archive ouverte UNIGE
http://archive-ouverte.unige.ch

Thesis

Droit humain à l'eau: justice ou...imposture?

FIECHTER-WIDEMANN, Evelyne

Abstract

L'eau potable est une question de vie ou de mort. Or lier l'eau à un droit, c'est poser une question de justice. Mais quelle justice ? Les juristes internationalistes, comme les Églises chrétiennes, sont divisés sur la question de savoir si le droit humain à l'eau entre conceptuellement dans le droit à la vie de l'article 3 de la Déclaration universelle des droits de l'homme ou dans le droit à l'alimentation de l'article 25. L'enjeu est d'importance : faut-il choisir la justice dite verticale, fondée sur Dieu et la loi naturelle, critère de vie, ou celle, dite horizontale, fondée sur la Raison et la dignité humaine, critère de bien-être ? Au-delà des clivages idéologiques, l'eau ne nous invite-t-elle pas, surtout, à dépasser la logique d'équivalence que représente la justice pour celle, surérogatoire, de l'amour, rempart contre les promesses non tenues et vrai réconfort pour ceux que menacent les puits secs?

Reference

FIECHTER-WIDEMANN, Evelyne. *Droit humain à l'eau: justice ou..imposture?*. Thèse de doctorat : Univ. Genève, 2015, no. Théol. 607

Available at:
http://archive-ouverte.unige.ch/unige:55815

Disclaimer: layout of this document may differ from the published version.

UNIVERSITÉ DE GENÈVE

[Downloaded 14/10/2015 at 11:44:42]

Université de Genève
Faculté autonome de théologie protestante

Thèse présentée en vue de l'obtention du doctorat en théologie

Droit humain à l'eau : justice ou… imposture ?

Volume I

Évelyne FIECHTER-WIDEMANN

Thèse dirigée par le Prof. François Dermange

Présentée pour la soutenance le 30 mars 2015

Membres du jury :
Prof. Laurence Boisson de Chazournes (Université de Genève), Prof. François Dermange (Directeur, Université de Genève), Prof. Frédéric Rognon (Université de Strasbourg),
Prof. Ghislain Waterlot (Président, Université de Genève).

Table des Matières

Volume I

Table des matières 3
Remerciements 10
Liste des abréviations 15
Introduction générale 17
Un impératif éthique : briser le cercle vicieux de l'inégalité hydrique 17
Méthode 22

Titre I
CONSTAT D'UN ENJEU GLOBAL POUR L'HUMANITÉ : L'INÉGALITÉ HYDRIQUE

Introduction 24

Chapitre I
CONCEPT DE « GLOBALITÉ »

1. Espace intellectuel refaçonné par la globalisation 25
2. La « globalité » : un concept paradoxal et intrusif ? 26
3. La « globalité » : un vent de néolibéralisme ? 26
4. Ils ont « osé penser » la « pauvreté globale » 27
5. Fusion des droits de l'homme et de l'humanité, globalité oblige ! 29

Chapitre II
PENSER L'EAU DANS SA VULNERABILITÉ, À L'AIDE DE CAS

Introduction 31
Quel est le problème de l'eau ? 31
1. Présentation de cas : Moyen-Orient, Afrique du Nord, Chine 32
2. Des extrêmes qui se touchent : cas en Inde et au Paraguay 33
3. Sources d'eau menacées par le secteur privé : origine de la Déclaration œcuménique des Églises de Suisse et du Brésil de 2005 35

Conclusion 36

Chapitre III
PENSER LE RAPPORT DE L'HUMAIN A L'EAU : PHÉNOMÉNOLOGIE DE LA VULNÉRABILITÉ

1. Introduction 37
2. Vulnérabilité et finitude de l'humain 38
3. Vulnérabilité : Emmanuel Lévinas et Paul Ricœur, comme précurseurs de la philosophie du « care » ? 40
4. Vulnérabilité hydrique au 21ème siècle 41
Les « patients » des risques liés à l'eau impropre à la consommation 41
Risques liés au manque de santé et d'hygiène 42
Risques liés à une éducation lacunaire 42
Risques d'ordre économique 43
5. Vulnérabilité hydrique : quel rôle pour les « multistakeholders » ? 44
6. Vulnérabilité hydrique et résilience : un cas concret 45
L'eau potable, un levier du développement ? 45
7. Petite conclusion 47

Chapitre IV
PENSER L'HUMAIN DANS LE BESOIN

1. Introduction 48
Besoins des plus démunis, selon Calvin, Marx et Brundtland 48
2. Jean Calvin face à la pauvreté 48
3. Karl Marx face à la pauvreté 50
4. Gro Harlem Brundtland face à la pauvreté 51

L'option préférentielle pour les pauvres, un critère de justice distributive du 20ème siècle 52

Chapitre V
PENSER L'HUMAIN DANS SA DIGNITÉ

1. Origine et formulation de la « dignité humaine » 54
   La « dignité humaine » dans l'histoire universelle, des temps bibliques aux Lumières. 54
   Eclipse de la « dignité humaine » 55
   La « dignité humaine », de 1945 à nos jours. 55
2. Sens et mécanisme de la « dignité humaine » 56
   Concept ambigu, au cœur de la recherche contemporaine 56
   « Dissection » herméneutique de l'impératif kantien 57
3. Portée de la « dignité humaine » : un outil pour notre temps dans le contexte des enjeux éthiques de l'eau potable ? 58

Conclusion 59

Titre II
RÉPONSES NORMATIVES À L'INÉGALITÉ HYDRIQUE
UNE PLURALITÉ D'UNITÉS RATIONNELLES POUR L'EAU

Introduction 61
Deux pôles d'attention 61
Nouveau rôle pour la société civile 62

Chapitre I
DROIT HUMAIN À L'EAU : NORMATIVITÉ ÉTHIQUE OU JURIDIQUE ? 63
Une éthique globale de l'eau potable ? 63
Une éthique de l'eau potable cristallisée dans le corpus des droits de l'homme ? 65
Question laissée provisoirement ouverte 66

Chapitre II
NORMATIVITÉ SCIENTIFIQUE POUR L'EAU

1. L'empreinte sur l'eau ou le Water Footprint 67
2. La GIRE, ou penser l'eau en terme de gouvernance 68
   Principe de subsidiarité : une chance pour une meilleure gouvernance ? 71

Chapitre III
NORMATIVITÉS ÉCONOMICO-POLITIQUES ET JURIDIQUES POUR L'EAU

1. Introduction 75
   Quels prédicats pour l'eau potable ? 75
2. L'eau comme droit humain et *bien économique* de la Déclaration de Dublin de 1992 78
3. L'eau comme droit humain et *bien public*, notamment selon la Déclaration œcuménique des Églises de 2005 80
   Finalité du prédicat « bien public » pour l'eau 80
   Aperçu historique 81
   Financement 82
4. Comparaison sommaire entre la Déclaration œcuménique des Églises de 2005 et celle de Dublin de 1992 84
5. Eau, comme *bien commun* 87
   Tragédie des biens communs ou flexibilité ? 87
   Positions d'économistes en ressources naturelles 89

Conclusion 90

Titre III
UNE ÉTHIQUE DE L'EAU EN MOUVEMENT :
MOTIFS ET MOBILES MORAUX
DU NOUVEAU DROIT HUMAIN À L'EAU

Introduction 92
Mobilisation pour l'eau potable : comment la penser, comment la conceptualiser ? 92

Section I
LA *LOI NATURELLE :* *MOTIF* JUSTIFIABLE OU FONDEMENT DU NOUVEAU DROIT HUMAIN À L'EAU ?

Introduction 95
Fondements possibles 95
Ouvrir un espace de dialogue sur la question du droit humain à l'eau 96

Chapitre I
ENQUÊTE THÉOLOGIQUE SUR LA *LOI NATURELLE*
D'ABRAHAM À CALVIN EN PASSANT PAR L'APÔTRE PAUL ET LES PÈRES DE L'ÉGLISE

1. Abraham, Moïse et l'Apôtre Paul : de la règle orale à la règle écrite 99
2. Les romanistes, les scolastiques et les nominalistes aux prises avec la *loi naturelle* 100
   Capturer une loi naturelle *insaisissable ?* 100
   À la source du droit romain 101
   Clarifier les concepts pour sauver les droits de l'homme ? 101
   Droits subjectifs et droits de l'homme 102
   Droits-laws et Droits-rights 102
   Une ombre derrière le droit subjectif : l'obligation ? 103
   Les controverses : les scolastiques face aux nominalistes 104
   Une science du droit en ruine ? 105
3. Jean Calvin, nouvel herméneute de la *loi naturelle* 106
   3.1. Calvin face à l'histoire 106
   3.2. La *loi naturelle,* l'aiguillon de la conscience 109
   3.3. Interprétation téléologique des Dix Commandements 110
   3.4. La Déclaration universelle des droits de l'homme et le principe de « do no harm », comme contrepoints de la 2ème Table de la Loi ? 110
   3.5. L'impératif de la *loi naturelle* 113
   Une réponse plausible 115
   3.6. La *loi naturelle* selon Calvin, comme legs politique et fondement du droit humain à l'eau ? 116
   Une gageure 116
   Deux siècles de violences et d'affrontements 116
   Reflets de la loi naturelle *de Calvin dans les traités politiques ?* 117
   Conclusions provisoires 119

Chapitre II
ENQUÊTE PHILOSOPHIQUE SUR LA *LOI NATURELLE :*
DE GROTIUS AU *DROIT HUMAIN À L'EAU* EN PASSANT PAR KANT ET BONHOEFFER

1. Le jusnaturalisme : vers une transformation subtile de la *loi naturelle* ? 121
2. Définition de la *loi naturelle* dans la perspective de l'école moderne du droit naturel 122
3. Hugo de Grotius : le milieu du gué 124
   Dialogue virtuel et transtemporel entre Évelyne Fiechter et Hugo de Grotius 125
4. Immanuel Kant : la rupture. 130
   4.1. Kant à l'assaut de la *loi naturelle* par le truchement de la raison. 131
   4.2. La loi morale selon Kant pour l'individu : mobiles du cœur dans une pensée libre. 134
   4.3. La loi morale, selon Kant, pour les nations : de l'impératif catégorique pour l'individu à l'impératif catégorique pour les États 135
   4.4. Émergence de la société civile : la pensée libérée par les Lumières ? 136
   4.5. Conclusion provisoire 137
5. Dietrich Bonhoeffer : l'éclipse 138
6. Vers un retour inattendu de la *loi naturelle* ? 139

Conclusion 140

Section II
MOBILES POUR DES ACTIONS CONFORMES AU DEVOIR, BONNES ET UTILES POUR L'ACCÈS DE TOUS À L'EAU POTABLE

Introduction 143

Chapitre I
MOBILES DÉONTOLOGIQUES DE L'ACTION :
OU COMMENT PENSER L'EAU PHILOSOPHIQUEMENT, AVEC IMMANUEL KANT

1. Interview virtuelle d'Immanuel Kant 144
   1.1. Devoirs de l'homme en général à l'égard de ses semblables 144
   1.2. Dialectique bien/mal 149

Chapitre II
MOBILES EUDÉMONISTES ET ANTI-EUDÉMONISTES DE L'ACTION :
OU COMMENT PENSER L'EAU ÉMOTIONNELLEMENT

1. Introduction 157
2. Compassion et philanthropie, comme facteurs de paix 158
   2.1. Le don par compassion, les œuvres chrétiennes et les œuvres philanthropiques 158
   Jean Calvin, un adepte du cosmopolitisme au sens étroit, avant la lettre ? 159
   La fraternité illimitée selon Vladimir Jankélévitch, ou le cosmopolitisme au sens large ? 160
   2.2. Exemples d'actes de philanthropie, comme gestes de compassion 160
   Face à la pudeur occidentale pour une « bonne action », l'ostentation asiatique ? 161
   Singapour, la philanthropie et la cause internationale de l'assainissement 163
   Genève et Singapour, les banques, la philanthropie et la paix 163
   2.3. Philanthropie de réciprocité 164
3. Sur le ressentiment, d'Adam Smith à nos jours 165
   3.1. Le ressentiment, un mobile à l'œuvre dans le contexte de l'eau ? 165
   3.2. Évaluation morale d'une action par le mérite et le démérite, l'approbation et le ressentiment 168
   3.3. Penser des remèdes au ressentiment lié à l'eau, aujourd'hui ? 170
   3.4. Sur l'égoïsme, avec Emmanuel Lévinas 171
4. Petite conclusion 174

Chapitre III
MOBILES EMPIRIQUES ET UTILITARISTES DE L'ACTION :
OU COMMENT PENSER L'EAU POUR LE BIEN-ÊTRE COLLECTIF

1. Introduction 175
2. Articulation entre économie et éthique 175
   2.1. Articulation entre économie et éthique, selon Adam Smith 175
   Un théologien écossais, pas comme les autres. 176
   Morale du bien 176
   Morale du juste 177
   La Fable des Abeilles, un scandale 177
   Économie et morale, un oxymoron ? 178
   La « Main invisible », un concept jusnaturaliste. 179
   Humilité de la créature face à la nature et à Dieu ? 179
   2.2. Jeremy Bentham et l'utilité, comme critère de bien-être collectif. 180
   2.3. Robert Nozick et la liberté, comme critère de bien-être collectif. 181
   2.4. Articulation entre économie, éthique et politique, selon Paul Ricœur 183
   Conseils de prudence 183
   Drame de l'histoire de l'ère industrielle 183
   2.5. Articulation entre économie et éthique selon l'éthique protestante 185

Conclusion 186

Titre IV
JUSTICE ET RESPONSABILITÉ :
D'UNE LOGIQUE DE NORMATIVITÉ À UNE LOGIQUE DE MISE EN ŒUVRE

Introduction 187
Faire justice à l'humain « autre », celui qui a soif 187
Une réalité qui nous concerne et nous rend responsables ? 188

Chapitre I
RESPONSABILITÉ : UN CONCEPT QUI DONNE DU FIL À RÉTORDE

1. La responsabilité, comme altérité 190
2. Fracture conceptuelle en matière de responsabilité, entre monde industrialisé ou non ? 190

Du monde archaïque à la modernité 190
3. Concept classique de responsabilité 192

Chapitre II
ÉTHIQUE INTERGÉNÉRATIONNELLE
1. Une nature en sursis ? 195
2. Éthique de Hans Jonas et appel à l'attention des générations futures 195
2.1. Réception de la philosophie de Hans Jonas 197
2.2. Regard critique 198
2.3. Questions ouvertes 201
2.4. Conclusion 202
Le monde de 2014 n'est pas celui de 1970 202

Chapitre III
ÉTHIQUE INTRAGÉNÉRATIONNELLE
1. Justice globale face à la pauvreté globale : nouvelle dialectique pour l'émergence d'une responsabilité collective globale ? 204
1.1. David Miller et la responsabilité globale 204
1.2. John Rawls : pour un libéralisme politique qui n'exclut pas la redistribution globale des richesses ? 207
1.3. Amartya Sen et ses « capabilités » : contre-modèle de John Rawls ? 208
1.3.1. Origine et formulation des « capabilités » 208
Une brèche à l'approche transcendantale de la justice 208
Une vision pluraliste de la justice 209
1.3.2. Sens et mécanismes des « capabilités » 210
1.3.3. Portée des « capabilités » : un outil pour notre temps dans le contexte de l'eau potable ? 214
2. Droit humain à l'eau potable et responsabilité globale : quelle articulation ? 216
2.1. Responsabilité de protéger 217
2.1.1. Triade de devoirs : respecter, protéger et réaliser le droit humain à l'eau. 217
2.1.2. Le respect, comme mobile de la responsabilité éthique de protéger 218
2.1.3. Le respect sous les regards d'Immanuel Kant et de Paul Ricœur 219
2.1.4. Conclusion 220
2.2. L'avenir de l'eau potable vue par l'ONU et l'Afrique du Sud 220
2.2.1. « Du texte à l'action » : des Directives du Comité économique et social de l'ONU à l'action responsable des États 220
2.2.2. Mise en œuvre du droit humain à l'eau en Afrique du Sud 221
Une logique de responsabilité pour la mise en œuvre du droit à l'eau en Afrique du Sud 222
L'Afrique du Sud, un cas isolé, mais un modèle à suivre ? 224
3. Responsabilités d'ordre financier 225
4. Tensions sur le terrain de la responsabilité globale : problématique des multinationales 226
4.1. Controverse sur le concept de « privatisation » 226
4.2. Concept général de « privatisation » dans un monde globalisé 226
4.3. Privatisation dans le contexte de l'eau potable 228
4.4. L'eau potable et son prix, question cruciale 229
5. Les défis de l'ONU pour un accès effectif à l'eau potable et à l'assainissement 230
6. Une éthique globale de l'eau, enracinée anthropologiquement ? 232
S'informer sur l'actualité et l'histoire 233
Participer comme citoyen du monde pour être solidaire 234
Voyager pour voir le visage de l'Autre, comme l'Apôtre Paul 234
7. Petite conclusion 234

Conclusion 235

Volume II

Titre V
ARTICULATIONS THÉOLOGIQUES DES ENJEUX DE L'EAU POTABLE

Introduction 237
Quelle justice pour l'eau potable pour tous ? 237

Chapitre I
SOLLICITUDE ET AMOUR POUR UNE JUSTICE SURÉROGATOIRE
CONCEPT DE LA RÈGLE D'OR

1. Origine et formulation de la « Règle d'Or » 238
2. Sens et mécanismes de la Règle d'Or 239
   2.1. Eléments constitutifs de la Règle d'Or dans le champ historique 239
   Protagonistes 239
   Loi du talion 240
   La réciprocité, comme intuition leibnizienne 240
   Rapports interpersonnels, aux temps anciens 240
   2.2. Mécanismes de la Règles d'Or, sous le prisme ricœurien 241
   La Règle d'Or, un endoxa pour les frères et sœurs qui ont soif ? 241
   Parabole du Bon Samaritain 242
   2.2.1. Un nouveau formalisme pour la Règle d'Or, comme héritage kantien ? 242
   2.2.2. Amour et Règle d'Or, comme héritage chrétien ? 244
   2.2.3. Règle d'Or et principe de la différence, comme héritage rawlsien ? 245
3. Portée de la Règle d'Or : un outil pour notre temps dans le contexte des enjeux éthiques de l'eau potable *?* 247

Chapitre II
PENSER L'EAU AUTREMENT : THÉOLOGIQUEMENT

1. Responsabilité de protéger l'eau dans une perspective théologique 249
   1.1. Jean Calvin et l'homme responsable de la nature devant Dieu 249
   Nature respectée et protégée 249
   Puissance de Dieu, selon Jean Calvin 250
   Création : Œuvre incomplète, selon Jean Calvin 250
   Saine gestion de la terre et prise en compte des frères et sœurs dans le besoin 251
   1.2. Dietrich Bonhoeffer et l'homme responsable devant Dieu à la lumière du commandement biblique d'amour 252
   Un don de persuasion 252
   Quelle responsabilité pour le chrétien ? 254
   1.3. Un médiéviste aux prises avec les théologiens judéo-chrétiens 254
   Anthropocentrisme ou physio centrisme ? 255
   Christianisme ou Révolution française comme racines de la crise écologique actuelle ? 256
2. Repentance et œuvres pour l'amour du prochain ? 260
   2.1. Introduction 260
   2.2. L'eau selon Calvin 260
   2.3. Une œuvre pour l'amour du prochain, comme fruit savoureux de la repentance ? 264
   La repentance au sens large selon Calvin 264
   2.4. Calvin, une œuvre accomplie dans la repentance ? 265

Conclusion 266

Titre VI
STRATÉGIES POUR COMBATTRE LA PAUVRETÉ HYDRIQUE : DES TÉMOIGNAGES INÉDITS

1. Introduction 268
2. Interview avec le représentant d'une œuvre diaconale protestante suisse 269
   Préambule 269

3. Dialogue interreligieux sur l'eau (perspectives catholique et musulmane). 277
Préambule 277
Dialogue interreligieux virtuel entre Son Altesse Royale le prince El Hassan bin Talal de Jordanie et Dr Christiana Peppard, professeur assistante de la « Theology & Science Fordham University » à New York, modéré par Évelyne Fiechter 278
Petite conclusion 286
4. Interview avec un diplomate suisse : penser les puits secs. 288
Préambule à l'interview de monsieur l'ambassadeur Benoît Girardin 288
5. Interview avec un gestionnaire qui « pense l'eau à distance » 296
6. Interview virtuelle avec la protagoniste : « L'eau qui pense » 301
7. Conclusion 307

Conclusion générale 308
1. Lieu de réflexion et d'intégration : la Faculté autonome de Théologie de Genève face aux enjeux de la mondialisation 308
Autres plateformes prises en considération 309
2. Justice ou imposture, le nouveau droit humain à l'eau ? 309
2.1. La justice, ce concept forgé par Aristote 310
2.2. Droit humain à l'eau *stricto sensu* et droit humain à l'eau *lato sensu* 311
2.3. Un droit humain à l'eau noyé dans la tempête ? 313
Globalisation 313
États dits défaillants mis au défi de mettre en place des infrastructures pour l'accès à l'eau pour tous 314
2.4. Une réponse théorique tempérée par deux exemples concrets suscitant l'espoir 315
3. Une Règle d'Or revisitée : donne parce qu'il t'a été donné ! 316

Bibliographie 317

Index 333

Annexes 336
1. Déclaration de Dublin sur l'eau dans la perspective d'un développement durable, 31 janvier 1992 (http://www.wmo.int/pages/prog/hwrp/documents/francais/icwedecf.html) (http://www1.umn.edu/humanrts/instree/dublinwater1992.html). 337
2. Déclaration œcuménique sur l'eau comme droit de l'homme et bien public, Éd. Fédération des Églises protestantes de Suisse FEPS, Berne, 22 avril 2005 (www.feps.ch). 342
3. Déclaration sur l'eau pour la vie du Conseil œcuménique des Églises, Porto Alegre, Brésil, 23 février 2006 (www.oikoumene.org/@@multilingual-selector/.../fr?set_language...). 344
4. Résolution 64/292 sur le droit de l'homme à l'eau et à l'assainissement, adoptée par l'Assemblée générale de l'ONU le 28 juillet 2010. 346
5. Actes des colloques W4W 2011-2013 (pour la version imprimée uniquement ; pour la version online, voir la bibliographie). 348
6. Article : FIECHTER-WIDEMANN, Évelyne, *À la recherche de l'eau avec l'EPER/HEKS, Visites de communautés rurales au Zimbabwe et en Afrique du Sud,* Genève. (pour la version imprimée uniquement ; pour la version online, voir la bibliographie). 452

Remerciements

L'eau rassemble, dit-on, et réunit des êtres les plus divers dans l'univers insondable.

