiques des biens possédés par  $i$  ;
- $F_i$ , l'ensemble des fonctions d'utilisation  $f_i$  parmi lesquelles la personne peut choisir. Le sexe, le contexte social, l'état de santé déterminent cet ensemble.

Ainsi, les modes de fonctionnement pour un individu  $i$  sont donnés par le vecteur suivant :

$$b_i = f_i(c(x_i))$$

Alors l'ensemble des capacités pour  $i$  s'écrit de la manière suivante :

$$Q_i(X_i) = \{b_i \mid b_i = f_i(c(x_i)), f_i \in F_i, x_i \in X_i\}$$

La capacité de la personne, qui regroupe les diverses combinaisons de modes de fonctionnement que la personne peut mettre en œuvre, s'exprime en fonction des possibilités de conversion des caractéristiques en modes de fonctionnement de l'individu  $i$  ( $F_i$ ) et de son pouvoir d'utiliser des biens  $X_i$ .

<sup>15</sup> Bien que cette formulation soit succincte et insatisfaisante sur de nombreux points, notamment en vue d'une application empirique. On la trouve dans Sen, 1985.

L'ensemble  $Q_i$  reflète donc la liberté de l'individu  $i$  d'accéder à telle ou telle combinaison de modes de fonctionnement, autrement dit, de choisir son mode de vie.

Il apparaît alors nettement que la prise en compte de valeurs relatives à l'agent, *via* la fonction  $f$ , pose le problème de la multiplicité et de la commensurabilité des capacités : si la forme de la fonction  $f$  dépend de chaque individu, comment peut-on proposer une théorie de la justice qui égalise les capacités de base ? Répondre à cette question suppose de comprendre comment Sen évite le piège du subjectivisme radical en prenant en compte la façon dont sont évaluées les actions morales, et la position de l'évaluateur par rapport à ces actions.

### **De la relativité par rapport à l'agent à l'objectivité positionnelle**

Dans son article de 1982, « Les droits et la question de l'agent » (*Rights and Agency*)<sup>16</sup>, Amartya Sen livre une longue analyse qui vise à mieux définir la notion de relativité par rapport à l'agent, à étudier les modalités de l'intégration d'une telle notion dans un raisonnement conséquentialiste et à introduire les notions de relativité par rapport à l'évaluateur et de relativité par rapport à la position. Nous nous concentrons ici uniquement sur les deuxième et troisième points pour mettre en valeur la façon dont Sen va personnellement se réappropriier et étendre les distinctions de Nagel et Parfit.

La théorie conséquentialiste traditionnelle pose que les individus évaluent une situation de la même manière quelle que soit leur position par rapport à l'action ou à ses bénéficiaires. Selon Sen, cette restriction est due à la proximité historique de l'utilitarisme et du conséquentialisme ; il est ainsi tout à fait envisageable que l'évaluation des conséquences soit relative à l'évaluateur. Le conséquentialisme traditionnel n'est alors considéré que comme un cas particulier de l'évaluation fondée sur les conséquences, ou de ce que Sen nommera conséquentialisme large (*broad consequentialism*)<sup>17</sup>.

Mais la relativité par rapport à l'évaluateur ne signifie pas pour autant que chaque évaluateur possède des convictions morales différentes : Sen veut montrer que cette relativité existe pour une « même attitude morale ». Les évaluations morales peuvent donc être relatives à une position donnée

---

<sup>16</sup> Reproduit et traduit dans Sen, 2002.

<sup>17</sup> Sen montre alors qu'il est possible d'intégrer le raisonnement déontologique dans une telle extension du conséquentialisme (2002, p. 148-150).

tout en comportant des convictions morales non contradictoires. Ainsi, le moyen d'inclure la relativité par rapport à l'évaluateur dans le conséquentialisme, sans qu'il y ait des convictions morales contradictoires, est de penser la relativité par rapport à la position de l'évaluateur. Sen ne dit évidemment pas que des convictions morales ne peuvent pas être contradictoires, mais il montre qu'une relativité du jugement n'inclut pas forcément une telle contradiction.

Une telle construction conceptuelle peut paraître assez simple si l'on pense la relativité par rapport à la position à l'aide d'une métaphore esthétique. Sen donne cet exemple :

- (A) « Le mont Everest est magnifique » ;
- (B) « Vu d'ici, le mont Everest est magnifique ».

Il est évident que l'affirmation et la négation de (A) par deux personnes différentes sont contradictoires, mais ce n'est pas vrai pour (B) puisque les deux personnes peuvent occuper des positions différentes.