Alertée sur les enjeux de l'eau potable, aujourd'hui dans le monde, au sein du Conseil de Fondation de l'EPER[1], institution diaconale de la Fédération des Églises protestantes de Suisse, j'ai choisi d'entreprendre une recherche sur les rapports de l'humain à l'eau. Ce fut le point de départ d'une expérience qui m'a ouvert des yeux neufs sur la création comme « Spectacle de la gloire de Dieu »[2], ainsi que sur la tâche assignée à chacune et chacun pour la respecter. Mes vifs remerciements à cette œuvre ecclésiale, à son président, monsieur Claude Ruey et à son directeur, monsieur Ueli Locher, sont prolongés au Titre VI, par l'interview d'un de ses collaborateurs.

Professeur de théologie et d'éthique à la Faculté autonome de théologie de Genève, attentif aux défis contemporains et aux questionnements qui y sont liés, monsieur le professeur François Dermange s'est avéré être pour moi le guide sans lequel le projet n'aurait pu être mené à terme. La matière scientifique qu'il m'a fournie par le biais de ses cours à Genève, d'éthique de l'environnement notamment, ainsi que par ses interventions dans des séquences du premier cours de formation à distance MOOC[3] sur Jean Calvin, que j'ai pu suivre à Hong Kong, Singapour et en Australie, s'est révélée d'une valeur irremplaçable. Je lui dois ma profonde gratitude.

J'aimerais encore relever que si tous les autres professeurs de cette même Faculté de l'Académie fondée par Jean Calvin ont, à un titre ou à un autre, été pour moi d'excellents mentors, c'est en particulier par leurs excellentes prestations dans le cours MOOC précité, de l'automne 2013, qu'ils l'ont été.

Je tiens à préciser que mon directeur de thèse m'a encouragée à organiser des séances publiques, chacune représentant une étape importante de mon parcours. Présent à chacun des trois colloques[4], il les a enrichis de ses saisissantes synthèses.

Ces conférences, auxquelles des personnalités versées depuis des décennies dans la problématique des enjeux de l'eau ont prêté leur concours, ont non seulement enrichi la réflexion, mais ont été l'occasion de débats fructueux. Que chacune d'elles soient remerciée personnellement, leurs noms figurant dans les Actes des colloques. Parmi elles, trois professeurs de la Faculté de Droit de Genève ont joué un rôle particulier, mesdames Anne Petitpierre, Laurence Boisson de Chazournes et Mara Tignino. Non seulement elles ont, chacune, présenté un aspect important de la problématique de l'eau avec un éclairage non seulement juridique mais aussi éthique, mais encore elles ont contribué à élargir ma propre « plateforme eau », notamment à Singapour, avec des spécialistes de l'eau qu'elles m'ont recommandés.

Splendide écrin de ces colloques soutenus par la Faculté de Théologie de Genève, l'IRSE[5] et la CUSO[6], fut le Musée d'Histoire des Sciences de Genève, au bord du Lac Léman. À sa responsable,

---

1 Entraide protestante suisse (en allemand HEKS : Hilfswerk der Evangelischen Kirchen Schweiz).

2 CALVIN, Jean, *Inst.,* I, V, 5.

3 MOOC, acronyme de « Massive Open Online Courses ».

4 Actes des colloques du Workshop For Water *Ethics* (W4W) de 2011 à 2013, en annexes (seulement dans la version imprimée. Dans la version online, se référer à la bibliographie).

5 IRSE, acronyme pour « Institut Romand de Systématique et d'Éthique ».

Laurence-Isaline Stahl Gretsch, vont mes remerciements émus, tant son accueil a permis à un public nombreux, composé de chercheurs, d'étudiants et d'amis, de lancer le projet du Workshop for Water *Ethic,* W4W. Ce groupe informel de sept membres avec Annie Balet, Benoît Girardin, Laurence-Isaline Stahl Gretsch, Christoph Stücki, Renaud de Watteville, Gary Vachicouras et moi-même, s'est fixé six objectifs[7], le premier étant :

> Thématiser et expliciter la dimension éthique, essentielle pour l'identification et la mise en œuvre de solutions, relatives à la gestion équitable et durable de l'eau dans un monde globalisé.

Ce groupe interdisciplinaire me paraît avoir le potentiel nécessaire pour prolonger les réflexions proposées dans ma thèse[8] et même pour jouer un rôle de catalyseur sur la scène internationale. Ce rôle est de favoriser la prise de conscience de tous des réels enjeux de l'eau potable aujourd'hui.

On ne dit jamais assez merci, disait monsieur le pasteur Max Dominicé, père de la présidente du Musée International de la Réforme, madame Françoise Demole.

Sachant donc que je vais, même à mon corps défendant, omettre de mentionner l'une ou l'autre personne qui m'aura pourtant accompagnée dans le projet, qu'elle veuille bien me pardonner.

J'adresse un immense merci à celles et ceux qui m'ont ouvert leur porte pour m'accorder une interview, notamment tout au début de ma recherche.

Au nombre de ces entretiens liminaires, je tiens à citer celui au cours duquel j'ai rencontré, au siège de la FEPS[9] à Berne, en septembre 2010, messieurs les théologien et pasteur Otto Schäfer et Albert Rieger, ce dernier ayant pris une part active dans la mise sur pied de la « Déclaration œcuménique de l'eau comme droit humain et bien public » de 2005[10].

À Genève, ce sont le Révérend Martin Robra et sa collaboratrice Maike Gorsboth du Conseil Œcuménique des Églises, qui m'informaient de l'existence d'une autre déclaration œcuménique[11], datant de 2006. Je précise que l'accès à ces personnalités m'a été facilité par madame Nicole Fischer, ancienne présidente de l'Église Protestante de Genève[12], et membre du Comité des Amidumir[13].

Elément clé pour ma découverte en Afrique australe de certains des enjeux de l'eau potable, notamment de la pauvreté extrême liée à cette ressource lorsqu'elle n'est pas bien gérée, fut l'heure que m'a consacrée le directeur de l'EPER, monsieur Ueli Locher. Il a rendu possible ma participation à un voyage dans ces contrées lointaines, sous la houlette de madame Esther Oettli et de monsieur Valentin Prélaz.

Au cours de l'avancement de ma thèse, j'ai fait la connaissance de l'ancien directeur de l'Office fédéral de l'environnement des forêts et du paysage (OFEV), monsieur Philippe Roch, lequel m'a

---

6 CUSO, acronyme pour « Conférence Universitaire de Suisse Occidentale », École doctorale de Théologie.

7 Cf. Actes du colloque du W4W 2013, p. 5.

8 Résumée dans un tableau synoptique: Titre VI, p. 303.

9 FEPS, acronyme de « Fédération des Églises protestantes de Suisse ».

10 Déclaration œcuménique sur l'eau comme droit de l'homme et bien public, Éd. Fédération des Églises protestantes de Suisse FEPS, Berne, 22 avril 2005 (www.feps.ch).

11 Déclaration sur l'eau pour la vie du Conseil œcuménique des Églises, Porto Alegre, Brésil, 23 février 2006 (www.oikoumene.org/@@multilingual-selector/.../fr?set_language...).

12 À l'époque de sa présidence : ENPG, soit « Église Nationale Protestante de Genève ».

13 AMIDUMIR, acronyme pour « Amis du Musée International de la Réforme ».

rendue attentive à l'aspect holistique de la question de l'eau, en mettant l'accent sur la nécessité de protéger les zones humides, thème qui a fait l'objet de la Convention de Ramsar[14] et dont le siège est à Gland en Suisse.

Monsieur le professeur Adolfo Bondolfi me fit également l'honneur d'une entrevue pour me rappeler, à l'aide d'exemples, le caractère conflictuel de l'eau et la complexité de sa nature.

Peu après, c'est ma sœur Christiane Chanson qui m'a aiguillée sur une passionnante conférence organisée à Genève par les Services Industriels de Genève (SIG) sur « la guerre de l'eau », le lundi 22 novembre 2010, avec madame Anne Le Strat, adjointe au Maire de Paris, chargée de l'eau et présidente d'Eau de Paris, et monsieur Peter Brabeck-Letmathe, président du Conseil d'administration de Nestlé SA.

C'est à cette occasion, que j'ai rencontré les intervenants du premier colloque du W4W de 2011, madame Anne Petitpierre, professeur de droit à l'Université de Genève et monsieur François Münger. Ce dernier, qui m'avait été présenté par une avocate-biologiste, madame Susanne Lauber Fürst, est le responsable des questions relatives à l'eau à la « Direction du développement et de la coopération » du département fédéral suisse des affaires étrangères.

Ce fut là le véritable début de ma passionnante quête pour en savoir plus sur l'eau en général, et l'eau potable en particulier. Même la rapporteure spéciale des Nations-Unies sur l'eau, madame Catarina de Albuquerque et une représentante du « Water Supply and Sanitation Collaborative Council » (WSSCC)[15], madame Tatiana Fedotova, m'ont consacré des instants précieux.

Aimablement reçue, je le fus également par monsieur Victor Ruffy, sur recommandation de madame Lise Berthoud, membre active de la Paroisse protestante de Chêne, à Genève. Sa passion pour veiller à l'éducation de la jeunesse sur ce que sont les enjeux de l'eau au 21ème siècle, cet ancien député du Parlement fédéral a su l'exprimer de façon vibrante à l'occasion du 3ème colloque du W4W, en mars 2013. Comme lui, je crois à la génération montante, celle représentée notamment par ces jeunes femmes qui ont soutenu mon projet, comme Angelina Burri et Ana-Maria Pavalache, Valérie Sturm ou encore Chiara von Gunten et Lydia Tazi Kusongi, d'anciennes élèves au Collège de Genève.

L'Université de Genève compte, outre le team dynamique de la plateforme « Eau » de la Faculté de droit, présidé par madame le professeur Laurence Boisson de Chazournes et composé actuellement notamment de madame le professeur Mara Tignino et de monsieur Komlan Sangbana, un groupe d'experts scientifiques de tout haut niveau. Sur conseil du professeur François Dermange, j'ai assisté à une des conférences interdisciplinaires organisée par messieurs les professeurs Martin Beniston, ancien membre du GIEC[16], et Rémi Baudouï, sur le thème de l'eau en automne 2012. Ils avaient invité Dr Herbert Oberhänsli, économiste et vice-président de Nestlé SA et que j'ai pu réentendre à Singapour, à l'occasion de la Semaine de l'eau de juin 2014. Lors d'une interview avec ce dernier, j'ai appris l'existence des aflajs d'Oman, mode de gestion commune de l'eau, que j'évoque dans ma thèse.

---

14 Convention de Ramsar (Iran) du 2 février 1971, entrée en vigueur le 21 décembre 1975 : *Convention relative aux zones humides d'importance internationale particulièrement comme habitats des oiseaux d'eau*, Recueil des traités de l'ONU no 14589.

15 www.wsscc.org.

16 GIEC, acronyme pour « Groupe d'experts Intergouvernemental pour l'évolution du climat ».

Parmi tous ces chercheurs infatigables sur la question de l'eau, je tiens à mentionner madame le professeur Géraldine Pfliger, auteur de l' « Eau des villes »[17] et qui m'a aussi consacré un temps apprécié. D'autres encouragements bienvenus furent ceux reçus de la part de madame Rajna Gibson, professeure en finance à Genève et de monsieur Mario von Cranach, professeur d'économie émérite à l'Université de Berne.

Débat contradictoire intéressant fut celui auquel m'a invitée, en septembre 2012, monsieur Klaus Mathis, professeur à la Faculté de Droit de l'Université de Lucerne, mettant aux prises madame Maude Barlow et monsieur Franklin Frederick avec le juriste monsieur Christian Hofer, membre du SECO[18], sur l'épineuse question de la privatisation de l'eau.

Connue pour ses combats citoyens contre la pauvreté extrême et la faim, c'est l'écrivaine madame Marianne Spiller-Hadorn, que j'ai pu rencontrer grâce à l'entremise de madame Rosmarie Gerber, de Berne.

Il est un hommage que j'aimerai rendre à une personnalité trop tôt disparue, car elle a joué un rôle important dans ma détermination à mener et poursuivre cette recherche. Il s'agit de monsieur le professeur François Bovon, qui avait été quelques mois pasteur à la Paroisse protestante de Chêne, dans les années 1990, et qui avait animé des soirées d'études bibliques auxquelles j'avais assisté. Vingt ans plus tard, en été 2010, à l'occasion d'une magnifique croisière sur la mer Noire, organisée par les associations Jean-Gabriel Eynard et Hellas et Roma, j'ai eu l'immense privilège de le revoir, avec sa sœur, madame Monique Bovon. Me trouvant dans la soixantaine, je lui indiquais que j'étais encore quelque peu hésitante à me lancer dans la préparation d'une thèse, malgré les encouragements du professeur Dermange que j'avais déjà contacté. François Bovon m'a invitée, moi et mon mari Eric, à sa table un soir, sur le pont du navire, pour me permettre de rencontrer monsieur Jean-Marie Brandt qui venait de publier sa seconde thèse de doctorat[19], soutenue en 2009 à la Faculté de Théologie de l'Université de Lausanne. Or, il est mon contemporain !

J'ai donc osé et, je le précise, personne dans mon entourage ne m'a dissuadée de me risquer dans cette aventure. Au contraire, des amis de fort longue date comme Anne-Marie Boillat, Elsa Flego, Elisabeth Philipps-Slavkoff, Jacqueline Kaempf, Marie-Laure Sturm, Christian Haeberli, Frédéric Riehl, Frédérique Schwab, Catherine Voutsinas, Rachel Lellouche, Nicole Helfenberger, Adriana D'Addario, Miguel Vidal m'ont encouragée. Bien d'autres ont dû s'armer de patience pour me voir finir ce travail, des couples comme Jelena et Thierry Rochat, Anne-Christine et Jean-Michel Oneyser, ou mes anciens professeurs de l'école primaire, Jean Eigenmann, et de l'école secondaire, Georges Ottino, avec lesquels j'ai le bonheur de conserver le contact.

J'espère pouvoir continuer, au-delà de la soutenance, à susciter la discussion avec tout un chacun, qu'il ou elle soit jeune ou non, chrétien ou non, suisse ou étranger, sur la valeur de l'eau qui lie les humains. En effet, elle est non seulement un donné existentiel et vital, mais aussi cette mystérieuse entité naturelle, susceptible de se convertir en une multitude de délicates *fanfreluches*[20] ou bulles diaphanes, à chérir et à protéger pour une vie en abondance.

---

17 PFLIEGER, Géraldine, *L'eau des villes, Le savoir suisse*, Presses polytechniques et universitaires romandes, Lausanne 2009.

18 SECO, acronyme pour « Secrétariat d'État à l'Économie » (Suisse).

19 BRANDT, Jean-Marie, *L'obsolescence de l'offre religieuse,* Éd. Slatkine, Genève, 2010.

20 CALVIN, Jean, *Instit.,* I, V, 4 : « Que les épicuriens me répondent, vu qu'ils imaginent que tout se fait selon que les petites fanfreluches, qui volent en l'air semblables à menue poussière, se rencontrent à l'aventure […] ».

Car si elle est généralement confinée dans le rôle étriqué de « ressource naturelle », selon un concept né il y a seulement une centaine d'années, elle est bien davantage encore et gouverne notre vie, nous enveloppant avec amour, si nous nous en soucions, de l'état de fœtus à notre mort.

Cet incommensurable don de vie, je l'ai vécu avec reconnaissance, notamment avec les participants aux trois colloques W4W de 2011, 2012 et 2013, dans les Actes desquels ils trouveront leurs noms. Je renonce donc à les énumérer tous encore une fois ici, à l'exception toutefois de quatre personnes. Comment aurais-je pu poursuivre mes travaux, sans les relectures de ma prose par deux membres du W4W, mesdames Laurence-Isaline Stahl Gretsch et Annie Balet ? Comment un contour esthétique aurait-il pu être donné à ce travail, sans l'attention soutenue de monsieur et madame Gary et Georgia Vachicouras, qui m'ont mise en contact avec madame Théodora Nicolopoulos ? C'est elle qui maîtrise l'art de la mise en page, selon les canons de l'informatique du 21ème siècle. À elle mes vifs remerciements pour sa patience à toute épreuve.

Mais avant de parvenir à la dernière page du Livre d'Or, c'est l'ancien Président du CICR, et aussi ancien président de « Initiative of Change »[21], monsieur Cornelio Sommaruga, que je souhaite évoquer lequel, en participant aux trois colloques du W4W et en m'envoyant, par messages électroniques interposés, des mots d'encouragement, aura été pour moi un appui certain.

Le moment est maintenant venu de dire que je dois à mon cher mari, Eric Fiechter, le privilège d'avoir pu rédiger une partie de ma thèse à Singapour. Terrain idéal s'il en est, le Mount Sophia où nous résidions était situé en face de l'Eglise presbytérienne d'Orchard Road, que nous avons choisi de fréquenter régulièrement. Il s'est avéré que ce lieu d'Asie du Sud-Est m'offrait des compléments d'information de haute qualité, notamment à l'occasion de la « Singapore International Water Week (SIWW) » de juin 2014, sur le thème ardu que j'ai eu à cœur d'étudier de façon interdisciplinaire, comme la Faculté de Théologie de Genève m'y autorisait.

Sans l'appui quotidien de mon environnement familial, comme celui virtuel par le biais notamment de skype ou d'internet, de mes enfants Jean-Rodolphe et Gwendoline, de ma sœur, de mes beaux-frères et belles-sœurs, tante et oncle, cousines et cousins, nièces et neveux, petites-nièces et petits-neveux, et celui, bien réel, de la présence chaleureuse d'Eric, je n'aurais pu parvenir à réaliser ce projet, un peu fou au départ. Sa tendre patience, ses commentaires tout au long de l'avancement de mes travaux, m'auront été des plus précieux et le mot MERCI s'impose en grandes lettres.

Je redis à toutes et à tous ma très sincère reconnaissance.

21 www.iofc.org

Liste des abréviations

ACSEP	Asia Centre for Social Entrepreneurship and Philanthropy
A.G.L.E.A.U.	Alerte générale de l'eau
ADR	Alternative Dispute Resolution
AEC	Asean Economic Community
AMIDUMIR	Ami-es du Musée International de la Réforme
ANC	African National Congress
AoA	Accord sur l'Agriculture
ASCC	Asean Social and Cultural Community
ASEAN	Association of Southeast Asian nations
CAS	Certificats auto-signés
CCI	Chambre de commerce international
CE	Conseil de l'Europe
CICR	Comité International de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge
CNRS	Centre national de la recherche scientifique
CUSO	Conférence Universitaire de Suisse Occidentale
DDC	Direction du développement et de la Coopération suisse
DUDH	Déclaration Universelle des Droits de l'homme
DWAF	Department of Water Affairs and Forest (South Africa)
EPER	Entraide protestante (voir HEKS)
EPFL	École polytechnique fédéral de Lausanne
ETN	Entreprise transnationale
FBW	Free Basic Water
FEPS	Fédération des Églises protestantes de Suisse
GATS	General Agreement on Trade and Services (cf. WTO/OMC)
GIEC	Groupe d'experts intergouvernemental pour l'évolution du climat
GIRE	Gestion intégrée de ressources en eau
GRD	General Resource Dividend
GSM	Global System for Mobile communication
HDB	Housing Development Board (Singapore)
HEKS	Hilfswerk des Evangelischen Kirchen Schweiz (voir EPER)
HKS	Harvard Kennedy School of Government
HRBA	Human Rights Based Approach
ICBL	International Campaign To Ban Landmines
ICWE	International Conference on Water and Environment
IDEP	Itireleng Development and Educational Project (South Africa)
IRSE	Institut Romand de Systématique et d'Éthique
ISO	International Standardization Organization
MENA	Middle East and North Africa
MOOC	Massive Open Online Courses
NUS	National University of Singapore
OCDE	Organisation pour la coopération et le développement économiques
ODM	Déclaration du Millénaire
OFEV	Office fédéral pour l'environnement des forêts et du paysage (Suisse)
OI	Organisation internationale
OIT	Organisation Internationale du Travail
OMC	Organisation mondiale du commerce
OMM	Organisation Météorologique Mondiale

OMS	Organisation mondiale de la santé
ONG	Organisation non gouvernementale
ONU	Organisation des Nations Unies
OXFAM	Oxford Committee for Relief Famine
PERL	Prix Entrepreneurs Région Lausanne
PIB	Produit Intérieur Brut
PIDCP	Pacte International pour les droits civils et politiques
PIDESC	Pacte international pour les droits économiques, sociaux et culturels
PNUD	Programme des Nations Unies pour le Développement
PPPA	People's Participatory Planning and Action
PPP	Public Private Partnership
RIAE	Réseau International Acteurs Émergents
RSE	Responsabilité sociale des entreprises
SECO	Secrétarait à l'Economie (Suisse)
SFW	Swiss Fresh Water SA
SIWI	Stockholm International Water Institute
SIG	Services Industriels de Genève
UE	Union Européenne
UNICEF	Fonds des Nations Unies pour l'enfance
W4W	Workshop For Water Ethics
WSSCC	Water Supply and Sanitation Collaborative Council
WTO	World Trade Organisation
WTO	World Toilet Organisation
WWF	World Wildlife Fund

Introduction Générale

Un impératif éthique : briser le cercle vicieux de l'inégalité hydrique

Émotionnel est sans nul doute l'adjectif qui qualifie le mieux le débat actuel autour des enjeux de l'eau potable.

Le développement rapide des techniques de communication a contribué à une prise de conscience globale relative à une fracture du monde, celle qui a mis à nu une nouvelle pauvreté, celle de la pauvreté hydrique. C'est ainsi qu'est parvenue à nos oreilles la fort mauvaise nouvelle que 800 millions d'individus sur notre planète n'ont pas accès à un service de distribution de l'eau potable[22] et que près de deux milliards et demi d'humains n'ont pas accès aux services d'assainissement[23] de base.

Face à ce constat des plus alarmants, d'importants chantiers ont été ouverts, parmi lesquels l'Organisation des Nations Unies a joué un rôle de premier plan, secondée par la société civile, dont les Églises chrétiennes.

Si l'instance onusienne a notamment proclamé le droit humain à l'eau en 1979 et en 1989, dans des conventions internationales traitant de la protection des femmes[24] et des enfants[25], elle a décidé de lui donner une place spécifique dans une Déclaration universelle en 2010[26]. Elle avait été précédée à cet égard, en 2005, par la Déclaration œcuménique sur l'eau comme droit de l'homme et bien public[27] et, en 2006, par la Déclaration sur l'eau pour la vie du Conseil œcuménique des Églises[28]. Autre document international d'importance qui a alerté l'opinion publique sur la question de l'eau est la Convention du 21 mai 1997 sur l'utilisation des cours d'eaux internationaux à des fins autres que la navigation[29], entrée en vigueur le 17 août 2014.

---

22 Organisation mondiale de la santé (OMS) – Fonds des Nations Unies pour l'enfance (UNICEF) *Principaux faits du rapport 2013 du Programme commun OMS/UNICEF de suivi de l'approvisionnement en eau et de l'assainissement*, en ligne : OMS>http://www.who.int/water_sanitation_health/monitoring/fr/ : « En 2011, 768 millions de personnes, d'après les estimations, n'utilisaient pas de source d'eau de boisson améliorée et 185 millions de personnes se servaient d'eau de surface pour couvrir leurs besoins quotidiens en eau de boisson […] ».

23 *Ibid. :* « À la fin de 2011, 2,5 milliards de personnes n'avaient pas accès à une installation d'assainissement améliorée. »

24 Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, A/RES/34/180, New York, 18 décembre 1979, ONU, *Recueil des traités,* vol. 1249, p. 13.

25 Convention relative aux droits de l'enfant, A/RES/44/5, New York, 20 novembre 1989, ONU, *Recueil des traités,* vol. 1577, p. 122.

26 Résolution 64/292, Droit fondamental à l'eau et à l'assainissement du 28 juillet 2010.

27 Déclaration œcuménique sur l'eau comme droit de l'homme et bien public, Éd. Fédération des Églises protestantes de Suisse FEPS, Berne, 22 avril 2005 (www.feps.ch).

28 Déclaration sur l'eau pour la vie du Conseil œcuménique des Eglises, Porto Alegre, Brésil, 23 février 2006 (www.oikoumene.org/@@multilingual-selector/.../fr?set_language...).

29 Convention du 21 mai 1997 sur l'utilisation des cours d'eau internationaux à des fins autres que la navigation, Annuaire français de droit international, t. XLIII, 1997, p. 751-798 et, pour la version anglaise : Convention on the Law of the Non-navigational Uses of International Watercourses (A/51/49) adopted by the General Assembly of the United Union at the 51rst session, New York.

Force est de constater que le bilan des actions entreprises depuis une trentaine d'année s'est révélé totalement insuffisant en 2014[30], malgré les statistiques relatives aux objectifs du millénaire (ODM)[31] qui se veulent optimistes.

Nul doute que la question est des plus complexes et que traquer l'inégalité hydrique n'est pas une affaire qui peut être réglée en une nuit.

Mais pourquoi les nombreuses interventions d'ordre juridique, politique, économique, social et environnemental n'ont-elles pas, à ce jour, donné de meilleurs résultats ? Pire, les rapports publiés mensuellement par de nombreuses sociétés scientifiques font état d'une péjoration de l'état environnemental de la planète et de l'eau potable en particulier.

Alors que faire ? Et surtout que faire pour *bien* faire[32] ?

Ne pouvant rester indifférente à ces interrogations, s'imposait alors à moi l'impératif de poser la question, brutale peut-être, de la pertinence d'un droit humain à l'eau. Sous couvert d'un idéal, celui d'une éthique des droits de l'homme, ne se moque-t-on pas, dans les faits, du plus faible parmi les plus faibles ?

Que l'on me comprenne bien. Loin de moi l'idée que l'Assemblée générale de l'ONU, lorsqu'elle rajoutait l'eau potable à la liste déjà longue des droits humains[33], en date du 28 juillet 2010, n'ait souhaité agir pour plus de justice dans le monde. J'en suis même persuadée. Mais je me demande plutôt si les membres des Nations Unies n'ont pas lancé un cri de détresse, mus par une sorte de sentiment de panique, face à l'inacceptable pauvreté hydrique.

Or, chacun le sait, la peur est mauvaise conseillère.

Si le doute me taraude, c'est que je crains que, ni moi ni mes congénères, pas plus que les Églises chrétiennes, ni les 193 États liés, désormais, par cette Déclaration universelle conférant un nouveau statut à l'eau potable, n'aient véritablement compris le sens et la portée de cet acte.

Ne faut-il pas se montrer perplexe de voir qu'aujourd'hui, soudain, une bonne gestion locale de l'eau devienne problématique et qu'elle doive être appréhendée – et elle l'a donc été en 2010 – au niveau mondial ? Les humains, en effet, n'ont-ils pas su, depuis la nuit des temps et en fonction de leurs lieux de vie, apaiser leurs besoins hydriques et gérer correctement, voire de

---

30 Organisation Mondiale de la Santé (OMS) – Fonds des Nations Unies pour l'enfance (UNICEF) ***Updates*** *report of the WHO/UNICEF Joint Monitoring Programme 2014 for Water Supply and Sanitation,* en ligne (en anglais seulement) : OMS >http://www.un**water**.org/publications/jmp/en/... «Even though progress towards the MDG target represents important gains in access for billions of people around the world, it has been uneven. Sharp geographic, sociocultural and economic inequalities in access persist and sometimes have increased. This report presents examples of unequal progress among marginalized and vulnerable groups».

Organisation mondiale de la santé (OMS) – Fonds des Nations Unies pour l'enfance (UNICEF) *Principaux faits du rapport 2013 du Programme commun OMS/UNICEF de suivi de l'approvisionnement en eau et de l'assainissement*, en ligne : OMS>http://www.who.int/water_sanitation_health/monitoring/fr/ : Le monde n'est toujours pas sur le point d'atteindre la cible des OMD relative à l'assainissement, à savoir faire passer de 51 % à 25 % d'ici 2015 la proportion de personnes n'ayant pas accès à des services d'assainissement de base.

De grands progrès ont été accomplis en Asie de l'Est, où la couverture par les services d'assainissement est passée de 27 % en 1990 à 67 % en 2011. Ce qui signifie qu'en 21 ans, 626 millions de personnes ont pu accéder à des installations d'assainissement améliorées.

31 Résolution 55/2/ de l'Assemblée générale (Déclaration du Millénaire ou ODM) § III. Objectif 7, cible 7. C, 8 septembre 2000.

32 Je me réfère à FUCHS, Eric, *Comment faire pour bien faire?* Labor et Fides, Genève, 1996.

33 Résolution 64/292, Droit fondamental à l'eau et à l'assainissement du 28 juillet 2010.

façon fort astucieuse, la ressource vitale de l'eau ? Pensons aux aflajs d'Oman et aux anciens bisses du Valais[34].

Guidée par l'intuition que les réponses possibles ne se trouvaient pas seulement dans le droit en général et le droit public en particulier (droit constitutionnel national et droit international), ce sont d'autres disciplines que j'ai souhaité interroger pour tenter de discerner, parmi les instruments intellectuels que l'humain du 21ème siècle a en mains, lesquels lui permettraient de mieux faire face aux nouveaux défis qu'il a à affronter, au nombre desquels la question de l'accès à l'eau potable pour tous est une des plus pressantes.

Comment, en effet, pouvoir traiter d'une question si délicate sans des supports intellectuels multidisciplinaires ? Comment, sans eux, appréhender la question centrale de l'injustice face à l'inégal accès à l'eau ?

S'agissait-il alors de me tourner vers la politique, la géopolitique, la sociologie, l'économie, l'histoire, voire même et surtout laisser au monde scientifique la tâche d'apaiser ma conscience ?

Le mot est lâché. Ma conscience. Ou encore, … notre conscience ? S'installe alors le scepticisme : les disciplines précédemment nommées s'inquiètent-elles de scruter le for intérieur des individus ?

Certes non ou, à tout le moins, trop peu.

Alors, l'éthique, la philosophie, voire la théologie, pourraient-elles mettre de l'ordre dans la pensée et le cœur des citoyennes et des citoyens d'un monde globalisé ? Ces doctes et mystérieuses matières vont-elles m'aider à comprendre si le nouveau droit humain à l'eau a un message particulier à adresser à l'humanité pour l'aider à résoudre ses problèmes d'eau potable ?

À tout le moins des noms prestigieux sonnent à mes oreilles, ceux d'hommes et de femmes qui ont eu recours à ces disciplines pour réfléchir sur la condition humaine, sur le bien et le mal, et surtout sur les modes de comportement des hommes les uns à l'égard des autres, ce que l'on appelle l'altérité.

Ne cherchons pas à le cacher : c'est d'éthique et de morale qu'il s'agit, ces lieux de la pensée qui mijotent les concepts.

Certes les concepts forgés et laissés à la postérité sont souvent nés dans la controverse, dans les plis d'une histoire mouvementée et violente. À mes yeux, ils resteront donc de simples outils de l'entendement et ne pourront jamais être considérés comme des dogmes. Comme le resteront pour moi les nouveaux concepts nés autour de la question de l'eau potable, dont quelques-uns feront l'objet de mon attention et que, par souci de simplification, je regroupe sous le concept (encore un !) d'éthique globale de l'eau[35].

Je me suis donc laissée conduire par des penseurs non seulement du monde occidental, mais aussi – dans une trop modeste mesure en l'état – du monde oriental, pour tenter de trouver quelques clés de réponse à mon questionnement. Je chercherai à savoir si, dans la grave question de l'injustice hydrique globale, j'ai non seulement une responsabilité, mais aussi si mon voisin en a une, si les plus défavorisés en ont une également et, enfin si les États, dûment exhortés aux

34 Le Valais est un des 26 cantons suisses.

35 Cf. Titre II, Chapitre I, et Titre VI, dernière interview.

modalités de la responsabilité[36], vont, dans les faits, se doter des moyens nécessaires pour faciliter l'accès à l'eau potable et à l'assainissement pour tous.

Trop de questions sans doute pour trop peu de réponses concrètes.

Partons pourtant à la découverte et tentons d'approcher l'énigme d'une responsabilité que Dostoïevski résumait ainsi : « chacun est responsable de tout devant tous »[37].

Quel sera alors le fil rouge de mon propos ?

La dialectique du titre devrait étonner, puisque j'oppose *justice* et *imposture* à l'occasion de la création du nouveau concept de droit humain à l'eau. C'est que je souhaite engager un dialogue sur deux points. D'une part, il importe de susciter une interrogation sur un vocabulaire contemporain, celui des droits de l'homme, que d'aucuns appellent vernaculaire[38], tant il est entré dans nos gènes. Ce qui pose la question de la validité du concept de droit humain à l'eau. D'autre part, il me paraît nécessaire de mener l'enquête pour savoir si ce dernier va conduire à plus de justice pour l'accès à l'eau potable ou si, au contraire, l'humanité ne prend pas le risque de se déchirer pour la cause de l'eau potable, au nom d'une doctrine des droits de l'homme que les membres de la communauté internationale comprennent de façon si diverse, comme j'ai eu l'occasion de m'en rendre compte en Asie.

Je conçois, certes, que ces droits de l'homme, et le droit humain à l'eau en particulier, ont potentiellement une capacité à regrouper l'humanité autour d'un projet de paix universelle, celui notamment où tous les êtres humains jouiraient des conditions naturelles nécessaires à la satisfaction de leurs besoins en eau potable, ou pourraient utiliser les infrastructures nécessaires pour apaiser leur soif et assurer leur bien-être dans des conditions idoines pour leur santé.

Mais toute activité humaine, même en faveur de la paix, a son revers, comme l'attestent les événements historiques de tous les temps.

Est-ce à dire que l'élan prometteur du droit humain à l'eau n'échappe pas à la problématique du bien et du mal ? Que le fait de vouloir mettre sous une seule bannière la scandaleuse inégalité entre les hommes à l'égard de l'eau potable n'est pas sans danger ? Combien d'entreprises unificatrices n'ont-elles pas échoué ? Combien de fois les défenseurs passionnés pour une cause n'en sont-ils pas venus aux mains ?

À mon sens, sans vouloir peindre le diable sur la muraille, il me paraît judicieux de rester attentif au développement quasi quotidien de nouvelles théories, dont les effets peuvent dépasser les meilleures intentions de leurs auteurs. Il s'agit donc de les analyser avec suffisamment de distance pour être en mesure de les lire de façon critique et constructive.

Si j'ai souhaité prendre la plume, c'est que je vois pointer, de façon sournoise, ce qu'un auteur tchèque averti, Jure Vujik[39], appelle un irénisme séculier. L'irénisme, à son origine, a fait les

---

36 GENARD, Jean-Louis, *La grammaire de la responsabilité,* Éd. du Cerf, Paris, 1999 (il y est question, p. 39, de « devoir vouloir » ou de « vouloir devoir » ou encore de « savoir pouvoir » et de « pouvoir savoir » !).

37 DOSTOIEVSKI, Féodor, *Frères Karamazov.*

38 MOYN, Samuel, *The last utopia, Human rights in history,* The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2010.

39 VUJIK, Jure, *La démocratie globale et les fondements postmodernes de la théologie politique,* texte présenté à l'Assemblée nationale française, le 22 novembre 2012, lors du séminaire organisé par l'Académie de Géopolitique de Paris sur « l'État, la religion et la laïcité » (http://www.polemia.com/la-démocratie-globale-et-les-fondements-postmodernes-de-la-th...).

heurs et malheurs d'hommes et de femmes aux croyances chrétiennes diverses[40] car, tout en prônant l'unité, les doctrines irénistes n'ont pas manqué de se constituer en factions adverses.

C'est pour tenter d'éviter cet écueil d'une inutile et dommageable confrontation entre prises de positions contradictoires aux sujets de valeurs qui touchent les enjeux de l'eau potable, vitale pour tous, que j'ai préparé une thèse en cinq parties, à laquelle s'ajoutera une sixième consacrée à des interviews.

Dans un premier temps, je poserai le problème général de l'enjeu global pour l'humanité de l'inégalité hydrique, en mettant l'humain au centre de mes préoccupations dans toute sa vulnérabilité, les hommes, les femmes et les enfants étant tributaires de la satisfaction de leurs besoins en eau potable.

Je me mettrai ensuite à la recherche de quelques outils normatifs dont l'humanité s'est dotée à ce jour, qu'ils soient d'ordre juridique, scientifique, économique ou politique. Ces prémices me permettront de me demander, dans un troisième temps, comment ces concepts sont nés et sur quels fondements, la recherche de ces derniers étant nécessaire pour évaluer les orientations actuelles, fondées sur des éthiques connues, comme les éthiques déontologiques, eudémonistes ou encore utilitaristes.

Dans une quatrième partie, j'examinerai leur validité pour une action responsable dans le temps et dans l'espace, exercée sous l'autorité d'une justice à faire vivre, celle qui est susceptible de séparer le juste de l'injuste, et qui correspond au qualificatif de médiété, comme l'enseigne Aristote.

C'est alors que la théologie s'invitera, comme une sorte de point d'orgue, pour faciliter une articulation entre justice, amour et repentance, ceci à l'intention de l'autre que moi, avec son visage interrogateur, voire exigeant, exprimant l'attente, jamais comblée ici-bas, d'une justice surérogatoire, celle de l'amour.

Ce long parcours, ponctué encore par des interviews sur le terrain de l'enjeu de l'eau potable, permettra-t-il de convaincre que cet enjeu est bien trop sérieux pour rester l'objet d'une unique inquiétude de la société civile, même représentée dans le forum onusien et par des Églises chrétiennes et que, pour servir l'humanité, des magistrats de tous les États sont non seulement invités, mais sommés, de revoir leur mode de gouvernance ? Au lecteur d'en juger.

40 LECHOT, Pierre-Olivier, *Irénisme,* in : Encyclopédie du protestantisme, Pierre Gisel et Lucie Kaennel (dir.) Cerf-Labor et Fides, Paris-Genève, 1995 [2e édition : Quadrige-PUF-Labor et Fides, Paris-Genève, 2006], p. 633-634.

Méthode

Au-delà d'une quête visant à dévoiler l'énigme qui se cache, à mon sens, derrière le nouveau *droit humain à l'eau*, n'est-ce pas une quête encore plus fondamentale que je dois mener, celle de boire à la source de la vie ? N'est-ce pas ce que nous suggère le philosophe Paul Ricœur, lorsque dans *Du texte à l'action*[41]*,* il donne des outils pour l'herméneutique et invite à voir au-delà des œuvres écrites, qu'elles soient qualifiées de théologiques, philosophiques ou juridiques ?

Je m'emploierai à trouver les bonnes clés dans l'immense trousseau qui est à ma disposition, soit des textes contemporains bien sûr, mais aussi des témoignages qui ont pu orienter l'humain hier, et qui me paraissent avoir le potentiel de guider l'humanité encore aujourd'hui. En effet, ils ne sont pas seulement porteurs du sceau indélébile de l'histoire, mais ils représentent quelques joyaux de l'humanité, portés au jour comme des éclairs de liberté.

Cette belle métaphore, je la dois à Wilhelm Dilthey, ce philosophe allemand défenseur de l'histoire, qui s'est exclamé ainsi dans son *Introduction à l'étude des sciences humaines,* à propos du « règne » de l'histoire :

> […] au milieu d'un ensemble coordonné par la nécessité objective et qui est la nature, on voit en plus d'un point, comme ferait un éclair, luire la liberté[42].

Des textes aussi fondamentaux pour le monde globalisé d'aujourd'hui, que la *Déclaration universelle des droits de l'homme* de 1948 et de la *Résolution 64/292/ de l'Assemblée générale des Nations Unies sur le Droit fondamental à l'eau et à l'assainissement* du 28 juillet 2010, devraient pouvoir, par le miracle de l'écriture, être mis en articulation avec des écrits fondateurs du monde judéo-chrétien, comme la Bible, elle-même complétée de sources de premier plan pour la pensée intellectuelle de l'Occident, comme l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote[43].

Voie sans issue ou aporie, comme le dit Paul Ricœur, que celle de l'interprétation (ou herméneutique) des œuvres humaines ! Mais le philosophe français voit en Wilhelm Dilthey celui qui :

> [...] a parfaitement aperçu le nœud central du problème : à savoir que la vie ne saisit la vie que par la médiation des unités de sens qui s'élèvent au-dessus du flux historique. Dilthey a aperçu ici un mode de dépassement de la finitude sans survol, sans savoir absolu qui est proprement l'interprétation[44].

La méthode de ces deux maîtres à penser consiste à faire émerger « non pas *ce que* dit un texte, mais *celui qui* s'y exprime »[45].

Je souhaite m'en inspirer, à double titre, non seulement de façon traditionnelle au détour de diverses citations, mais aussi en donnant une place importante, à la fin de ma recherche, à des

---

41 RICŒUR, Paul, *La tâche de l'herméneutique : en venant de Schleiermacher et de Dilthey,* in : *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II,* Seuil, Paris, 1986, p. 96.

42 DILTHEY, Wilhelm, *Introduction à l'étude des sciences humaines,* in : PASCAL, Georges, *Les grands textes de la philosophie,* Bordas, Paris, 1963, p. 200.

43 ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque* (trad. Richard Bodeüs) GF Flammarion, Paris, 2004.

44 RICŒUR, Paul, *La tâche de l'herméneutique… op. cit.* p. 96-97.

45 *Ibid.*, p. 95.

personnalités expérimentées sur la question de l'eau potable et sur les stratégies susceptibles d'apporter des solutions à cet enjeu vital pour tous.

Pour mieux comprendre le monde du 21ème siècle et ce qu'est, en définitive, l'être humain face à ses nécessaires contraintes physiques et morales, je puiserai principalement dans l'histoire des idées et l'histoire intellectuelle occidentale, ce magnifique terreau d'investigation. Cette source inépuisable rappelle en effet que ce sont des hommes et des femmes qui ont usé de leurs talents, pour se laisser interroger par les réalités historiques qui les avaient pris à bras le corps, avec courage et détermination et, qui sait, sous la grâce.

Mais rapporter, même dans une thèse académique, des témoignages du présent me paraît tout aussi essentiel, car les hommes et les femmes qui se sont prêtés aux entretiens que je leur ai proposés, peuvent jouer un rôle prophétique, au sens que l'apôtre Paul donne à ce terme :

> Celui qui prophétise […] parle aux hommes, les édifie, les exhorte, les console[46].

Puissent les voix anciennes et nouvelles qui parviennent à nos oreilles être dûment reçues à l'instar d'un serviteur qui écoute[47] et orienter l'humanité du 21ème siècle, voire la réorienter pour un meilleur « vivre ensemble ».

Ces voix sauront-elles alors contribuer à l'émergence d'une sorte d'éthique globale de l'eau, pour servir la justice et faire barrage à tout soupçon d'imposture ? Je le souhaite vivement.

---

46 1 *Corinthiens* 14 : 3.

47 *Esaïe* 50 : 4-5.