Toutefois, la métaphore esthétique n'en demeure pas moins trompeuse et ne permet pas de saisir les conséquences éthiques de la relativité positionnelle, car dans l'évaluation morale des situations, la position de l'évaluateur est beaucoup moins libre que dans l'évaluation esthétique. Cette fixité positionnelle caractéristique de l'évaluation morale est fondamentale.

La force de ce raisonnement est de ne pas entrer dans un conflit entre subjectivité et objectivité des valeurs. La relativité par rapport à la position est un concept objectif, et Sen sera ensuite amené (presque dix ans après) à parler « d'objectivité positionnelle ».

Ce type d'objectivité refuse donc l'invariance généralement associée à la notion d'objectivité ; elle n'est pas une « vision provenant de nulle part », pour reprendre l'expression de Thomas Nagel<sup>18</sup>, mais plutôt une vision provenant d'un espace délimité : elle est de nature paramétrique. Les paramètres de position ne sont pas nécessairement des paramètres de localisation spatiale mais peuvent inclure toute condition susceptible d'influencer l'observation et de s'appliquer à différentes personnes sur le plan paramétrique (par exemple : la myopie, l'analphabétisme, le handicap physique...)<sup>19</sup>.

Sen a donc profondément changé et élargi la nature de la dichotomie relativité/neutralité par rapport à l'agent pour créer la notion d'objectivité positionnelle qui fonctionne alors à la fois comme un opérateur descriptif

18 Dont la réflexion de Sen est très proche. Cf. dans Nagel, 1980, 1986, la conception de l'objectivité selon ce dernier.

19 Là encore, il faut noter comment l'analyse des déterminants de la pauvreté provoque et conditionne la pensée de Sen.

et normatif (épistémologique et éthique). Dans son article de 1993, « L'objectivité positionnelle » (*Positional objectivity*)<sup>20</sup>, il s'étend longuement sur le pouvoir épistémologique d'une telle notion qui abandonne l'invariance de l'objectivité. Ainsi, la notion de relativité par rapport à la position permet d'expliquer les inégalités (à niveau égal de ressources) qui dépendent des différentes capacités des individus à utiliser ces ressources. Elle peut aussi être au fondement d'une philosophie éthique égalitaire car elle permet de prendre en compte les valeurs relatives par rapport à l'agent tout en montrant que celles-ci ne nécessitent pas une invariance positionnelle (autrement dit, des convictions morales inconciliables entre les individus).

Sen a donc réussi sur ce point à formuler une théorie normative objective à partir d'un relativisme descriptif (relativité par rapport à l'agent). Elle permet, à travers la notion de capacité, de poser comme principe éthique l'évaluation des conséquences par rapport aux capacités, à la liberté et aux valeurs de l'individu.

Cependant, la notion de « position » reste très formelle et abstraite. En particulier, la distinction entre position de l'évaluateur et position de l'agent n'est pas évidente et souvent confuse. Confronter cette notion directement au problème du relativisme culturel permettra d'appréhender son pouvoir théorique mais aussi ses limites.

## **L'objectivité positionnelle justifie-t-elle le relativisme culturel ?**

La question du relativisme des valeurs est importante à ce stade car, comme nous l'avons rappelé, l'éthique de Sen recherche une certaine objectivité compatible avec des comparaisons interpersonnelles. Or une éthique qui fonde son objectivité sur la relativité des conséquences par rapport à la position de l'évaluateur risque de déboucher sur le constat d'incommensurabilité des valeurs. Sen est tout à fait conscient de ce problème : « Étant donné la formulation paramétrique de l'objectivité positionnelle, la question peut aussi être soulevée de savoir si cela ne rend pas les considérations du relativisme culturel parfaitement objectives » (2005, p. 374). Sa réponse face à cette accusation de relativisme prend une voie simple et légèrement détournée. Si le relativisme culturel suppose en effet une objectivation des valeurs (qui sont censées être incommensurables), le concept d'« objectivité

---

<sup>20</sup> Reproduit et traduit dans Sen, 2005.

positionnelle» ne peut fournir une objectivation de ce type car il ne raisonne pas au niveau des valeurs mais à un niveau individuel. Autrement dit, «les arguments invoquant le relativisme culturel opèrent habituellement sur des unités beaucoup plus grossières» alors que «les paramètres positionnels nécessitent une caractérisation plus détaillée pour pouvoir examiner l'objectivité positionnelle de croyances particulières» (*ibid.*).