Titre I

CONSTAT D'UN ENJEU GLOBAL POUR L'HUMANITÉ : L'INÉGALITÉ HYDRIQUE

Introduction

Nul doute que le dernier quart du 20ème siècle a été l'occasion de repenser le mode de vie des humains. Tant les alertes lancées par Hans Jonas[48] et le Club de Rome[49] que les Déclarations onusiennes dont nous avons déjà brièvement fait état ont contribué à lancer un débat, dont celui de l'eau.

Or, ce débat étant devenu global, il m'a paru prioritaire de comprendre ce qu'est la globalisation et son synonyme, la mondialisation.

S'il faut considérer le chapitre que je réserve maintenant à ce concept comme un simple excursus, le temps qui lui est consacré ne me paraît pas inutile. Il devrait permettre de mieux comprendre pourquoi la société civile, et même les Églises, souhaitent faire entendre leur voix sur une plateforme planétaire et ce, en qualité de société civile globalisée[50].

Il est vrai que nous, chrétiens et citoyens du monde, avons eu coutume de laisser les « hommes et femmes de l'eau » gérer cette ressource vitale. Mais peut-être avons-nous à partager, aujourd'hui, et à notre mesure, cette responsabilité ? Mais comment ?

Je note pour ma part que la Déclaration des Églises de 2005 sur l'eau comme droit humain et bien public, est une réponse possible à cette question, car elle est un appel à prendre conscience que l'eau potable est un enjeu prioritaire pour l'humanité.

Je reviendrai, à l'occasion du Titre II, sur cet important document qui, je le précise d'emblée, contient à la fois un axe éthique, celui des rapports de l'homme à l'eau, et un axe opérationnel, celui des modalités pour satisfaire ses besoins hydriques.

Demandons-nous maintenant comment la globalisation s'est invitée dans nos vies.

---

48 JONAS, Hans, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique* (trad. Jean Greisch) Champs essais, Cerf, Paris, 1990.

49 fr.wikipedia.org/wiki/Club_de_Rome : « Le Club de Rome se fit connaître mondialement en 1972 par son premier rapport, *The Limits to Growth* (littéralement *Les limites à la croissance*) traduit en français par l'interrogation *Halte à la croissance ?) ».*

50 AL JAYYOUSI, Odeh, *Water as a Human Right : Towards Civil Society Globalization,* in : BISMAS, Asit, K., RACHED Eglal, TORTAJADA, Cecilia, *Water as a Human Right for the Middle East and North Africa,* Routledge, London and New York, 2008, pp. 121 ss.

Chapitre I

CONCEPT DE « GLOBALITÉ »

1. Espace intellectuel refaçonné par la globalisation

Le concept de globalisation doit-il faire peur ou plutôt donner de l'espoir ?

Nul n'ignore que la globalisation a commencé il y a fort longtemps, notamment avec les échanges commerciaux des Européens avec l'Asie, au 16ème siècle.

Or ce concept a quelque peu dormi dans les tiroirs pendant les atrocités des deux guerres mondiales pour s'imposer, notamment en économie, à la fin des années 1990[51]. Il a notamment frappé les esprits avec le fameux slogan lancé par Thomas L. Friedman en 2005 : « Le monde est plat »[52].

Il fait l'objet maintenant d'un nombre impressionnant de définitions. Un économiste de l'ONU et professeur à Genève, Miroslav Jovanovic, en dénombre plus de six-cents[53].

Impossible de traiter du droit humain à l'eau sans se référer à ce concept, la question de l'eau potable touchant non seulement le local, mais encore l'ensemble du monde devenu plus interdépendant.

Mon propos n'est ici ni de trouver la meilleure définition de ce concept, ni de décrire les avantages ou les inconvénients de la globalisation. Je souhaite relever en revanche, qu'en 2014, les penseurs se font de plus en plus nombreux pour tenter de dépasser le cadre étroit de l'économie pour penser un monde humain mieux interconnecté, non seulement technologiquement, mais mentalement.

C'est ainsi qu'un ancien professeur de Harvard, Pankaj Ghemawat, a commencé en 2011 à voyager en Asie, et à visiter notamment l'Indonésie, le Vietnam et les Philippines. Il y découvrit l'importance de dépasser les préjugés, et de s'ouvrir à la culture et aux croyances d'autres populations que celles d'Amérique ou d'Europe. Il est arrivé à la conclusion qu'il fallait quitter une mentalité « d'homme des cavernes » et travailler à créer plus d'empathie entre les humains de cette planète :

> The key to banishing the caveman mentality [...] is to build empathy or [...] improve people so that they improve the world. [...] We just need to reduce by half the ratio of people who do not care about helping foreigners to those who do[54].

---

51 The Straits Times, 20 juillet 2013, p. 9 (www.straitstimes.com).

52 FRIEDMAN, L. Thomas, *The World is Flat: The Globalized World in the Twenty-first Century,* Farrar Straus and Giroud, New York, 2005.

53 JOVANOVIC, Miroslav, *Does globalization take us for a ride?* Journal of Economic Integration, 25 (3) Center for Economic Integration, Sjong University, Seoul, September 2010, pp. 501-549.

54 The Straits Times, *ibidem.*

N'est-il pas significatif de lire chez l'économiste Pankaj Ghemawat[55], indien de souche, mais américain d'adoption, cette notion philosophique du « care » très en vogue de nos jours et déjà anticipée en quelque sorte par Emmanuel Lévinas et Paul Ricœur, comme nous le verrons plus loin ?

Autre ouvrage significatif dans cette veine et qui vise à « humaniser » la mondialisation, est celui de Mireille Delmas-Marty[56], paru en 2013, sur lequel nous reviendrons à plusieurs reprises.

2. La « globalité » : un concept paradoxal et intrusif ?

Comment ne pas être étonné de voir nombre de concepts familiers recevoir le qualificatif de global, et ceci depuis la fin du 20ème siècle ? Le phénomène est d'ailleurs devenu si courant, qu'il paraît presque passer inaperçu.

Et pourtant. L'on parle de plus en plus de pauvreté globale, de justice globale, de démocratie globale, et aussi de responsabilité globale.

C'est bien le fait que le concept de pauvreté « globale » ait été lancé sur la scène politique internationale dans les années 1990 qui m'a forcée à me poser la question de l'origine de ce concept étrange, ce couple de morphèmes mal assorti, mais dont tout le monde s'est fort bien accommodé.

Je crois avoir trouvé une des clés plausibles pour répondre à cette question.

C'est ainsi qu'entraînée par la vague initiée par le slogan « penser globalement, agir localement » (dont la paternité est à attribuer au théologien français Jacques Ellul), je me suis mise également à « oser penser » globalement, me référant à Immanuel Kant et son fameux *« aude sapere »*[57].

3. La « globalité » : un vent de néolibéralisme ?

Une explication plausible à cette intrusion sémantique nouvelle, dans le langage courant, de la « globalité », est celle que donne Antoine Garapon dans *Raison du moindre État*[58], lequel s'appuie sur les travaux de Michel Foucault et son néologisme de la « gouvernementalité ». Il ne se contente pas de donner des définitions du « global », mais surtout de tenter d'en expliquer l'origine.

Certes l'on peut donner deux sens à « global », le premier recouvrant la dimension géographique du globe et le second revêtant le sens épistémologique de « transdisciplinaire » ou encore « considéré en bloc »[59].

Mais le phénomène de ce « décloisonnement généralisé »[60] est plus complexe et profond, et ne se résume pas à de simples définitions.

---

55 GHEMAWAT, Pankaj, *World 3.0, Global prosperity and how to achieve it,* Harvard Business Review Press, Boston, 2011.

56 DELMAS-MARTY, Mireille, *Résister, Responsabiliser, Anticiper,* Seuil, Paris, 2013.

57 KANT, Immanuel, *Qu'est-ce que les Lumières* (trad. par Jean-François Poirier et Françoise Proust) Flammarion, Paris, 2006, p. 43.

58 GARAPON, Antoine, *Raison du moindre État, Le néolibéralisme et la justice,* Odile Jacob, Paris, 2010.

59 *Ibid.* p. 204.

Pour Antoine Garapon et Michel Foucault, il s'agit d'un véritable changement de paradigme, soit du passage du libéralisme au néolibéralisme. Le juriste français s'empresse d'ajouter qu'il ne s'agit pas là d'ultralibéralisme, mais d'une véritable rupture avec le libéralisme sur trois points fondamentaux, à savoir que le marché n'est plus considéré comme naturel, mais «créé artificiellement par l'État»[61], que le marché dépasse le cadre de l'économie proprement dite pour toucher d'autres secteurs de l'activité humaine, comme les écoles et les hôpitaux et, qu'enfin, à l'échange s'est substituée la concurrence[62].

Ce changement a impliqué, selon Michel Foucault, un changement de « gouvernementalité ». Le citoyen ne serait plus dans un État souverain, dont il serait sujet, mais dans un État dans lequel « la loi générale est évaluée selon des intérêts privés »[63].

Intéressant est de noter qu'il ne s'agirait pas d'une idéologie, mais d'une logique, phénomène contre lequel il semblerait bien impossible de résister :

> Le néolibéralisme cache son pouvoir derrière les aspects d'une simple technique de gouvernement. Il se démarque ainsi de toute idéologie parce que si une idéologie revendique le pouvoir en lui assignant une finalité, la gouvernementalité néolibérale s'en défend au contraire, en se bornant – prétend-elle – à redonner le pouvoir aux sujets et à servir exclusivement la raison. Si l'idéologie, c'est la logique d'une idée, la raison néolibérale au contraire, c'est l'idée d'une logique[64].

Je ne puis m'empêcher de réagir toutefois, en constatant qu'un concept comme celui de « pauvreté globale » a de quoi laisser songeur. Je m'en explique maintenant.

4. Ils ont « osé penser » la « pauvreté globale »

Immanuel Kant invite chacune et chacun à oser penser[65], comme je viens de le rappeler plus haut.

Or, à mon sens, cet élan, cette audace en quelque sorte, il faut se donner aussi les moyens d'en mesurer les conséquences. Ceci implique une obligation de formuler la pensée avec une certaine retenue, selon le principe ou la vertu bien connue de prudence.

Insolite, voire intempestive[66] a, pour moi, été l'initiative de la Banque Mondiale, en 1990, de lancer sur la scène internationale le concept de « pauvreté globale », consistant à classifier les individus disposant de moins d'un dollar par jour dans le camp des plus pauvres de la planète[67] :

---

60 *Ibid.* p. 203.

61 *Ibid.* pp. 15-16.

62 *Ibid.* p. 16.

63 *Ibid.* p.193.

64 *Ibid.* p. 225.

65 KANT, Immanuel, *op. cit.* p. 43.

66 MELO, PETTERS, Milena, *Cultural Heritage Preservation and Socio-Environmental Sustainability: Sustainable Development, Human Rights and Citizenship,* in : MATHIS, Klaus (dir.) *Efficiency, Sustainability, and Justice to Future Generations,* Springer, Dordrecht, Heidelberg, London, New York, 2011, p. 140 : « According to Gustavo Esteva, "underdevelopment" began then, on 20 January, 1949: "On that day, two billion people became underdeveloped. In a real sens, from that time on, they ceased being what they were, in all their diversity, and were transmogrified into an inverted mirror of other's reality: a mirror that belittles them and sends them off to the end of the queue, a mirror that defines their identity, which is really that of a heterogeneous and diverse majority, simply in the terms of a homogenizing and narrow minority." »

67 TCHAMO, Daniel, Noumbissié, *op. cit.* p. 168.

> Un langage nouveau s'est formé à l'échelle globale à partir d'une construction sociale nouvelle de la pauvreté – une représentation qui n'a pas manqué de contribuer, en instrument silencieux aux mains d'une puissance inégalée, à la colonisation sans précédent de tous les espaces vernaculaires et à la réduction d'une incalculable variété d'individus à un modèle unique : celui du pauvre « universel », défini par un revenu inférieur à un dollar par jour ![68].

Audacieuse a été tout autant, plus de quarante ans plus tôt, la classification par le Président Truman, dans son discours de 1949, séparant sémantiquement les pays développés des pays en développement. Significatif à cet effet est le malaise éprouvé par le Camerounais Daniel Noumbissié Tchamo dans un vibrant plaidoyer pour une justice Globale[69]. Ce dernier y critique, comme on va le voir, les stigmates apportés aux pays pauvres par des expressions déroutantes :

> […] cette gradation de nature aux portées sémantique et conceptuelle déroutantes qu'évoquent les concepts « pays développés » et « pays en voie de développement », « pays émergents » […][70].

Il me sera objecté que, certes, le procédé est simplificateur, mais tellement pratique et utile pour les politiciens et économistes de tous les pays pour établir des statistiques annuelles susceptibles de guider les décideurs dans les choix à opérer.

N'oublions pas la tentative du prix Nobel d'économie Amartya Sen de tempérer les ardeurs des Occidentaux et leurs indicateurs[71] comme le PIB, et son souci de mettre l'humain au devant de la scène avec son « indice du développement humain ». Certes, lui aussi a intégré le terme de « développement » dans son concept, vieux concept trumanien oblige !

Or donc, ce nouveau concept de pauvreté globale a, semble-t-il, laissé des traces de deux types au moins, d'ordre psychologique d'une part et d'ordre scientifique d'autre part.

Au plan psychologique, il est concevable d'entrevoir que les membres des communautés placées dans les catégories de pays en voie de développement aient pu ressentir une sorte d'humiliation diffuse, qui les rangeait au bas de l'échelle humaine, et dont le sort ne pouvait être amélioré que grâce à la main protectrice du camp des plus forts[72].

Au plan scientifique, le nouveau concept de « pauvreté globale » a été l'objet de nombreuses spéculations. Je retiendrai deux points de vue, celui du philosophe allemand Thomas Pogge[73] et du juriste Samuel Moyn[74].

Pour le premier, il ne fait pas de doute que la pauvreté globale constitue une violation des droits de l'homme[75] et qu'il y a lieu, concrètement, d'y remédier. Pour le second cette conviction, sur laquelle il ne forme aucun jugement, n'a pu advenir qu'au cours d'un glissement conceptuel

---

68 RAHNEMA, Madjid, *Quand la misère chasse la pauvreté,* Fayard/Actes Sud, Paris, 2006, pp. 176-177.

69 TCHAMO, Daniel, Noumbissié, *ibidem.*

70 *Ibid.* p. 218.

71 SEN, Amartya, *Repenser l'inégalité* (trad. Paul Chenmla) Paris, Seuil, 2000, p. 185 : « Un seuil de pauvreté qui ignore totalement les caractéristiques individuelles ne saurait rendre justice à notre vrai souci face à la pauvreté : le manque de capabilité dû à des moyens économiques inadéquats. »

72 MELO, PETTERS, Milena, *op. cit.* p. 142.

73 Professeur de philosophie et d'affaires internationales à Yale University.

74 Professeur de droit international public de la Columbia University de New York.

75 POGGE, Thomas (ed.) *Freedom from Poverty as a Human Right: Who Owes What to the Very Poor?* Oxford, 2007, cité par MOYN, Samuel, *The last Utopia, Human Rights in History,* The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge and London, 2010, p. 309, note 26.

manifeste de la vision originaire des droits de l'homme, telle que postulée dans les années 1940. Pour lui, en effet, le corpus des droits de l'homme a subi une mutation radicale, passant d'une utopie transcendantale à un véritable programme politique :

> But the history of what have been known as "social rights" is perhaps even more revealing than the move to transitional justice of how human rights, born in moral transcendence of politics, had to become political agenda[76].

Pour ma part, je partage les doutes du professeur Moyn sur la pertinence de placer la question, certes primordiale politiquement, de la pauvreté (désormais dite globale), dans le champ conceptuel des droits de l'homme. Je pense en effet qu'il ne faut pas occulter que l'histoire est témoin que ces derniers sont nés dans l'objectif de lutter pour la liberté et contre l'autoritarisme et le totalitarisme, en tant que systèmes étatiques oppresseurs :

> Intellectually, the theoretical and doctrinal energy harnessed to the project of finding a vision of human rights adequate to global immiseration graphically illustrates the sheer distance from the landmark of their antitotalitarian invention that human rights have had to travel. The jury is clearly still out on whether a rights framework for global poverty is the right framework. But the verdict is debated only because human rights were forced to face – and it seemed believable that they might be able to face – problems that had been addressed by other schemes, and contending utopias, before[77].

5. Fusion des droits de l'homme et de l'humanitaire, globalité oblige !

Intéressant encore est de lire le point de vue de Samuel Moyn sur le Mouvement de la Croix-Rouge internationale et d'autres institutions humanitaires. Pour moi la question de la pauvreté, comme la question de venir au secours de celui qui a soif, ressort de la philanthropie, celle qui a fait les beaux jours de l'action humanitaire de la Croix-Rouge. Voici ce que Moyn écrit encore à ce sujet :

> […] Red Cross, Oxfam, and others, inheriting the philanthropic impulse of the nineteenth century, provided succor for the horrors of war and campaigned against famine and hunger all along. But it is simply mistaken to conceive of these as human rights organizations, as they were almost never understood in that way by their participants[78].
>
> Yet today human rights and humanitarianism are fused enterprises, with the former incorporating the latter and the latter justified in terms for the former[79].

Pour moi, c'est le néolibéralisme dont il a été fait mention qui, à la fin du 20ème siècle, a conduit l'humanitaire à fusionner avec les droits de l'homme. Sans doute un but utilitariste, celui d'une plus grande efficacité, était-il la fin et l'objectif de cette entreprise.

Cette fusion est-elle irréversible ? Seul l'avenir le dira.

Pour ce qui concerne la problématique de l'eau potable, n'a-t-elle pas aussi, subi une fusion avec les droits de l'homme, et ceci à son corps défendant ?

---

76 MOYN, Samuel, *ibidem.*

77 *Ibid.* pp. 224-225.

78 *Ibid.* p. 220.

79 *Ibidem.*

Il est prématuré de répondre à cette question. Cherchons tout d'abord des critères susceptibles d'expliquer pourquoi l'eau potable est devenue un enjeu prioritaire, pour tout un chacun aujourd'hui.

Chapitre II

PENSER L'EAU DANS SA VULNÉRABILITÉ, À L'AIDE DE CAS

Introduction

Quel est le problème de l'eau ?

L'eau touche à la vie, puisqu'elle constitue près de 70 % de notre corps en moyenne, et elle touche à la problématique de la mort, lorsque l'eau n'est pas disponible en quantité et qualité requise[80].

C'est pourquoi l'eau frappe si profondément la psychè, celle que Jung définissait comme l' « ensemble de tous les processus psychiques conscients et inconscients »[81].

Si l'eau est abondante sur la terre, seuls 2,5 % représentent de l'eau douce[82]. Sur ce pourcentage, il ne reste qu'1 % propre à assurer la vie, le solde étant enfermé dans les glaces, celles de l'Arctique et de l'Antarctique, et celles des glaciers[83].

Est-ce pour cette raison que l'on parle aujourd'hui de « rareté de l'eau » ?

Non. La raison principale de la grande peur exprimée très généralement dans le monde, à propos des enjeux de l'eau douce, est que la disponibilité en eau pour l'homme et l'écosystème s'amenuiserait. Plusieurs facteurs ont été mis en évidence par les scientifiques depuis quelques décennies, à savoir notamment le réchauffement climatique, l'augmentation de la population mondiale et la pollution des eaux de surfaces, voire des aquifères.

Suite aux alertes données par des scientifiques et certains représentants de la société civile, la communauté internationale s'est attelée à la tâche, invitée à considérer que les enjeux écologiques étaient devenus prioritaires. C'est ainsi qu'à la conférence de Stockholm, en 1972, ont été consacrés les premiers soubassements d'un édifice juridique appelé à engager les États à réfléchir et à s'engager pour protéger l'environnement. De ces prémices, sont parties des recherches importantes dans le domaine de la sauvegarde de l'écosystème et de l'eau en particulier.

Cette première étape a sans doute été à l'origine de la décision de l'Assemblée générale des Nations Unies de 1993, de désigner le 22 mars « Journée mondiale de l'eau ». L'objectif de cette journée annuelle est de rendre les politiques et le public en général attentifs à la situation critique de l'eau douce à l'époque actuelle.

---

80 Les conditions de survie sont estimées à 7,5 litres par personne et par jour (Xákmok Kásek. Indigenous Community v. Paraguay, Inter-American Court of Human Rights Series C No 214, August 24, 2010 et références aux directives de l'OMS (Organisation mondiale de la santé). Je précise que d'autres directives ont été proposées par cette organisation internationale, proposant de porter la quantité jusqu'à 25 litres par jour et par personne, voire jusqu'à 50 litres.

81 CUVILLER, Armand, *Nouveau dictionnaire philosophique*, Armand Colin, Coulommiers-Paris, 1964, p.151.

82 Il faut distinguer l'eau douce de l'eau potable, seule cette dernière étant propre à être consommée sans risques pour la santé.

83 DIOP, Salif et RECACEWICZ, Philippe, *Atlas mondial de l'eau, Une pénurie annoncée*, Éd. Autrement, Collection Atlas/Monde, Caen, 2004, p. 8.

L'Organisation des Nations Unies a également proclamé une décennie internationale de l'eau entre 2005-2015 pour confirmer le point 7c des objectifs du millénaire (ODM)[84],proclamés en l'an 2000 pour diminuer de moitié la population n'ayant pas accès à l'eau potable et/ou à l'assainissement.

1. Présentation de cas : Moyen-Orient, Afrique du Nord et Chine

Un exemple significatif démontre la nécessité de changer radicalement la perception de tout un chacun sur l'eau en général et sur l'eau potable en particulier. Il concerne la région dite du MENA (Middle East and North Africa), dont il sera encore question dans le Titre VI avec l'interview du Prince Hassan de Jordanie. Le manque d'eau avait pourtant, pendant des millénaires pu être jugulé dans cette partie du monde, selon le principe du partage de cette ressource naturelle, comme bien commun. Or, cette modalité de gestion s'avère, au 21ème siècle, inopérante[85].

Les chiffres rapportés par un groupe d'experts réunis par Asit K. Bismas[86], sont alarmants :

> Nowhere else in the world is the competition for water so strong as it is in MENA. Average annual supply of water for the region as a whole is well under 1500 m^3 per capita, and many nations fall below 500 m^3 (UNESCO 2003)[87]. […] Water scarcity has of course always been part of MENA's history but as a chronic rather than a critical problem. […] the Millennium Ecosystem Assessment reports that MENA nations are using 115 % of total renewable runoff, and that one-third of withdrawals come from non-renewable sources[88].

Les réponses théoriques à cette situation, à première vue insurmontable, sont multiples, comme l'attestent notamment les travaux mis au grand jour par les spécialistes du MENA susmentionnés. Au nombre de ces réponses figure, en bonne place, une éthique de l'eau fondée sur la justice et la bonne gouvernance, dont il sera abondamment question plus loin.

Un autre exemple mérite encore d'être cité, celui de la Chine.

Un expert en géopolitique de l'eau, Frank Galland, donne la mesure de l'inquiétude grandissante à propos de cette ressource vitale dans ce pays d'Asie. Il note la sévère pollution des rivières chinoises, avec :

> 43 % des ressources des sept principaux fleuves de Chine (qui) étaient (en 2009) impropres à la consommation humaine[89].

Ces quelques chiffres et ces statistiques ne suffisent évidemment pas à illustrer la dure réalité vécue par une personne sur huit dans le monde, face au stress hydrique.

Je chercherai à multiplier les occasions, dans le développement de ma recherche, pour souligner l'importance de lutter contre l'ignorance des faits, dans un monde se transformant sous nos yeux

---

84 Résolution 55/2/ de l'Assemblée générale (Déclaration du Millénaire ou ODM) § III. Objectif 7, cible 7.C, 8 septembre 2000.

85 BROOKS, David, B., *Human Rights to Water in North Africa and the Middle East: What is New and What is Not; What is Important and What is Not*, in : BISMAS, Asit, K, RACHED Eglal, TORTAJADA, Cecilia, *Water as a Human Right for the Middle East and North Africa,* Routledge, London and New York, 2008, p. 20.

86 Professeur invité à la « Lee Kuan Yew School of Public Policy » à Singapour et à l' « Indian Institute of Technology, Bhubaneswar », Inde, ainsi que fondateur du « Third World Centre for Water Management ».

87 *Ibid.*, p. 19.

88 *Ibid.* p. 20.

89 GALLAND, Frank, *Le Grand Jeu,* CNRS Éditions, Paris, 2014, pp. 37 ss.

à une vitesse croissante. La Chine précisément qui, pour les Occidentaux, semble engluée dans ses problèmes, il est vrai réels, de pollution, est en train non seulement de chercher à les surmonter, mais également de renverser l'ordre du monde. Du moins à en croire ses efforts à créer ses propres institutions, avec des standards de bonne gouvernance. Il est envisagé qu'une nouvelle institution bancaire appelée « Asian Infrastructure Investment Bank » voie le jour fin 2014[90].

2. Des extrêmes qui se touchent : cas en Inde et au Paraguay

Je donnerai brièvement deux exemples qui doivent permettre, à mon sens, de montrer les vrais enjeux.

Prenons, d'un côté, la métropole indienne de New Delhi où vivent plus de vingt millions d'habitants, au bord du grand fleuve Yamuna, lequel prend sa source dans l'Himalaya. Rappelons que ce fleuve sacré pour les Hindous permet, à l'occasion de son passage en Uttar Pradesh, d'alimenter le bassin situé aux pieds du mausolée du Taj Mahal et dans lequel se reflète son incomparable image.

À l'autre extrême, évoquons une communauté rurale du Paraguay, appelée Xákmok Kásek, composée de 268 personnes, regroupées en 66 familles. Elle fait l'objet d'une importante étude de Laurence Boisson de Chazournes sur l'eau douce en droit international[91], laquelle s'attache notamment à analyser la jurisprudence internationale en matière d'accès à la santé et à l'eau. Il s'agit du jugement rendu au Paraguay le 24 août 2010, « Xákmok Kásek. Indigenous Community v. Paraguay »[92].

Dans le premier exemple, l'eau sert de dépotoir, tant pour les industries et l'agriculture que pour l'usage domestique. Très peu de systèmes de traitement de l'eau sont mis effectivement en service, malgré les sommes considérables mises à disposition par les autorités politiques à cet effet.

Dans le second cas, les indigènes paraguayens Kásek vivent dans une situation de pauvreté extrême, sans jouir d'infrastructures quelles qu'elles soient (pas d'écoles ni de centres de soins et surtout absence de tout système d'adduction d'eau), victimes d'un déplacement forcé, dû à la sécheresse.

Point commun saisissant entre les deux communautés : la difficulté d'accès à de l'eau potable en quantité et en qualité suffisante. Autre point commun, la menace d'augmentation des populations respectives, mettant au défi tout développement durable.

---

90 The Straits Times, 1er août 2014, p. A2 : « China set up the New Development Bank with its Brics partners Russia, India, Brazil and South Africa. Beijing is pushing for the AIIB to be realized this year » et « [...] adopt good governance standards » (www.straitstimes.com).

91 BOISSON DE CHAZOURNES, Laurence, *Fresh Water in International Law,* Oxford University Press, Oxford, 2013, p. 158.

92 Xákmok Kásek. Indigenous Community v. Paraguay, Inter-American Court of Human Rights Series C No 214, August 24, 2010.

Dans le premier cas, un plan avait été dressé par les autorités indiennes pour l'assainissement du fleuve Yamuna en 2002[93]. Or, une décision de la Cour Suprême d'Inde du 10 octobre 2012 relève que les mesures engagées pour lutter contre la pollution sont restées sans effet aucun :

> […] the Supreme Court of India expressed its intense disappointment with water infrastructure expenditures which did not appear to have any impact. It said on 10 October 2012: "It is unfortunate that huge public funds were spent" to clean up the Yamuna River, yet "the pollution of Yamuna has increased by the day"[94].

Dans le second cas, l'État du Paraguay avait été attaqué en justice par la communauté Kásek dans les circonstances suivantes. Elle s'était plainte d'avoir été déplacée dans un lieu appelé « 25 de Febrero settlement » à l'occasion d'une sécheresse en mai et juin 2009, où il n'y avait ni réservoir, ni lac, mais seulement des forêts. Elle réclamait des dommages-intérêts en fondant son argumentation sur le fait qu'il fallait se rendre à un réservoir situé à une distance de sept kilomètres du lieu de leur habitation provisoire pour pouvoir survivre, et que cela ne lui permettait de pouvoir jouir quotidiennement que de 2,17 litres d'eau, bien loin du standard international d'un minimum de 7,5 litres par personne et par jour[95] :

> In this regard, according to international standards, most people need a minimum of 7,5 liters per day per person in order to meet all their basic needs, which included food and hygiene, including under extreme conditions. Also according to international standards, the quality of the water must be above a tolerable level of risk.

Dans les deux cas, il s'agit de s'attaquer à la racine du mal. Dans celui de l'Inde, cela est possible en luttant contre la corruption, disent deux spécialistes de la gestion de l'eau :

> Lack of political will, institutional incompetence, public apathy, absence of serious media scrutiny and pervasive corruption in the capital-intensive water sector have all contributed to water unsustainability[96].

Dans le cas du Paraguay, c'est à la pauvreté extrême qu'il faut imputer l'absence d'accès à l'eau et la Cour interaméricaine (Inter-American Court of Human Rights) a tenté d'y trouver un remède en condamnant le Paraguay à des dommages-intérêts aux plaignants.

Constatant toutefois que les sommes allouées par la Cour ne pouvaient en aucun cas aller aux racines de la pauvreté extrême de cette communauté, un des juges de la Cour, Judge Augusto Fogel Pedrozo, a, dans un avis divergent (« dissenting opinion »), soulevé la nécessité de s'en référer non seulement à l'État sud-américain incriminé, mais à la communauté internationale :

> The State's duty to take positive measures to protect the right to life, even when it includes providing for vulnerable populations affected by extreme poverty, cannot be limited to them, given that assistance, by not attacking the root causes of poverty in general, and extreme poverty in particular, cannot create those conditions for a dignified life » et ad 25 : « In this context, the capacity of State intervention in developing countries, including Paraguay, and the application of international standards relating to extreme poverty, is not a legal issue that involves only the State, which is often conditioned both by the limited financial resources available and the structural factors linked to the "process of adjustment," which

---

93 MONIRUL QADER, Mirza, AHSAN UDDIN, Ahmed, Q.K. AHMAD (dir.) *Interlinking of Rivers in India: Issues and Concerns*, Taylor and Francis Group, London, 2008, p. 6.

94 BISWAS, Asit, K., TORTAJADA, Cecilia, *Editorial: Infrastructure and development,* International Journal of Water Resources Development, Routledge, Taylor & Francis Group, Oxfordshire, 2014, p. 6.

95 BOISSON DE CHAZOURNES, Laurence, *ibid.* p. 158, citant un extrait du jugement rendu au Paraguay le 24 août 2010, « Xákmok Kásek, Indigenous Community v. Paraguay ».

96 BISWAS, Asit, K., TORTAJADA, Cecilia, *Editorial: Infrastructure and development*, *ibidem*.

> transcend the domain of the State of Paraguay, considered in isolation. International responsibility is not limited to the right to international assistance in the event that a State Party is unable to achieve, on its own, the model established by the Covenant, enshrined in the International Covenant on Economic, Social, and Cultural Rights[97].

3. Sources d'eau douce menacées par le secteur privé : origine de la Déclaration œcuménique des Églises de Suisse et du Brésil de 2005[98]

C'est à l'occasion d'une interview que j'ai eue, en septembre 2010, avec le théologien Otto Schäfer de la Fédération des Églises protestantes de Suisse (FEPS) et avec le pasteur Albert Rieger de Berne-Jura-Soleure[99], que les motifs et les mobiles de l'engagement des Églises de Suisse et du Brésil pour la cause de l'eau potable ont trouvé à être explicités.

Il s'agissait de deux affaires conflictuelles autour de l'exploitation de sources d'eau douce, mettant aux prises la multinationale NESTLE[100] et des mouvements émanant de la société civile, qui ont eu lieu quasiment simultanément en Amérique latine et en Suisse, au début du troisième millénaire.

Les lieux d'affrontement ont eu pour théâtre la région de Minas Gerais[101] au Brésil d'une part et le site de Bevaix, dans le canton de Neuchâtel (Suisse) d'autre part.

Dans les deux pays, c'est la production d'eau en bouteilles qui a soulevé des tornades de protestations.

Au Brésil, au Saô Lourenço Water Park, ce ne sont pas moins de neuf sources thermales, dont l'utilisation par la population locale à des fins thérapeutique était séculaire, qui se sont trouvées menacées de disparition. Elles avaient été cédées en 1930 à l'État de Minas Gerais par des privés. Une source qui était toutefois restée en mains privées, Saô Lourenço, a été achetée par Perrier-Vitel en 1950. L'eau mise en bouteilles a été vendue dans tout le Brésil. Puis, lorsque NESTLE a repris l'entreprise Perrier-Vitel, elle a commencé à exploiter les sources de façon systématique pour vendre l'eau en bouteille sous le nom de « Pure Life ». Le pompage de l'eau est devenu si intense, que deux sources se sont taries.

En Suisse, une action citoyenne a visé la multinationale pour qu'elle renonce à exploiter la source de Treytel à Bevaix.

Dans le premier cas, la multinationale s'est vue contrainte de cesser toute activité et, dans le second, la demande de concession n'a pas abouti.

On peut bien parler, à la suite de ces événements, de véritable prise de conscience de l'Église de Berne-Jura-Soleure à l'égard des enjeux de l'eau douce. Elle a trouvé en la FEPS et auprès des évêques du Brésil et de Suisse des oreilles attentives, prêtes à un engagement concret.

---

97 Xákmok Kásek. Indigenous Community v. Paraguay, *ibid.* p. 92 : dissenting opinion of Judge Augusto Fogel Pedrozo, ad 23 and 25.

98 Déclaration œcuménique sur l'eau comme droit de l'homme et bien public, Éd. Fédération des Églises protestantes de Suisse FEPS, Berne, 22 avril 2005 (www.feps.ch).

99 Cf. Annexe 1.

100 Dont le siège est à Vevey/Suisse.

101 Un des 26 Etats du Brésil, un peu plus grand que la France.

Conclusion

Ces exemples[102] me paraissent démontrer que le thème des enjeux de l'eau est de la plus haute actualité et d'une importance capitale pour le devenir de l'humanité. Ces enjeux s'avèrent plus précisément être d'ordre éthique, puisque l'humain est au cœur même de cette problématique.

Savons-nous le penser, cet être, avec sa vulnérabilité, particulièrement saillante en cas de pauvreté extrême ? Et réalisons-nous que, s'il manque d'eau, sa dignité est menacée ?

Ces trois thèmes touchant à la vulnérabilité humaine, à la pauvreté et la dignité méritent une attention particulière et les chapitres qui suivent leur sont consacrés.

[102] Pour d'autres exemples, je renvoie au Titre VI et aux annexes à ce travail.

Chapitre III

PENSER LE RAPPORT DE L'HUMAIN À L'EAU : PHÉNOMÉNOLOGIE DE LA VULNÉRABILITÉ

1. Introduction

Si une science du nom de « phénoménologie » est généralement associée à Edmund Husserl[103], ce n'est pas d'elle dont qu'il sera question ici.

C'est que, pour moi, penser l'eau « phénoménologiquement », c'est la considérer en tant qu'elle apparaît au 21ème siècle comme une nouvelle valeur à défendre, dans son rapport avec l'homme, plus singulièrement l'homme vulnérable. Ou, pour le dire très simplement, il s'agit de se soucier du « phénomène » eau dans la mesure où il implique l'homme au plus haut degré et dans un contexte nouveau, celui de la globalisation.

C'est à un philosophe contemporain, professeur à l'Université de Saint-Gall et qui a mené des études approfondies sur l'apparition des phénomènes et leur appréhension dans les 5ème et 4ème siècles avant Jésus-Christ, à Athènes, auquel je me réfère. Parmi les définitions qu'il donne de la phénoménologie, j'en ai retenu une, celle qu'Emmanuel Alloa qualifie de « la plus minimale qui soit ». Il s'agit de :

> […] l'élucidation des modes d'apparition d'une chose quand (et chaque fois que) celle-ci nous apparaît […][104].

Ce qui va m'intéresser ci-après, c'est l'eau concernant l'homme vulnérable, le phénomène eau étant indissociablement lié à l'humain :

> Le phénomène serait inexorablement toujours *humain*, aurait l'humain comme adresse et comme mesure ; à l'inverse, l'humain serait non seulement ce à quoi sont destinés les phénomènes : son destin même est d'être *sous la condition des phénomènes*[105].

L'eau nous apparaît donc, elle apparaît à tout homme, et elle lui est apparue de tout temps comme ressource nécessaire à couvrir un besoin vital. Et pourtant elle se présente à l'homme d'aujourd'hui autrement qu'à l'homme d'hier, car elle est rare ou trop abondante, sacrée ou objet d'échange, propre ou polluée, naturelle ou transformée par la technologie (notamment désalinisation, technologie de l'osmose inverse), gérée par l'État ou par des entreprises, appréciée ou gaspillée.

Je tiens à relever que le philosophe de Saint-Gall se réfère encore à sa consœur allemande Hannah Arendt pour qui :

---

[103] HUSSERL, Edmund, selon le petit Larousse illustré (Paris, 2006, p. 1443) est un « philosophe allemand. Il fut à l'origine de la phénoménologie, qu'il voulut constituer comme science rigoureuse et comme théorie de la connaissance au service des autres sciences […] ».

[104] ALLOA, Emmanuel, *La phénoménologie comme science de l'homme sans l'homme,* in : Tidschrift voor Filosofie, Hoger Instituut voor Wijsbegeerte, KU Leuven, 2010, DOI : 10.2143/TVF.72.1.2047018, p. 81.

[105] *Ibidem.*

> Le monde est composé d'éléments ayant tous en commun de « paraître », d'être faits pour être vus, entendus, touchés, sentis et goûtés par des êtres sensibles[106].

Or, comme elle défend aussi la thèse qu' :

> […] il y a beaucoup de choses qui ne peuvent supporter l'illumination implacable de la présence constante d'autrui sur la scène publique […][107],

et qu'au nombre de ces choses elle compte la souffrance, laquelle :

> [...] est si éloignée du monde des choses et des hommes […] qu'elle ne peut prendre aucune apparence[108],

je pense que la philosophe apporte une contribution utile dans une réflexion sur la vulnérabilité liée à la rareté ou à l'excès d'eau.

Certes, Hannah Arendt s'est rendue célèbre pour avoir étudié le concept kantien de « mal radical » dans le contexte particulier du procès Eichmann.

Mais, dans *La Condition de l'homme moderne*, elle sait aussi parler de la souffrance physique d'une manière différente, extraordinairement humaine.

Elle y montre que non seulement nous rechignons à vouloir attribuer à cette dernière quelque importance, mais encore que nous faisons tout pour la cacher, la retrancher de la scène publique, là où :

> […] on n'y tolère que ce qui passe pour important, digne d'être vu ou entendu, le reste devenant automatiquement affaire privée[109].

Elle poursuit son raisonnement en soulignant que la souffrance est « peut-être la seule expérience que nous soyons incapables de transformer pour lui donner une apparence publique […] »[110].

Mais alors, puisque l'eau potable est, désormais, hissée au statut de droit humain, ne met-on pas manifestement en lumière cette souffrance, notamment en la liant à la « pauvreté globale » ? Ne s'agit-il pas précisément d'un nouveau phénomène, d'une nouvelle phénoménologie mettant en scène le couple homme/eau dans un contexte de souffrance et de vulnérabilité ? À tout le moins, je le postule.

2. Vulnérabilité et finitude de l'humain

Dans le Sermon sur la Montagne[111], la pauvreté physique, de même que la faim et la soif ne sont mentionnées dans les « Béatitudes » que de manière métaphorique, pour donner poids et vigueur au message à portée théologique de Jésus-Christ.

---

106 ARENDT, Hannah, *La vie de l'esprit, I. La pensée,* PUF, Paris, 1981, p. 2, cité par ALLOA, Emmanuel, *ibid.* p. 85.

107 ARENDT, Hannah, *Condition de l'homme moderne* (trad. par Georges Fradier) Calmann-Lévy, Paris, 1961 et 1983, p. 91.

108 *Ibidem.*

109 *Ibidem.*

110 *Ibid.* p. 90.

111 *Matthieu* 5 : 3-10.

Dans les Actes des Apôtres, en revanche, la faiblesse physique est révélée au grand jour. Par exemple, un grave handicap corporel dans la motricité est l'occasion, pour les disciples de Jésus, de manifester la puissance de Dieu, l'impératif « lève-toi et marche »[112] libérant le boiteux de naissance de ses liens avec la malformation congénitale.

Bien d'autres passages de l'Évangile marquent le souci de Jésus-Christ et de ses disciples de lier bien-être physique et moral, les exemples de la fille de Jaïrus[113], de la résurrection de Lazare[114] et de la femme libérée de pertes de sang chroniques[115], étant parmi les plus saillants.

Étonnant alors de constater combien, au cours des siècles, le christianisme a minimisé l'importance du mal corporel. À son crédit toutefois, le Livre de Job de l'Ancien Testament n'est pas resté occulté.

C'est à mon avis, l'immense influence du stoïcisme sur la pensée chrétienne qui peut compter parmi les facteurs décisifs pour cette sorte d'indifférence pour le corps. On peut penser aux fameux « adiaphora » évoqués par Calvin[116], ces choses indifférentes par rapport au concept de bien moral, bien caractérisé par les quatre vertus, à savoir la prudence, le courage, la tempérance, et la justice[117].

Il est vrai que le christianisme, sous l'impulsion de l'Apôtre Paul, a ajouté aux vertus morales des Stoïciens, les trois vertus théologales que sont la foi, l'espérance et l'amour[118].

Mais ces discours magnifiques, ces sept baumes pour l'âme (les vertus stoïciennes et les vertus pauliniennes), ne viennent que trop peu au secours du malheureux pour le consoler, dans les faits, confronté dans sa chair à une réalité crue, que Job lui-même a si profondément éprouvée.

Or, il me paraît incontournable, lorsque l'on traite de l'enjeu de l'eau potable aujourd'hui, de « penser », phénoménologiquement, la douleur physique liée à la rareté ou à l'excès d'eau qui tous deux conduisent à la mort.

Deux philosophes ont préparé, chacun à sa manière, un chemin conceptuel permettant de mieux appréhender la vulnérabilité. Il s'agit de Paul Ricœur, développant une analyse approfondie sur « l'homme faillible »[119] et « l'homme capable »[120], et d'Emmanuel Lévinas, lequel s'est rendu célèbre en faisant apparaître dans sa philosophie le « Visage de l'Autre »[121].

---

112 *Actes des Apôtres* 3 : 6.

113 *Marc* 5 : 22-23 et 35-43.

114 *Jean* 11 : 1-46.

115 *Marc* 5 : 25-34.

116 CALVIN, Jean, *Inst.,* III, XIX, 7 : « La troisième partie de la liberté chrétienne nous instruit de ne faire conscience devant Dieu des choses externes, qui par soi sont indifférentes, et nous enseigne que nous les pouvons ou faire, ou laisser indifféremment » ; (Adiaphora est le pluriel du mot grec *adiaphoron*, placé dans le texte latin de l'Institution de la religion chrétienne, comme cela ressort de la note de bas de page n° 8 : CALVIN, Jean, *L'Institution chrétienne* (trad. Marie de Védrines et Paul Wells) Éd. Kerygma-Éd. Excelcis, Aix-en-Provence, Carols, 2009, p. 772).