Ce raisonnement est principalement développé à partir de l'étude des critiques internes à des sociétés (que Sen a étudiées avec Martha Nussbaum dans le cadre des dissidents aux régimes iraniens)<sup>21</sup>. Ainsi la critique interne au régime iranien n'est pas assimilable au régime (et aucun des deux ne peut être considéré comme «la position iranienne» au sens culturel), de même qu'elle diffère des critiques étrangères. L'objectivité positionnelle permet donc une analyse beaucoup plus fine des problèmes sociaux que celle prônée par les défenseurs du relativisme culturel qui tombent dans l'écueil d'un impérialisme culturel, envisageant seulement un point de vue externe à une société. Ceci doit forcer l'évaluation au niveau global d'une société à tenir compte de nombreux paramètres positionnels : «Étant donné la possibilité d'adopter différents points de vue positionnels dans une société donnée, la nécessité d'une évaluation transpositionnelle apparaît au sein de chaque société» (Sen, 2005, p. 380).

Sen est malheureusement très flou sur les modalités d'une telle évaluation. Son article de 1993 ouvre de nombreuses pistes d'utilisation de la notion d'objectivité positionnelle – en particulier parce qu'elle permet de dépasser l'opposition entre croyances subjectives et croyances objectives en sciences – mais sans développer sa signification en éthique. Sa réfutation du relativisme peut paraître insuffisante et biaisée car il se contente de déplacer le niveau d'analyse sans se prononcer sur la question de l'objectivité des valeurs. D'une manière générale, c'est ici la notion de «position» qui demande à être mieux caractérisée.

La conclusion sur la nécessité d'une évaluation «transpositionnelle» peut être interprétée comme un appel à des études empiriques fines, auquel le relativisme ne pourra pas résister. Ceci est cohérent avec le fait que la détermination des capacités de base ne peut être uniquement théorique et doit s'appuyer sur des travaux anthropologiques, médicaux ou économiques.

21 Nussbaum et Sen, 1988. Voir aussi sur ces questions Walzer, 1988.



Ces réflexions sur le relativisme culturel incitent à mieux définir le statut de l'éthique d'Amartya Sen, dont on a vu qu'elle se fonde en grande partie sur un élargissement du conséquentialisme et une « objectivité positionnelle » revendiquée. À ce titre, elle est beaucoup moins formelle que celle de John Rawls, par exemple et s'enrichit énormément de travaux empiriques sur les inégalités et la pauvreté. L'importance de la relativité par rapport à la position et de l'objectivité positionnelle peut permettre des comparaisons fines entre situations individuelles et aider à déterminer une pluralité de capacités. Les aspects descriptif et normatif sont donc profondément imbriqués dans le but de déterminer cette pluralité de capacités qui permettent de développer des modes de fonctionnements humains fondamentaux (*human functionings*).

À la suite des recherches d'Amartya Sen, de nombreuses études aux fondements empiriques ont été conduites pour tenter de proposer des listes de capacités de base qui puissent avoir la validité la plus large possible. Les plus célèbres propositions de liste de capacités de base à but éthique sont celles de Nussbaum (1995), Desai (1995) et Alkire (2002). La dimension éthique et normative du concept de capacité a ainsi besoin d'être enrichie par de nombreuses études empiriques pour mieux déterminer les capacités de base (ou élémentaires) au fondement d'une théorie de la justice et de l'égalité. L'apport de la notion de capacité pour étudier les problèmes de pauvreté et d'inégalité a déjà été démontré – permettant une bien meilleure compréhension des problèmes que la seule analyse en termes de revenu. Mais de nombreux points méthodologiques nécessitent de sérieux approfondissements, notamment la formalisation des choix, la sélection et l'agrégation des modes de fonctionnement et le traitement des données subjectives. Dans ce but, il serait fructueux d'analyser comment ces études peuvent intégrer la notion d'« objectivité positionnelle » et l'évaluation « transpositionnelle » et ainsi prendre en compte la diversité des valeurs individuelles sans tomber dans l'écueil du relativisme culturel. Enfin, dans une démarche plus conceptuelle, un important travail reste à faire pour mieux caractériser la notion de « position » et saisir sa signification dans un contexte éthique.