117 SMITH, Adam, *Théorie des sentiments moraux* (trad. Michaël Biziou, Claude Gautier, Jean-François Pradeau) PUF, Quadrige 2, Paris, 2011, p. 370-371.

118 1 *Corinthiens* 13 : 13.

119 FIASSE, Gaëlle (coordinatrice) *Paul Ricœur, de l'homme faillible à l'homme capable,* PUF, Paris, 2008.

120 MAILLARD, Nathalie, *La vulnérabilité, Une nouvelle catégorie morale ?* Labor et Fides, Genève, 2011, p. 233.

121 *Ibid.* p. 297.

3. Vulnérabilité : Emmanuel Lévinas et Paul Ricœur, comme précurseurs de la philosophie du « care » ?

Se donner pour tâche de rendre des philosophies aussi complexes que celles d'un Paul Ricœur ou d'un Emmanuel Lévinas plus intelligibles, se risquer à les confronter pour en dégager les caractéristiques essentielles, est un défi que la philosophe suisse Nathalie Maillard[122] a fort bien su relever.

Elle a, de plus, tenté de les réconcilier pour dire la fragilité humaine sous ses multiples facettes, phénoménologiques et philosophiques notamment.

S'il m'a paru intéressant d'évoquer brièvement son analyse, c'est que l'eau potable étant pour chaque humain une ressource vitale pour la survie, elle le lie à son frère, à sa sœur. Elle doit donc impérativement le conduire à rencontrer l'Autre, non seulement comme être fragile, vulnérable et souffrant, mais aussi comme capable de surmonter son mal-être, grâce à une dynamique agent-patient réaffirmée et facilitée par le don et la sollicitude.

Nathalie Maillard commence par rappeler que des philosophes contemporains, ceux du *care*, regrettent que les deux auteurs précités n'aient pas donné à la vulnérabilité humaine le statut qui devrait lui revenir. Pour ces philosophes du *care,* Lévinas a gardé ses pensées à un niveau occultant les réalités concrètes du corps, et Paul Ricœur n'a fait qu'effleurer la véritable problématique de la condition de l'homme.

Elle tient toutefois à souligner que le premier a donné un nouveau sens à la réalité anthropologique en soulignant la valeur de la proximité intersubjective et que le second a réalisé, par la pensée, un véritable saut épistémologique face à Kant. En effet, pour elle, le philosophe français a accepté de quitter le niveau de la philosophie transcendantale, pour s'intéresser à l'homme dans sa potentialité d'agir, et capable de responsabilité face à l'Autre, affecté d'une atteinte à son pouvoir d'agir.

Elle pense toutefois qu'il ne faut pas laisser le patient moral muré dans sa condition de victime, mais qu'il faut, au contraire, constater dans bien des cas que l'agent moral et le patient moral peuvent, selon les circonstances, voir leurs rôles interchangés. En effet le premier, censé être affecté moralement de la piteuse condition physique du patient, peut subir lui-même une altération physique, tandis que le second peut bénéficier d'une réhabilitation dans ses capacités.

Si je ne donne qu'en pointillé ci-dessous quelques fragments de la philosophie du *care,* caractérisée par son souci pour la fragilité humaine, je prévois en revanche, dans une autre partie de ce travail, un espace pour le nouveau concept de « capacités » ou « capabilities », intuition intellectuelle énoncée par Amartya Sen[123]. Il me paraît apporter un regard tout aussi pertinent que les philosophes du *care*, sur les rapports agent-patient.

C'est la réalité de la vulnérabilité hydrique dont il sera question maintenant.

---

122 *Ibidem.*

123 Cf. Titre IV, chapitre III, ad 1.3.

4. Vulnérabilité hydrique au 21ème siècle

L'élan philosophique de Paul Ricœur et d'Emmanuel Lévinas pour l'Autre, chacun avec sa spécificité, a sans doute joué un rôle considérable pour penser la « vulnérabilité ». Il est intéressant de noter que les philosophes du *care* qui leur ont succédé dans cet effort conceptuel, au lieu de mettre en scène des agents et des patients moraux passifs, ont tenu à mettre en évidence leur fonction active.

Je tenterai de démontrer ci-dessous, à l'aide des faits et dans le contexte dit de globalisation du 21ème siècle, que la position des seconds va sans doute ajouter une nouvelle dimension à la première.

Les « patients » des risques liés à l'eau impropre à la consommation

Par centaines, par milliers et même davantage, sont les reportages sur la situation précaire de l'eau potable et de la pauvreté y relative. Internet offre d'ailleurs un matériau inépuisable sur ce sujet.

Mon objectif ne sera ni de les résumer ni de favoriser la banalisation de la problématique de l'eau par une redondance de faits trop connus.

Cela ne m'empêche pas, toutefois, de me demander si suffisamment de peine a été consacrée à « penser » ces faits et à tenter, sinon de les «sentir », du moins de se les représenter par le biais de l'imagination.

Le véritable enjeu de l'eau potable au 21ème siècle s'articule en effet autour de cinq vulnérabilités spécifiques et fort différentes les unes des autres, celles de l'homme, de la femme, du jeune, de l'enfant et de la personne « rassasiée de jours »[124].

Si j'insiste sur ces spécificités, vécues totalement différemment pour chacun de ces représentants de l'espèce humaine, c'est qu'aucune doctrine égalitaire ne pourrait les gommer.

En l'état, chacun, chacune, ici ou ailleurs est confronté à la question de l'eau potable. Souvenons-nous des appels lancés sur nos ondes et à la télévision par le corps médical, lorsque des étés trop secs menacent ce que l'on a coutume d'appeler les « populations à risque » pour les inviter à boire suffisamment ?

Ces « populations à risque », dans certains pays en voie de développement et contrairement à l'Occident, ne sont pas que les personnes âgées et les nourrissons. En un mot elles sont toutes « à risque ». C'est sur ces êtres vulnérables-là que je réserverai les observations qui suivent.

Mais à quels risques sont-ils particulièrement confrontés ?

Ceux qui émergent et sont rapportés par les médias ne représentent malheureusement que la pointe de l'iceberg. À côté des aspects touchant la climatologie et autres sciences qui touchent de près ou de loin aux phénomènes naturels de l'eau, la part de l'homme pour sa propre vulnérabilité hydrique n'est pas négligeable.

Il s'agit des risques liés respectivement à la santé et à l'hygiène, à une éducation lacunaire et les risques d'ordre économique.

---

124 *Genèse* 25 : 8.

Un petit excursus s'impose avant de poursuivre.

Il saute aux yeux que le cadre de cette étude ne saurait rendre justice à la complexité des trois domaines de risques que je viens de localiser. Ils sont en effet pris en charge par les chercheurs et les responsables des sciences médicales, des sciences de l'éducation (au sens large, comprenant donc les académies et la formation artistique) et du monde économique (y compris l'industrie et l'agriculture), sans oublier les spécialistes des sciences politiques et sociales. Sans vouloir leur accorder une confiance aveugle, je tiens à leur rendre hommage, ne serait-ce que pour encourager la génération montante à s'y consacrer, tant ces tâches me paraissent nobles et dignes de considération.

Je ne m'y attarde donc pas et reprends le fil de mon interrogation sur les risques que tout être humain a potentiellement le pouvoir de réduire pour un mieux-être.

Risques liés au manque de santé et d'hygiène

Trop nombreux sont encore les exemples rapportés par ceux que l'on peut dorénavant appeler les « reporters de l'eau », qui montrent l'insensibilité de nombreuses populations à prendre en compte les questions d'hygiène de base. Cette ignorance sur les vertus de l'hygiène concourt à maintenir très élevé le taux de mortalité des parturientes dans des pays d'Asie comme le Bhutan ou l'Indonésie notamment, ainsi que l'exposait le professeur Jean-Luc Maurer en août 2013[125], lors d'une conférence qu'il donnait à la National University of Singapore.

À cette hygiène de base lacunaire, il faut ajouter l'absence de systèmes sanitaires adéquats, souci ayant justifié une mobilisation toujours plus grande pour la cause de l'assainissement. La décision prise par l'Assemblée générale des Nations Unies le 17 juillet 2013[126] pour désigner le 19 novembre comme un rendez-vous annuel prenant en compte cette problématique, est d'ailleurs emblématique à cet égard.

Les femmes, les jeunes filles et les fillettes seront les plus importantes bénéficiaires de cette amélioration sanitaire, si elle est effectivement mise en place. Ce sont elles, en effet, qui sont le plus affectées par l'absence de toilettes, car elles renoncent souvent, au détriment de leur santé, à se désaltérer, dans le simple objectif de reporter le plus tard possible, le moment pour satisfaire leurs besoins naturels.

Or, pour une conscience de la nécessité d'une bonne hygiène de base, il faut une éducation adéquate de ceux qui s'occupent en particulier des nourrissons (ce qui devrait contribuer à diminuer la mortalité infantile due à l'eau polluée) et des personnes âgées, ces dernières il est vrai, étant dans certaines traditions africaines prioritairement désaltérées, en cas de rareté de l'eau.

Risques liés à une éducation lacunaire

Le développement des technologies de l'information a permis un bond considérable pour un meilleur accès à l'éducation, et donc un meilleur accès à l'hygiène.

---

125 MAURER, Jean-Luc, *Indonesia's Economic, Social and Political Development Process,* Singapour, août 2013 (memento.epfl.ch/.../Abstract_Conference_JLM_21_11_2013.pdf).

126 Résolution A/67/L.75, Assainissement pour tous, du 17 juillet 2013.

Mais là encore, les espoirs qui sont portés en elles sont démesurés, ne serait-ce que parce que leur utilisation est déjà tributaire d'une formation idoine de base. Par ailleurs, rien ne remplacera l'accompagnement individuel de la famille, mais aussi celui, attentionné, d'un enseignant ou d'un professeur à l'égard de son élève ou de son étudiant. En effet, la motivation pour l'effort d'apprendre est un facteur décisif, souvent stimulé affectivement.

Il vaut la peine d'écouter les voix de plus en plus stridentes dans le monde, chômage des jeunes oblige, pour inviter les politiques à donner une plus grande priorité à l'éducation.

Je suis personnellement sidérée, et le mot n'est pas trop fort, des moyens considérables consacrés à Singapour pour cette cause sociale. Et ce sentiment de la condition absolue d'une bonne éducation n'est pas que l'apanage des habitants de cette Ville-État. Je constate en effet qu'en Asie en général il y a un réel mouvement en ce sens, si je prends à témoins les personnes d'humble condition que j'ai rencontrées en Indonésie ou les informations qui me parviennent de la chaîne de télévision Channel News Asia. Celles-ci ne laissent pas passer un seul jour sans fournir un reportage sur l'éducation, mettant par exemple en lumière les efforts d'enfants cambodgiens pour apprendre l'anglais, seule porte de sortie de la pauvreté, disait cet important média, le 13 septembre 2013.

Pourquoi ne pas adhérer à ce point de vue ? Pourquoi ne pas doper l'enthousiasme des jeunes, en Europe aussi, pour l'importante profession qu'est celle d'enseignant ? Je ne puis que déplorer en effet, sur le Vieux-Continent, un manque de reconnaissance à l'égard de ces formateurs, alors que cela semble être une coutume bien établie en Asie, que de décerner des sortes d' « Oscar » aux pédagogues les plus méritants.

Il n'est peut-être pas inutile de préciser que ces paragraphes consacrés à l'éducation ne sont pas à considérer comme un excursus. En effet, et même si cela peut paraître paradoxal à première vue, il existe véritablement un lien de corrélation entre la problématique de l'eau et celle de l'éducation. Je l'ai dit plus haut, mais cela me paraît judicieux de le répéter ici dans ce chapitre sur la vulnérabilité, souvent les parents de régions rurales pauvres en Asie ne découvrent les vertus de l'eau pour une meilleure santé qu'à l'occasion de la mise en place d'infrastructures scolaires dans leur municipalité.

Risques d'ordre économique

Depuis la crise financière de 2008, le chômage, et celui des jeunes en particulier, a grimpé à des sommets vertigineux, comme le relèvent notamment l'Organisation mondiale du travail[127], l'Organisation pour la coopération et le développement[128] et Oxfam[129].

Le fait que cette inquiétante progression de la précarité augmente, que ce soit dans les pays industrialisés ou dans les pays dits émergents[130], doit interpeller.

Personne, mais vraiment personne n'a intérêt à laisser se développer ce qu'il faut bien appeler une plaie qui nous affecte tous, à des degrés divers, mal qui, par ricochets, engendre une grave vulnérabilité et son cortège de misères, au nombre desquels le rejet d'intérêt pour la vie elle-

127 www.ilo.org.

128 www.ocde.org.

129 OXFAM : acronyme d'Oxford Committee for Relief Famine.

130 Il faut préciser que le cas de la Chine est spécifique et se situe entre les deux.

même. Les efforts pour sauvegarder l'eau, et se préoccuper de savoir si elle est potable ou non, risquent alors de diminuer du même coup, le terrible « à quoi bon » refaisant sournoisement surface.

C'est dire qu'ici également, un lien peut être trouvé entre l'économie et l'eau. Je note encore que les graves problèmes économiques vont de pair, et c'est ce qui est paradoxal, avec un accroissement insolent et troublant des grandes fortunes, je dirais même des fortunes colossales, observées notamment en Chine.

Des mesures réglementaires sont nécessaires, même absolument nécessaires. J'y reviendrai, notamment en m'appuyant sur un récent ouvrage de Mireille Delmas-Marty, *Résister, Responsabiliser, Anticiper*[131].

Mais, c'est d'autre chose qu'il s'agit et de bien plus important encore. Il faut redonner goût à la vie, susciter des espoirs susceptibles de produire de réels effets.

Pour agir, il faut enfin trouver des méthodes de collaboration, fondée sur une confiance réciproque à construire et reconstruire sans relâche, que ce soit entre États (et les efforts depuis la Seconde guerre mondiale n'ont pas été épargnés), mais aussi entre États et entreprises locales et entreprises transnationales (les fameuses PPP) et les individus à proprement parler. Cette question importante sera également reprise, lorsqu'il sera question, plus loin[132], du concept de « responsabilité sociale des entreprises ».

5. Vulnérabilité hydrique : quel rôle pour les « multistakeholders »[133] ?

Si ce type de collaboration pouvait effectivement émerger, et cela paraît théoriquement tout à fait possible, la question de l'eau potable aurait tout à y gagner, car elle devrait pouvoir se résoudre, aurais-je tendance à dire, d'elle-même, si on admet comme j'ai essayé de le démontrer, la prémisse du lien entre le souci d'une meilleure hygiène, le souci d'une meilleure éducation et le souci d'une meilleure économie.

Celle-ci serait à reconstruire sur la base de nouveaux paradigmes, en raison d'un contexte post-crise 2008 que le monde devrait bien pouvoir finir par accepter, pour mieux être en mesure de trouver des solutions. C'est du moins ce que j'ai compris des propos tenus par un responsable de l'OIT[134], à l'occasion du World Economic Forum tenu à Dalian[135], en Chine du 11 au 13 septembre 2013. Pour d'autres panelistes, la responsabilité de la situation économique et du bien-être qui lui est lié, n'est pas seulement à trouver dans le camp des États et des entreprises, bien que leur responsabilité soit lourde à cet égard[136], mais encore et surtout dans celui de l'individu demandeur d'emploi. Il s'agit du fameux « empowerment », concept qui prend de nos jours de plus en plus d'espace, crise économique oblige. J'y reviendrai également[137].

---

131 DELMAS-MARTY, Mireille, *Résister, Responsabiliser, Anticiper, op.cit.*

132 Cf. Titre IV, chapitre III, ad 3.

133 *Ibid.*, p. 153 : « […] *stakeholders* ou partenaires de l'entreprise, comme salariés, ses clients, ses fournisseurs ou les organisations de la société civile. »

134 OIT, acronyme d'Organisation internationale du travail.

135 Ville-portuaire de plus de six millions d'habitants, comportant six grandes églises protestantes et une église catholique (http://fr.wikipedia.org/wiki/Dalian).

136 Je pense évidemment à la responsabilité des États de nombres de pays non industrialisés gangrénés par la corruption ou celle d'entreprises n'ayant pas adopté le paradigme du CSR « corporate social responsibility »).

137 Cf. Titre VI, ad 2.

Sans minimiser en aucune façon l'importance du rôle social de l'Etat, comme il s'est développé en Occident notamment avec l'État providence, il est crucial de prévoir un espace conceptuel élargi pour la responsabilité sociale des entreprises et la responsabilité individuelle. Pour la lutte contre le chômage, ont dit les conférenciers à Dalian, les États peuvent légitimement être appelés à fournir les moyens éducatifs, tandis qu'il faudrait pouvoir assigner aux entreprises le rôle de contribuer à créer des lieux de rencontres, notamment sur des plateformes internet, entre les chercheurs d'emploi et les donneurs d'emplois.

Le rôle de la société civile était sans doute sous-entendu à Dalian, la « gestion des affaires du monde », comme l'a bien problématisée la Fondation pour Genève dans quatre cahiers parus entre 2007 et 2010[138], étant trop complexe pour que l'individu, même « empowered », puisse seul être visé. Ce dernier doit aussi pouvoir compter sur les membres de la société civile, susceptible de comprendre sa vulnérabilité et de contribuer à la soulager.

6. Vulnérabilité hydrique et résilience : un cas concret

Une petite Ville-État d'Asie du Sud-Est, Singapour, avait au moment de son indépendance en 1965, une population majoritairement illettrée et un système économique, politique et social lui promettant un sombre avenir. Des conflits fréquents menaçaient, par leur violence extrême, la sécurité de ses habitants, sans compter les tentatives d'hégémonie de l'Indonésie qui, par sa politique de « konfrontasi », visait à prendre le petit territoire dans son giron. Pour noircir encore le tableau, sa dépendance en eau à l'égard de la Malaisie la rendait encore plus vulnérable.

Comment se fait-il alors, qu'au moment où j'écris ces lignes, je vois devant moi un État qui a passé du stade de pays du Tiers-Monde à celui de pays industrialisé des plus avancés, et ceci en l'espace de moins de cinquante ans ?

Dans un ouvrage publié en avril 2013, intitulé *The Singapore Water Story*[139], un groupe d'experts internationaux rend compte des étapes franchies pour ce développement spectaculaire, dû pour une part importante à la nécessité, pour les autorités publiques, de relever le défi de diminuer, dans les plus brefs délais, la vulnérabilité hydrique.

L'eau potable, un levier du développement ?

Les psychologues parleraient pour Singapour et sa « success story » de résilience. Pour les économistes, c'est d'innovation bien comprise qu'il s'agit. Le philosophe allemand Kant aurait parlé, lui, de *condition de possibilité*, mode de changement radical pour un plus grand bien-être.

Les auteurs de l'histoire de l'eau à Singapour n'ont pas caché que la clé de la transformation du cadre de vie des Singapouriens a été une forte volonté politique et une vision à long terme :

---

138 COMTESSE, Xavier, « *Soft » Gouvernance,* L'Observatoire, Fondation pour Genève, cahier N° 1, Imprimerie du Cachot, Genève, 2007 ; *Multi-Stakeholders,* L'Observatoire, Fondation pour Genève, cahier N° 2, Imprimerie du Cachot, Genève, 2007 ; *Responsabilité sociétale,* L'Observatoire, Fondation pour Genève, cahier N° 3, éd. Tatiana Darany, Imprimerie du Cachot, Genève, 2009 ; *« Soft » Institutions,* L'Observatoire lémanique, Fondation pour Genève, cahier N° 4, Imprimerie Atar Roto Press SA, Genève, 2010 (www.fondationpourgeneve.ch).

139 TORTAJADA, Cecilia, JOSHI, Yugal, BISWAS, Asit K., *The Singapore Water Story, Sustainable Development in an Urban City-State,* Routledge, London and New York, 2013.

> It is thus appropriate to stress that one of the most important lessons Singapore can teach developed and developing countries alike is the exemplary political will of its leadership[140].

Une autre clé du développement a été le rôle de la population, invitée dès l'indépendance à participer au changement. De nombreuses campagnes de sensibilisation aux questions de l'eau ont été orchestrées et des programmes scolaires précis ont été établis. Les médias ont également favorisé la diffusion des informations, lesquelles touchaient les portemonnaies des contribuables. En effet, il s'agissait de trouver des incitations d'ordre économique pour pousser la population à diminuer la consommation du précieux liquide. Un tableau statistique[141] présenté par les experts prouve l'impact considérable des règlements sur le prix de l'eau et l'effet sur le comportement individuel :

> As it has been proved that economic instruments can reshape consumption patterns and human behaviour, they should be given priority consideration in the future to further bring down water consumption[142].

Ce qu'il me plaît de souligner, c'est que l'ouvrage ne cherche en aucune façon à donner une image idyllique du développement de ce petit État d'Asie, contraint par sa situation géopolitique à faire des efforts considérables pour survivre, dans un premier temps, et à maintenir son statut actuel, dans un second temps. En effet si Singapour reconnaît se trouver, actuellement, dans une situation privilégiée, ses dirigeants sont absolument conscients que si l'attention devait se relâcher, sa vulnérabilité reviendrait au grand jour. C'est la raison pour laquelle la jeune génération est prise à partie et sensibilisée à la problématique de l'eau. Il s'agit d'inculquer aux jeunes que l'eau potable, à laquelle ils ont si facilement accès aujourd'hui, était distribuée au compte-gouttes dans les années soixante. Il est même rapporté qu'au matin du 19 août 1961, il n'y avait plus la moindre eau potable disponible[143].

L'exemple que je viens de donner illustre à merveille, à mon sens, l'exposé clair et succinct de l'ambassadeur Benoît Girardin dans les actes du colloque du W4W de 2011 sous le titre : « l'eau a-t-elle un coût et lequel ? Considérations éthiques », et dont je donne ici un extrait :

> L'exigence éthique (concerne) […] la responsabilité dans la consommation favorisant la durabilité des ressources et leur renouvellement ainsi que l'efficacité de la distribution et la minimisation des fuites […][144].