## Bibliographie

- ALKIRE Sabina, 2002, *Valuing Freedoms : Sen's Capability Approach and Poverty Reduction*, Oxford, Oxford University Press.
- ATKINSON Anthony B., 1999, « The contribution of Amartya Sen to welfare economics », *Scandinavian Journal of Economics*, n° 101, p. 173-190.
- ARROW Kenneth J., 1951, *Social Choice and Individual Values*, Wiley, New York.
- CLARK David A., 2005, « Sen's capability approach and the many spaces of human well-being », *Journal of Development Studies*, n° 41 (8), p. 1339-1368.
- COHEN G. A., 1993, « "Equality of what?" On welfare, goods and capabilities », *The Quality of Life*, Martha C. Nussbaum et Amartya K. Sen éd., Oxford, Clarendon Press, p. 9-29.
- CROCKER David, 1992, « Functioning and capabilities : the foundation of Sen's and Nussbaum's development ethic », *Political Theory*, n° 20 (4), p. 584-612.
- DAVIDSON Donald, 1986, « Judging interpersonal interests », *Foundations of social choice theory*, J. Elster et A. Hylland éd., Cambridge, Cambridge University Press, p. 195-212.
- DESAI Meghnad, 1995, « Poverty and capability : towards an empirically implementable measure », *Poverty, Famine and Economic Development*, Aldershot, Edward Elgar, p. 185-204.
- IGERSHEIM Herrade, 2006, « Sen et Roemer : une même approche de la responsabilité? », document de travail, BETA (Bureau d'économie théorique et appliquée), CNRS, Université de Strasbourg.
- NAGEL Thomas, 1980, « The limits of objectivity », *The Tanner Lectures on Human Values*, Salt Lake City, University of Utah Press.
- 1986, *The View from Nowhere*, Oxford, Clarendon Press.
- NUSSBAUM Martha C., 1995, « Human capabilities, female human beings », *Women, Culture and Development*, M. C. Nussbaum et Jonathan Glover éd., Oxford, Clarendon Press, p. 61-104.
- 2000, *Women and Human Development : the Capabilities Approach*, Cambridge, Cambridge University Press.
- NUSSBAUM Martha C. et SEN Amartya, 1988, « Internal criticism and indian rationalist traditions », *Relativism : Interpretation and Confrontation*, Krausz, University of Notre Dame Press.
- PARFIT Derek, 1984, *Reasons and Persons*, Oxford, Clarendon Press.
- PETTIT Philip, 1991, « Capability and freedom : a defense of Sen », *Economics and Philosophy*, n° 17, p. 1-20.
- 2000, « Non-consequentialism and universalisability », *Philosophical Quarterly*, n° 50, p. 175-190.
- PORTMORE Douglas, 2005, « Can an act-consequentialist theory be agent relative? », *American Philosophical Quarterly*, n° 38, p. 363-377.
- RAWLS John, 1971, *A Theory of Justice*, Oxford, Clarendon Press.
- RIDGE Michael, 2005, « Agent-neutral vs agent-relative reasons », *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/reasons-agent/>

- ROBEYNS Ingrid, 2005, « The capability approach : a theoretical survey », *Journal of Human Development*, n° 6 (1), p. 93-114.
- ROBBINS Lionel, 1938, « Interpersonal comparisons of utility », *Economic Journal*, n° 48.
- SAITH Ruhi, 2001, « Capabilities : the concept and its operationalisation », *QEH Working Paper*, n° 66, Queen Elizabeth House, University of Oxford.
- SEN Amartya, 1970, « The impossibility of a paretian liberal », *Journal of Political Economy*, n° 72.
- 1979a, « Equality of what? », *The Tanner Lectures on Human Value*, Salt Lake City, University of Utah Press, p. 195-220.
- 1979b, « Utilitarianism and welfarism », *The Journal of Philosophy*, vol. 76, n° 9, p. 463-489.
- 1982, « Rights and agency », *Philosophy and Public Affairs*, n° 11, printemps, p. 113-132.
- 1983, « Liberty and Social Choice », *Journal of Philosophy*, n° 80, janvier, p. 5-28.
- 1984, « Well-being, agency and freedom : the dewey lecture 1984 », *Journal of Philosophy*, n° 82, avril, p. 169-221.
- 1985, *Commodities and Capabilities*, Oxford, Elsevier Science Publishers.
- 1992, *Inequality Re-examined*, Oxford, Clarendon Press.
- 1993, « Positional objectivity », *Philosophy and Public Affairs*, n° 22 (2), p. 83-135, reproduit et traduit dans Sen, 2005, *Rationalité et liberté en économie*, Paris, Odile Jacob.
- 1999, *Development as Freedom*, Oxford, Oxford University Press.
- 2002, *Éthique et économie et autres essais*, trad. S. Marnat, Paris, PUF (Quadrige).
- 2003, *L'économie est une science morale*, Paris, La Découverte.
- SUGDEN Robert, 1993, « Welfare, resources, and capabilities : a review of inequality reexamined by Amartya Sen », *Journal of Economic Literature*, n° 31, p. 1947-1962.
- WALZER Michael, 1988, *The Company of Critics*, New York, Basic Books.
- WILLIAMS Bernard, 1990, *L'éthique et les limites de la philosophie*, trad. M.-A. Lescourret, Paris, Gallimard (NRF Essais).