Non seulement les individus sont impliqués ici, mais aussi et surtout les entreprises invitées à choisir l'eau usée (système du NEWater[145]), et non l'eau potable pour leurs besoins.

Renseignements pris, Singapour figure parmi les États les plus avancés de la planète dans l'innovation relative à l'eau. C'est ainsi qu'elle attire des investisseurs du monde entier pour rendre conforme au développement durable les méthodes de désalinisation de l'eau. Un exemple d'innovation, celui de l'application concrète et industrielle de l'invention d'une membrane

---

140 *Ibid.* p 3.

141 *Ibid.* p. 95.

142 *Ibid.* p. 102.

143 *Ibid.* p. 85.

144 Benoît, GIRARDIN, *L'eau a-t-elle un coût et lequel : considérations éthiques,* Actes du colloque du W4W 2011(http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2011_eau.php) p. 30, ad 6 et 7.

145 BISWAS, Asit K., JOSHI, Yugal, TORTAJADA, Cecilia, *The Singapore Water Story, op. cit.* p. 95 : « […] industries have been encouraged to become more efficient and substitute potable water with NEWater ».

(technique d'osmose-inverse) pour filtrer l'eau, est celui de Hyflux[146], entreprise fondée il y a une trentaine d'années.

7. Petite conclusion

Vulnérabilité semble rimer avec nécessité. Régénérer la vie et l'espoir, autour d'une eau potable accessible à tous les humains, ne semble donc pas un rêve inaccessible. À une condition, celle d'accepter de changer de direction, ou de *changer de paradigme*, expression laïque de ce, qu'en théologie, on appelle *repentance.* Il en sera question au Titre V.

[146] www.hyflux.com: "Hyflux is a leading provider of integrated water management and environmental solutions with operations and projects in Singapore, Southeast Asia, China, India, Algeria, the Middle East and North Africa". Informations trouvées sur Wikipedia: Hyflux est devenue une des plus grandes sociétés de filtres pour l'eau au monde. Elle a été fondée par Olivia Lum, chimiste au parcours étonnant. Elle est arrivée à Singapour, comme pauvre orpheline à l'âge de quinze ans, après que sa tutrice l'ait spoliée en captant son héritage. Avec ténacité, elle a entrepris des études de chimie puis, après avoir travaillé trois ans dans une grande entreprise pharmaceutique, a lancé ce que l'on appelle aujourd'hui une start-up pour développer une innovation pour filtrer l'eau.

Chapitre IV

PENSER L'HUMAIN DANS LE BESOIN

1. Introduction

Besoins des plus démunis, comme critère de justice, selon Calvin, Marx et Brundtland

En quoi puis-je, légitimement, trouver une articulation entre des personnalités aussi différentes, séparées dans le temps et dans l'espace ? C'est que toutes ont fait de la question de la pauvreté, voire de la misère, une préoccupation sociale prioritaire.

Les deux premiers, à trois cents ans d'intervalle environ, ont contribué à doter l'humanité de grands systèmes économiques qui marquent le monde encore aujourd'hui, le Réformateur Jean Calvin et le contempteur des idées reçues, Karl Marx.

La dernière, Gro Harlem Brundtland, femme politique norvégienne de tout premier plan, a présidé aux destinées de la commission éponyme, dans le cadre de la préparation de la Conférence de Rio sur le développement durable de 1992.

2. Jean Calvin face à la pauvreté

On attribue souvent à Calvin des concepts qui ont été à l'origine du capitalisme, terme qui, au demeurant, n'existait pas au 16ème siècle. Un des facteurs décisifs à la diffusion de ce postulat, réside sans doute, pour une part, dans l'approche fort nouvelle, au début du 16ème siècle, du concept de l'argent, ce moyen d'échange par excellence. Personne, à cette époque, ne se serait autorisé à remettre en question la sacro-sainte règle établie par le scolastique Thomas d'Aquin, adepte de la formule métaphorique aristotélicienne, « l'argent ne fait pas de petits ». En d'autres termes, pour Aristote et les médiévistes, l'argent ne pouvait porter intérêts. Même le Réformateur allemand Martin Luther demeurait dans le camp catholique à cet égard :

> Luther illustre encore parfaitement la tradition médiévale de méfiance vis-à-vis de l'argent et se montre clairement réticent à l'essor économique qui a lieu sous ses yeux. Il condamne le prêt à intérêt et considère que la liberté donnée au vendeur de fixer ses prix est une injustice flagrante tout comme l'enrichissement rapide d'une nouvelle classe de marchands[147].

Calvin, pour sa part, frappé par la misère dans laquelle vivaient certains de ses contemporains, s'était mis à la recherche de moyens pour y remédier. Pour lui, il importait de donner une dignité à tout homme et ne pas réduire les plus pauvres à la mendicité, ce qui lui paraissait dégradant. Rappelons qu'il a plaidé pour l'interdiction de la mendicité à Genève.

En particulier, il ne pouvait adhérer à une doctrine, courante à l'époque, selon laquelle les pauvres étaient une bénédiction pour les riches, lesquels en procédant à l'aumône pouvaient s'assurer le salut divin.

---

147 DERMANGE, François, *Argent,* in : Encyclopédie du protestantisme, *op. cit.* p. 43.

Cette aumône n'était en effet que charité et non justice, comme le relève à bon escient Christoph Stückelberger, professeur d'éthique à l'Université de Bâle, dans un essai contemporain portant sur le droit à l'alimentation et sur le droit à l'eau[148]. Cela signifiait que les pauvres avaient un statut d'objets. Calvin souhaitait les faire accéder au statut de sujets et leur donner les moyens de sortir de leur misère. À la charité, succédait donc le concept de justice :

> Er aktiviert die Betroffenen und nimmt sie als Subjekte und nicht nur Objekte des Handelns ernst. Rechte bewirken besonders bei Menschen, bei denen die Befreiung aus Armut auch mit Befreiung aus Unterdrückung verbunden ist, eine Identität und Würde stiftende Stärkung[149].

Pour favoriser le développement économique, Calvin a aussi songé à élever le concept de « travail » au rang des vertus enviables, non seulement pour les personnes en ayant besoin pour vivre, mais aussi pour les personnes aisées qui, privilégiées, étaient les mieux placées pour faire bénéficier les plus nécessiteux de leur bien-être. Il réfutait ainsi la tradition scolastique pour laquelle :

> […] le travail […] est obligatoire seulement pour ceux qui ne disposent pas d'autres moyens pour se procurer de quoi vivre (*Somme théologique,* IIa-IIae, Paris, Cerf, 1985, p. 187, a.3)[150].
>
> Les puritains souligneront au contraire que les riches, qui ont de quoi vivre sans travailler, devront travailler plus que les autres, dans la mesure où Dieu leur a donné davantage et leur demandera compte de leurs « talents » […] (*Matthieu* 25 :14-30). […] L'exégèse que Calvin a faite de ce texte nous permet de saisir les innovations de la Réforme par rapport à l'échange marchand[151].
>
> L'argent requiert aussi du riche d' « aider ses prochains et les subvenir » en leur donnant du travail s'ils sont capables de travailler ou des aumônes dans le cas contraire[152].

Ce sens de la solidarité était totalement révolutionnaire à l'époque et devait faire son chemin.

C'est que Calvin cautionnait en quelque sorte le passage de l'échange des services et du système du troc à l'échange monétaire, ce mode de transaction venu d'Italie et qui, dès le 14ème siècle, avait permis aux foires de Genève et de Lyon d'assurer un réel développement de l'économie.

Qu'a donc proposé Calvin ? Pour lui, il fallait impérativement repenser le rapport de l'homme à l'argent. Si l'homme devait travailler, l'argent le devait également, devenant ainsi productif et susceptible d'élever la condition matérielle des plus pauvres. C'est que, contrairement à une idée reçue, Calvin n'idéalisait pas l'ascétisme, mais voyait dans une société d'abondance un bienfait accordé par Dieu. Mais, attention, pas de façon débridée. En effet, il considérait tout excès comme étant l'œuvre des usuriers :

> Le riche n'a donc pas à rougir pourvu qu'il manifeste par son austérité qu'il n'est pas idolâtre[153].

Je développerai plus loin l'idée selon laquelle Calvin s'est nourri aux règles rapportées par l'Ancien Testament, soit celles inscrites par Moïse dans les Tables de la Loi[154]. Les Dix

---

148 STÜCKELBERGER, Christoph, *Das Menschenrecht auf Nahrung und Wasser – eine ethische Priorität,* Globethics. net, 2009.

149 *Ibid.* p. 14.

150 MIEGGE, Mario, *Capitalisme, ibid.* p. 188.

151 *Ibid.* p. 189.

152 DERMANGE, François, *Argent, op. cit.* p. 43.

153 *Ibidem.*

commandements ont indéniablement permis au Réformateur de construire son propre sens de la justice sociale.

On y verra son interprétation libre et originale des Tables de la Loi. Il importe de relever déjà ici que c'est en approfondissant le sens et la teneur des trois derniers commandements (les 8ème, 9ème et 10ème interdisant respectivement le vol, l'atteinte à la réputation et la convoitise), que l'on peut postuler des vues sociales – avant la lettre –de solidarité de la part du Réformateur français établi à Genève. Le respect de l'autre, ou encore l'altérité, comme aime à le dire le philosophe français Paul Ricœur, figurent en creux de ces préceptes bibliques.

Ainsi, la visée calvinienne de la justice était double.

Calvin insistait, d'une part, sur l'honnêteté et l'accumulation légitime des richesses à la condition qu'elles ne soient pas acquises « du sang ou de la sueur d'autrui »[155]. D'autre part, il considérait la protection de la réputation comme « plus précieuse que trésor quelconque »[156]. Dit autrement. Calvin relevait l'importance à la fois pour l'homme de respecter l'autre et de s'abstenir d'agir contrairement à la justice.

Pour lui, il fallait surtout éviter de penser en termes qui puissent « émouvoir notre cœur à concupiscence »[157] ou qui visent le simple profit personnel « qui emporte nuisance au détriment à notre prochain »[158].

3. Karl Marx face à la pauvreté

On attribue à ce philosophe allemand et économiste – sur le tard – l'avènement d'un système économique, dit généralement communiste, susceptible de combattre la pauvreté. Il visait à supplanter un système dont il critiquait les effets pervers et qui, selon lui, légitimait l'exploitation de l'homme par l'homme. Il imputait à tout employeur (dans l'agriculture, dans l'industrie ou dans le commerce) le soupçon de faire des travailleurs à son service une sorte d'esclaves corvéables à merci. Pour lui, à quelques exceptions près, le travail, vanté par Calvin, devient « aliénation », ce dernier terme ayant subi, comme le rappelle élégamment Paul Ricœur, une contorsion de langage :

> […] le concept d'aliénation souffre de surcharge sémantique[159].

Doit-on alors choisir entre une sorte de vénération calviniste du travail, reprise par les puritains d'Amérique, comme cela vient d'être rappelé et source de prospérité du Nouveau Monde, et la haine de Marx non seulement pour le travail, mais aussi pour l'argent[160], de même que de tout dieu[161] ?

Ou peut-on trouver un juste milieu, pour reprendre l'idée de « médiété », chère à Aristote ?

---

154 *Exode* 20 : 1-17.

155 CALVIN, Jean, *Inst.,* II, VIII, 46, à propos du 8ème commandement.

156 *Ibid.* II, VIII, 47, à propos du 9ème commandement.

157 *Ibid.* II, VIII, 49, à propos du 10ème commandement.

158 *Ibidem.*

159 COMBEMALE, Pascal, *Introduction à Marx,* La Découverte, Paris, 2010, p. 28.

160 *Ibid.* p. 36 : « Cette haine de l'argent traverse son œuvre. Marx citera souvent Shakespeare présentant l'or comme la "putain universelle"».

161 *Ibid.* p. 6.

La réponse se trouve dans les faits de l'histoire, tragique plus qu'à son tour.

Le juste équilibre, l'équilibre réfléchi qu'un John Rawls met à l'honneur dans *Théorie de la justice*[162], est à rechercher, chaque jour, à nouveau. Le mouvement de balancier est lancé par la politique qui veut imprimer une direction à cette économie capricieuse, pour éviter le chaos :

> L'économie de marché a nécessairement des règles et celles-ci ne pourraient subsister hors du cadre légal qui assure, par exemple, le respect des contrats[163].

Cette direction, c'est la tâche de l'économie dite « politique », concept qui s'avère être un oxymoron, du moins du point de vue des anciens Grecs :

> Le terme grec *oikonomia* […] désignait l'organisation domestique. L'*oikos* était non seulement le lieu de la vie familiale, mais aussi le centre de la production des biens. Les philosophes grecs (Aristote en particulier) ont pourtant placé au-dessus de cet ordre de la nécessité vitale, qu'ils considéraient commun à l'homme et aux animaux, l'ordre supérieur et proprement humain de la vie politique (la *polis)*, où se réalisent les actions et les relations entre des acteurs libres et égaux. Pour les Grecs donc, la notion même d'économie politique aurait été un contre-sens[164].

Et cette économie politique peut-elle se réclamer d'éthique ?

C'est l'exercice auquel se sont attelés Gro Harlem Brundtland, dont il va être question maintenant, et Adam Smith qui nous réservera sa réponse, à cet égard, un peu plus loin.

4. Gro Harlem Brundtland[165] face à la pauvreté

La question de l'eau et des autres ressources naturelles, ainsi que de l'inégalité dans la distribution de ces dernières a surgi à la fin du 20ème siècle de façon si significative qu'elle devait trouver une place de choix dans l'agenda politique international.

Impossible donc de traiter des questions environnementales, sans se préoccuper de la problématique de la pauvreté, en particulier dans les pays en développement.

C'est la commission Brundtland qui, dans le cadre de la préparation du Sommet de la Terre à Rio de Janeiro en juin 1992, a mené des travaux d'une ampleur considérable à cet effet[166].

Or, cette commission a, en 1987 et dans un rapport intitulé « Notre avenir à tous »[167], formulé des recommandations des plus originales.

Même si ces dernières ont eu, sans doute, une portée trop faible au regard de leurs concepteurs, elles étaient innovantes et ont laissé des traces profondes dans le conscient collectif.

---

162 RAWLS, John, *Théorie de la justice* (trad. Catherine Audard) Éd. Points, Paris, 2009.

163 MIEGGE, Mario, *ibid.* p. 198.

164 *Ibid.* p. 185.

165 Petit Larousse illustré, Paris, 2006, p. 1236, sur « Brundtland (Harlem Gro) *Oslo 1939*, femme politique norvégienne. Présidente du parti travailliste (1981-1992) elle est Premier ministre en 1981, de 1986 à 1989, et de 1990 à 1996. Ayant animé à l'ONU, dans les années 1980, la Commission mondiale pour l'environnement et le développement (*Commission Brundtland)* elle est directrice générale de l'OMS de 1990 à 2003 ».

166 Cf. cours du professeur François Dermange sur le « développement durable » de la Faculté de Théologie de Genève, automne 2012, non publié.

167 Pour le texte complet de « Notre avenir à tous », voir : www.are.adm.ch/themen/nachhaltig/00266/00540/...index.html?lang...

L'option préférentielle pour les pauvres, un critère de justice distributive du 20ème siècle

C'est ainsi que les experts réunis par Gro Harlem Brundtland ont retenu le concept d' « option préférentielle pour les pauvres », et qu'ils ont tenté d'en révéler la pertinence dans le contexte d'un monde de plus en plus polarisé entre riches et pauvres. Ils ont mis en évidence que la cause du phénomène de paupérisation devait être reconnue comme d'origine structurelle :

> Le développement de la société industrielle fait apparaître la pauvreté comme un phénomène dont les causes sont structurelles (emploi, logement, éducation, etc.)[168].

Ce concept a vécu des fortunes diverses et a parfois même été instrumentalisé. Ce qu'il faut retenir toutefois, c'est qu'il a été au cœur de la réflexion d'une meilleure justice sociale ayant pour objectif prioritaire d'assurer aux pauvres la satisfaction des besoins vitaux[169]. Cet objectif avait pour corollaire de concevoir un principe d'équité tant intragénérationnel qu'intergénérationnel. C'est la définition du concept de « développement durable », conçu par la commission Brundtland, qui est symptomatique à cet égard :

> Le développement durable est un développement qui répond aux besoins du présent sans compromettre la capacité des générations futures de répondre aux leurs. Deux concepts sont inhérents à cette notion : le concept de « besoins », et plus particulièrement des besoins essentiels des plus démunis, à qui il convient d'accorder la plus grande priorité, et l'idée des limitations que l'état de nos techniques et de notre organisation sociale impose sur la capacité de l'environnement à répondre aux besoins actuels et à venir[170].

Il est important de souligner la force évocatrice de la définition, un pléonasme volontaire et significatif ayant occupé son centre :

> […] la plus grande priorité […] (doit être accordée aux) besoins essentiels des plus démunis.

Relevons que, conceptuellement, cette priorité révèle le choix de faire appel à la justice distributive, une justice qu'Aristote distinguait de la justice commutative.

Les besoins vitaux étant différents pour les humains, selon les contextes dans lesquels ils vivent, une justice commutative qui appliquerait un principe égalitaire strict n'aurait pas de sens. En revanche, une justice qui prend en compte les inégalités, et par conséquent favorise les plus démunis, est la plus appropriée.

Quel sort a-t-il été réservé à cette définition très large et généreuse du développement durable dans le texte définitif adopté par les États lors de la Conférence de Rio de juin 1992 ?

Notons que les États se sont entendus sur vingt-sept principes dans leur déclaration de Rio sur l'environnement et le développement[171] et ont confirmé l'interdépendance des trois pôles, désormais classiques, appelés respectivement environnemental, économique et social.

Après avoir rappelé les droits souverains qu'ils avaient à l'égard de leurs propres ressources[172], ils reconnaissaient toutefois la nécessité de coopérer pour lutter contre la pauvreté[173].

---

168 BOVAY, Claude, *Pauvreté,* in : Encyclopédie du protestantisme, *op. cit.* p. 1054.

169 www.are.adm.ch/themen/nachhaltig/00266/00540/...index.html?lang... p. 39-40.

170 www.are.adm.ch/themen/nachhaltig/00266/00540/...index.html?lang... p. 39.

171 Déclaration sur l'environnement et le développement, Rio de Janeiro, 13 juin 1992, ONU doc. A/_CONF.151/26, http://www.un.org/french/events/rio92/rio-fp.htm.

172 *Ibid.*, principe n° 2.

173 *Ibid.*, principe n° 5.

Une lecture attentive et comparative du rapport Brundtland et de la Déclaration de Rio ne laisse pas de place au doute : c'est presque de façon imperceptible que la direction donnée par la commission Brundtland a été corrigée par les États[174].

En effet, n'ayant pu se résoudre à donner une priorité des priorités[175] aux besoins vitaux des plus démunis, ils ont choisi de retenir une option moins contraignante. Non seulement ils parlent des « peuples » et des « pays » et non plus des pauvres, mais encore ils ne leur accordent qu'une priorité spéciale[176]. De plus, par le truchement d'un critère utilitariste[177], ils visent à pourvoir aux besoins du plus grand nombre :

> Tous les États et tous les peuples doivent coopérer à la tâche essentielle de l'élimination de la pauvreté, qui constitue une condition indispensable du développement durable, afin de réduire les différences de niveaux de vie et de mieux répondre aux besoins de la majorité des peuples du monde[178].

Les efforts de la commission Brundtland n'auront toutefois pas été vains. Pour preuve, les objectifs du Millénaire de 2000 ont rappelé cette priorité. D'aucuns diront que les rencontres de Johannesburg en 2002, et de Rio+20 en 2012, pour évaluer les progrès du développement durable, ont fait état de progrès trop lents. L'impatience est sans doute mauvaise conseillère.

Et, après tout, n'est-il pas injuste et irresponsable de laisser les États seuls avec le fardeau de se préoccuper du sort des plus pauvres ? D'autres acteurs et non des moindres sont appelés à la Barre du Tribunal de l'humanité : les individus eux-mêmes, ceux auxquels l'histoire a donné une dignité.

Que faut-il entendre par dignité humaine ? Ce sera l'objet du prochain chapitre.

---

174 Cf. cours du professeur François Dermange sur le « développement durable » *op. cit.*

175 « Overriding » dans le texte anglais.

176 « Special priority » dans le texte anglais.

177 Il sera question plus loin de la doctrine économique de l'utilitarisme.

178 Déclaration de Rio sur l'environnement et le développement, in : http://www.un.org/french/events/rio92/rio-fp.htm, principe n° 5.

Chapitre V

PENSER L'HUMAIN DANS SA DIGNITÉ

1. Origine et formulation de la « dignité humaine »

Je souhaite d'emblée réfuter la position d'Edelmann[179], pour qui ce concept est nouveau.

Plus plausible, en effet, me paraît la thèse des juristes Alfred Verdross[180] et Xavier Bioy[181] pour qui le concept a été forgé par des penseurs, dès l'Antiquité. Voyons plutôt.

La « dignité humaine » dans l'histoire universelle, des temps bibliques aux Lumières

C'est par l'interprétation des textes bibliques, et plus particulièrement de la Genèse, que l'on découvre que l'être humain n'est pas simplement une entité vivante comme une autre, mais au contraire une entité d'une valeur supérieure, Dieu ayant créé l'homme à son image et lui ayant donné le pouvoir de régner sur toute la surface de la terre. Le concept d'humanité était né.

Dans l'Antiquité, ce sont les Stoïciens qui ont ouvert la voie à l'individualisation de l'être humain en insérant la cité dans l'idée d'une Cité universelle ou « Cosmopolis ».

Plus tard, au Moyen Âge, Thomas d'Aquin contribue au développement de cette individualisation en déclarant expressément :

> […] que l'État n'est pas un organisme composé de cellules, mais une communauté d'hommes ayant une substance et une dignité propres unis pour atteindre des buts communs[182].

Ce n'est toutefois qu'à la Renaissance que le concept même de « dignité humaine » a véritablement été exprimé et explicité pour la première fois, dans le *De dignitate hominis oratio*[183] de Pic de La Mirandole. À ses risques et périls, le Florentin avait osé affronter la Curie romaine en affirmant que l'homme pouvait définir sa nature selon son bon vouloir. Son discours, radicalement nouveau, annonçait l'humanisme.

Mais c'est surtout le philosophe allemand Immanuel Kant qui, dans le cadre de sa recherche approfondie sur l'autonomie de la personne humaine, a contribué à donner à ce concept ses lettres de noblesse, comme nous le verrons dans un instant, après un petit excursus historique.

---

179 EDELMAN, Bernard, *La dignité de la personne humaine, un concept nouveau*, in : Recueil Dalloz, Paris, 1997, p. 185, cité par AKSOY, Emine Eylem, *La notion de dignité humaine dans la sauvegarde des droits fondamentaux des détenus,* in : « Prison policy and prisoner's rights, Proceedings of the Colloquium of the IPPF », Stavern, Norway, 25-28 June 2008, Wolf legal publishers, Nijmegen, 2008 (pp. 45-61) p. 49, note 30.

180 VERDROSS, Alfred, *La dignité de la personne humaine comme base des droits de l'homme*, Conférence donnée à Strasbourg, au Cercle International de Juristes, 22 avril 1977, in : Festschrift zum 70. Geburtstag von Kägi Werner, Schulthess Polygraphischer Verlag, Zurich, 1978, pp. 415 ss.

181 BIOY, Xavier, *La dignité : questions de principes,* in : Justice, éthique et dignité, Textes réunis par Simone Gaboriau et Hélène Pauliat, Éd. Pulim, Limoges, 2006, pp. 47-86.

182 VERDROSS, Alfred, *op. cit.* p. 419.

183 MIRANDOLA, Giovanni Pico, della, *De homini dignitate* (trad. Yves Hersant) Éd. de l'éclat, Coll. Philosophie imaginaire, cité par BIOY, Xavier, *La dignité : questions de principes,* in : Justice, éthique et dignité, Textes réunis par Simone Gaboriau et Hélène Pauliat, Éditions Pulim, Limoges 2006, note 39, p. 59.

Eclipse de la « dignité humaine »

L'histoire avec un grand H joue plus d'un tour à l'humanité, avec un grand H également.

Force est de constater qu'entre l'époque des Lumières et 1945 les défenseurs du concept de dignité humaine ne se comptent que sur les doigts d'une main !

C'est du moins ce qui ressort de la thèse de certains auteurs comme Olivier de Frouville, selon lequel c'est l'époque tragique de la deuxième guerre mondiale qui a donné un nouveau lustre à des concepts oubliés pendant plus d'une centaine d'années[184].

La « dignité humaine », de 1945 à nos jours

Quatre dates marquent l'essor du concept de « dignité humaine ».

Il s'agit des dates emblématiques de 1945 et de 1948, de 1989 et de 2010.

D'une part, ces bornes historiques ont pour vertu de rappeler que c'est la profonde et vive indignation de la planète entière face aux traumatismes vécus pendant deux guerres mondiales qui a suscité une prise de conscience universelle en 1945. Il s'agissait, par le biais de la Déclaration universelle des droits de l'homme du 10 décembre 1948, de créer un monde nouveau, fondé sur de nouvelles valeurs, susceptibles de permettre à l'humanité, déchirée par des atrocités incommensurables, de ne plus jamais les revivre et de se souvenir que l'homme a une valeur *per se.*

D'autre part, c'est la chute du Mur de Berlin et du communisme, le 9 novembre 1989, qui a permis la naissance de nouvelles démocraties, lesquelles ont inscrit dans leurs constitutions respectives la protection des droits de l'homme, avec l'introduction du concept de « dignité humaine »[185].

Enfin, c'est dans le contexte de la déclaration de l'ONU du 28 juillet 2010, offrant à l'eau le statut de droit humain, que ce concept a été réaffirmé.

Ce sont des personnalités comme René Cassin[186] – prix Nobel de la Paix français –, Éléonore Roosevelt et Stéphane Hessel qui, par leur défense acharnée de ce concept pour qu'il figure dans le préambule[187] et à l'article premier de la DUDH[188], ont permis de lui donner une portée universelle.

---

184 DE FROUVILLE, Olivier, *Une conception démocratique du droit international*, Revue européenne des sciences sociales [En ligne], XXXIX-120 | 2001, ad 3, p. 14, mis en ligne le 1er juillet 2001, consulté le 22 juin 2013. URL : http://ress.revues.org/659 ; Doi : 10.4000/ress. 659. Doi : 10.3406/ahess.1964.421257 : « L'horreur nazie a définitivement discrédité toute théorie du droit qui prétendrait exclure *a priori* une réflexion sur les valeurs qui l'informent. L'affirmation des droits de l'Homme dans le Préambule de la Charte des Nations Unies constitue, à n'en pas douter, l'une des marques les plus évidentes de cette tendance. Ce retour d'un thème de la philosophie des Lumières après presqu'un siècle d'oubli total sur la scène internationale, constitue sans doute un tournant dans la théorie du droit, en même temps qu'il invite à une nouvelle réflexion. »

185 Si ce concept apparaît dans notre constitution fédérale suisse de 1999, laquelle lui consacre un article 7 dans le chapitre consacré aux droits fondamentaux, il est symptomatique de relever que, depuis 1989, ce concept apparaît de plus en plus dans les constitutions nationales européennes, voire hors de l'Europe, comme en Afrique du Sud.

186 CASSIN, René, *Les guerres de 1914-1918 et de 1939-1945 et le combat pour la dignité humaine,* Centre littéraire d'impression provençal, Marseille, 2008.

187 « Considérant que la reconnaissance de la dignité humaine inhérente à tous les membres de la famille humaine […] constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde. »

188 « Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. »

Malgré l'importance que les internationalistes donnent à ce concept de « dignité humaine », il conserve des contours flous et peu ou mal définis. Certains lui imputent des origines religieuses[189], d'autres adoptent même une position radicale. Pour ces derniers, comme Anne-Marie Le Pourhiet, professeure de droit public à l'Université Rennes-1, il s'agit d'un concept à rejeter, car inutile, voire dangereux[190] et susceptible de provoquer des dérives inacceptables.

Ces positions extrêmes attestent de l'ambiguïté du concept, qu'il importe donc de ne pas adopter sans pré-examen.

2. Sens et mécanisme de la « dignité humaine »

Concept ambigu, au cœur de la recherche contemporaine

Si, comme nous venons de le faire, on remonte aux origines de la formulation du concept de « dignité humaine », il n'est pas étonnant que, vu son succès contemporain sur la scène internationale, il fasse aujourd'hui l'objet de nombreuses recherches.

Cette « dignité humaine » est plurielle, comme se plaisait à le dire Xavier Bioy lors d'une conférence donnée en 2004[191].

Pour lui, le corpus juridique international des droits de l'homme valorise la *personne humaine,* celle qui a été niée pendant les régimes totalitaires. La personne humaine quitte alors la réalité concrète pour devenir une :

> […] valeur, forme valorisée et idéalisée de l'être humain […] comme valeur fondatrice et finale de l'État ; elle annonce ainsi un traitement objectif, une protection absolue dont l'État doit s'acquitter dans la mesure où il y a va de son existence même. À côté de la liberté déclinée à l'infini par chaque personne, la dignité unique de l'être humain permet à l'État d'entretenir le mythe d'une « fonction anthropologique du droit »[192].

Il est intéressant de lire encore, sous la plume de cet auteur, qu'il s'agit d'un concept abstrait, au contraire de celui de la liberté, qui peut s'établir dans « un concret existentiel ». Pour lui, ce postulat est clarifié par le chiasme suivant :

> […] c'est de la liberté que je tiens ma dignité et non de ma dignité que je suis redevable de ma liberté[193].

---

189 Conseil de l'Europe, *Le principe du respect de la dignité de la personne humaine* : in : Actes du séminaire UniDem organisé à Montpellier du 2 au 6 juillet 1998 en coopération avec le Pôle universitaire européen de Montpellier et du Languedoc-Roussillon et la Faculté de droit – commission européenne pour la démocratie par le droit, Strasbourg, Éd. Du Conseil de l'Europe, 1999, pp. 26-44.

190 LE POURHIET, Anne-Marie, *Touche pas à mon préambule*, Le Figaro, 24 mai 2008 (www.lefigaro.fr/.../01005-20080524ARTFIG00053-touche-pas-a-mon-preambule-php) : « la dignité constitue aujourd'hui la menace la plus directe contre la philosophie des Lumières et l'idée républicaine, l'arme fatale contre nos libertés. Ériger cette notion philosophique et morale, éminemment subjective et relative, en norme juridique est une folie. […] C'est encore au nom de la dignité humaine qu'est revendiquée une euthanasie "très active", et ce n'est pas non plus un hasard si les décisions juridictionnelles récentes les plus intellectuellement indigentes et tirées par les cheveux ont été rendues sur le fondement de cette notion fourre-tout et galvaudée. »

191 BIOY, Xavier, *La dignité : questions de principes, op. cit.* pp. 47-86.

192 *Ibid.* p. 76.

193 *Ibid.* p. 59, citant MOURGERON, Jacques.

Accents kantiens ? Peut-être. Se laisser interroger par le philosophe allemand paraît en tous les cas incontournable, d'aucuns voyant en lui le père du concept de « dignité humaine ».

« Dissection » herméneutique de l'impératif kantien

Nous le savons maintenant, le concept même de « dignité humaine » est paradoxal et polysémique.

Or, voici que le philosophe Immanuel Kant vient apporter son « grain de sel », et pas des moindres.

Avec lui, il faut procéder par étapes, pour arriver finalement à discerner ce que peut vouloir dire, la « dignité humaine ».

Son approche, extrêmement subtile, permet l'émergence d'un impératif, dit catégorique, formulé en trois temps[194].

Le premier, sous son versant objectif, fait ressortir les concepts objectifs des lois de la nature[195] et d'universalisation. Le deuxième, sous son versant subjectif, met en exergue la personne et singulièrement la personne raisonnable, comme sujet de toutes les fins en soi, ces dernières étant la « […] condition suprême qui limite la liberté des actions de tout homme […] »[196]. Le troisième, par le truchement de la raison pure, permet le surgissement d'une volonté législatrice universelle exercée par tout être raisonnable.

Or, tout être raisonnable, lié avec les autres êtres raisonnables dans un règne des fins (« qui n'est à la vérité qu'un idéal »[197]), sera auteur d'une législation universelle (« à laquelle il se soumet en même temps lui-même »[198]) qui va déterminer une valeur qui est « infiniment au-dessus de tout prix »[199], à savoir la dignité :

> En effet, rien n'a de valeur en dehors de celle que la loi lui assigne. Or la législation même qui détermine toute valeur doit avoir précisément pour cela une dignité, c'est-à-dire une valeur inconditionnée, incomparable, qui traduit le mot de *respect*, le seul qui fournisse l'expression convenable de l'estime qu'un être raisonnable en doit faire. L'*autonomie* est donc le principe de la dignité de la nature humaine et de toute nature raisonnable[200].

Je relève que Kant parle de « dignité *de la nature* humaine » et non de « dignité humaine ». Il ne définit donc pas la « dignité humaine » *en soi,* pour fonder son concept d'autonomie, qui est celui de la volonté.

Il ne m'appartient pas, et d'ailleurs, je n'en aurais pas les outils herméneutiques suffisants, pour aller plus avant dans cette dialectique.

---

194 KANT, Immanuel, *Fondements de la métaphysique et des mœurs* (trad. Victor Delbos, revue par A. Philonenko) Vrin, Paris, 2008, p. 146.

195 KANT, Immanuel, *ibid.* p. 129 : « […] *nature* dans le sens le plus général du mot (quant à la forme) c'est-à-dire l'existence des objets en tant qu'elle est déterminée selon des lois universelles […] »

196 KANT, Immanuel, *ibid.* p. 145.

197 *Ibid.* p. 150.

198 *Ibid.* p. 154.

199 *Ibid.* p. 153.

200 *Ibid.* p. 154.

Mais à mon sens, ce « respect » kantien, cette « dignité » devient « humaine » si on se lance dans une sorte de dissection herméneutique du 2ème temps de l'impératif catégorique, dont le versant subjectif est devenu un leitmotiv célèbre, sinon à portée universelle.

En effet la formule :

> Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen[201],

a trouvé, paradoxalement, à se nicher tant dans la pensée marxiste qu'au sommet de la hiérarchie catholique romaine[202].

Sans qu'il le dise expressément, Kant développe ainsi un principe de justice ayant pour critère l'égalité. Il est ainsi postulé par certains auteurs que « du seul fait de son appartenance au groupe humain, tout individu doit donc être traité pareillement »[203].

Cette étincelle égalitaire au cœur de l'humain, ce doit alors sans doute être « la dignité humaine », un idéal de notre temps, ce « quelque chose dû à l'être humain du seul fait qu'il est humain »[204], comme le résume Paul Ricœur avec emphase.

3. Portée de la « dignité humaine » : un outil pour notre temps dans le contexte des enjeux éthiques de l'eau potable ?

Pour beaucoup, le « droit à l'eau potable » et le principe de « dignité humaine » sont des donnés.

Or cette posture tend à occulter le fait que les deux concepts font débat, le premier surtout depuis qu'il fait officiellement partie du corpus des droits humains, dont l'essoufflement contemporain atteste de sa fragilité, le second par son caractère paradoxal, comme cela a été démontré tout à l'heure.

Il n'empêche que ce concept de « dignité humaine » reste d'une importance significative même pour ceux qui en voient les vrais écueils et dangers, comme le juge et professeur Paul Martens :

> On peut continuer – c'est le professeur qui parle – à émettre des doutes sur l'invasion d'une norme édifiante qui accroît le pouvoir des juges et brouille les frontières d'un droit laïcisé […]. Mais […] – c'est le juge qui s'exprime – […] si on enlève aux juges constitutionnels

---

201 *Ibidem.*

202 *Ibid.* p. 142-143, note 1 du commentateur des *Fondements de la métaphysique des mœurs*, A. Philonenko : « Cette formulation de l'impératif catégorique est une des plus hautes pensées de Kant. […] La pensée marxiste n'a pas ignoré la profondeur de cette rédaction de l'impératif, et son discours à ce propos se résume en ceci : l'ouvrier est toujours un homme, qu'on ne peut exploiter comme une machine qui n'est, elle, qu'un pur moyen. » Jean-Paul II a écrit, à propos de cette formulation, la transcription suivante : « Chaque fois que dans ta conduite une personne est l'objet de ton action, n'oublie pas que tu ne dois pas la traiter seulement comme un moyen, comme un instrument, mais tiens compte du fait qu'elle-même a, ou du moins devrait avoir, sa propre fin. […] Une telle concordance entre des pensées venues d'horizons aussi différents devait être mentionnée ; elle témoigne de la puissance universelle de la pensée kantienne. »

203 NOËL, Patrick-Michel et PAQUET, Martin, *Un Québec zénonien, Charles Taylor et la commission de consultation sur les pratiques d'accommodement liées aux différences culturelles*, in : Monde Commun, 1,2, automne 2009, p.16.

204 RICŒUR, Paul, in : J.-F. de Raymond, *Les enjeux des droits de l'homme,* Paris, Larousse, 1988, p. 236-237 (citation circulant sur internet sans référence, par exemple chez wikipedia, sous la rubrique « dignité »).

> ce rempart ultime contre les nouvelles barbaries, on leur demande d'exercer leur office sans être armés pour le faire[205].

Il reste aussi incontournable en tant que concept à considérer en dehors de l'arène judiciaire ou la sphère politique, concept qui, alors, pour des philosophes comme Karl Jaspers par exemple, concerne l'individu réel concret et non la personne humaine abstraite au sens des droits de l'homme comme indiqué plus haut :

> Si l'homme m'apparaît exclusivement comme un être naturel qu'on peut connaître par des méthodes objectives, c'est que je renonce à tout humanisme au profit d'un Hominisme (Windelband). Je ne vois en lui que le représentant d'une espèce naturelle. Tous les individus ne sont plus que des exemplaires de cette espèce, indéfiniment nombreux, en soi sans valeur. Si en revanche, je vois l'homme dans sa liberté, sa dignité s'impose entière. Chaque individu, et moi-même, nous sommes irremplaçables, et à tous il nous est beaucoup demandé[206].

Pour ma part, ce concept de « dignité humaine » me paraît devoir être manié avec une extrême prudence et avec circonspection, nonobstant l'envolée lyrique du grand philosophe allemand.

Pourquoi ?

La recherche que j'ai menée sur le concept de « dignité humaine » m'a conduite à la conclusion – et la citation du professeur Paul Martens est un indice qui laisse peu de place au doute[207] – que ce concept relève d'une justice d'un autre ordre, d'une justice *en soi* et non de la justice contingente. En effet, la lecture contemporaine qui en est faite ne traite de la personne humaine que dans sa forme idéalisée et méconnaît la réalité sur le terrain, soit la personne humaine aux prises avec sa condition humaine terrestre, l'homme et la femme qui devront, un jour, mourir.

Conclusion

Pendant les cinquante ans environ qui ont suivi les premières alertes à l'égard des enjeux de l'eau douce, le monde s'est mis au travail, qui pour trouver de nouvelles technologies, qui pour légiférer, qui pour éduquer la conscience des populations du monde, face à leur vulnérabilité et à leurs besoins, afin d'assurer leur survie et leur bien-être.

Si parallèlement, dans les pays industrialisés, un effort particulier a été fourni pour lutter contre la pollution des eaux par le truchement d'infrastructures idoines d'épuration, en revanche, dans les pays en développement, et nonobstant la construction accélérée d'infrastructures pour l'acheminement de l'eau, la majeure partie des eaux usées est déversée dans les mers, les lacs et les fleuves. Le désastre écologique est réel, comme indiqué plus haut avec l'exemple de la Yamuna River et comme je l'ai personnellement constaté en Birmanie et en Indonésie. Et il ne s'agit pas là d'exceptions, tant s'en faut.

Le découragement est-il donc nécessairement au rendez-vous ? Je réponds par la négative, pour deux raisons principales, d'ordre technique d'une part, et d'ordre politique d'autre part.

---

[205] MARTENS, Paul, *La dignité humaine : bonne à tout faire des cours constitutionnelles ?* in : *Justice, éthique et dignité*, Textes réunis par Simone Gaboriau et Hélène Pauliat, Éditions Pulim, Limoges 2006, p. 158.

[206] JASPERS, Karl, *Conditions et possibilités d'un nouvel humanisme* (trad. Jeanne Hersch) in : Rencontres Internationales de Genève, Tome IV, 1949, p. 211.

[207] MARTENS, Paul, *op. cit.* : « […] norme édifiante et (qui) brouille les frontières d'un droit laïcisé. »

Techniquement parlant, non seulement la pollution des eaux de surface peut être évitée, grâce – encore une fois – aux infrastructures d'épuration des eaux, mais encore la rareté de l'eau n'est plus un problème *en soi* aujourd'hui.

En effet, selon les experts réunis à Singapour en juin 2014 pour la « Singapore Water Week (SIWW) », la palette des potentialités concrètement réalisables pour produire de l'eau potable est proprement hallucinante. J'y reviendrai.

D'autre part, avec la volonté politique, il serait possible pour les économies avancées de moderniser les infrastructures[208] pas toujours suffisamment entretenues, et pour les économies émergentes, de se doter d'infrastructures performantes, pour fournir à tous de l'eau fraîche de qualité et assurer à tous l'assainissement qui est lié à une saine utilisation de l'eau.

La bonne nouvelle en effet, est que l'eau potable n'est pas rare, comme postulé à la fin du 20ème siècle. Au contraire, tant l'eau nécessaire pour les besoins domestiques, que celle nécessaire pour l'industrie et l'agriculture, est recyclable par des technologies comme l'osmose inverse[209] ou les membranes en céramique.

Autre bonne nouvelle à trouver au Cambodge, pays pauvre qui a vécu les atrocités de la répression et de la famine sous le régime des Khmers Rouges entre 1974 et 1979. Cet État a, en effet, montré une résilience proprement stupéfiante avec la mise en place d'un système d'adduction d'une eau de qualité au robinet pour toute la population de Phnom Penh, avec des tarifications raisonnables et une exemption financière pour les plus pauvres. C'est grâce à une bonne gouvernance, qu'en moins de dix ans, le rêve d'une population a pu devenir réalité. L'étude à laquelle je me réfère à ce sujet, intitulée « Water Supply of Phnom Penh: an Example of Good Governance » a été publié sous la houlette du « Third World Centre for Water Management » de Mexico et de l' « Institute of Water Policy, Lee Kuan Yew School of Public Policy » de Singapour[210].

Vite dit, mais pas vite fait.

Les deux exemples qui viennent d'être énoncés, pour encourageants qu'ils soient, ne représentent aujourd'hui que des exceptions sur la planète. Mais elles sont suffisantes pour stimuler la réflexion, comme première étape indispensable pour l'action.

Poursuivons donc le chemin pour nous rapprocher de l'humain, celui aux prises avec ce que l'on se plaît à appeler généralement, le stress hydrique ou inégalité hydrique et pour tenter de trouver des réponses normatives à cette problématique.

---

208 Nécessité d'infrastructures sophistiquées pour acheminer de l'eau potable de l'aquifère ou de l'eau en surface jusqu'au robinet, chargées d'un traitement complexe en quatre étapes : le pompage, la filtration qui rend l'eau limpide, l'ozonation qui rend l'eau potable et la distribution (cf. SIG à Genève : RAMSEIER, Stéphan, *L'eau potable à Genève,* in : Actes du colloque du W4W du 21 mars 2012, *op. cit.* p. 25) suivie de l'épuration.

209 Hyflux : www.hyflux.com (deux usines de désalinisation en Algérie, une en Chine et deux à Singapour).

210 BISWAS, Asit, K., TORTAJADA, Cecilia, *Water Supply of Phnom Penh: an Example of Good Governance*, International Journal of Water Resources Development, 26: 2, 157-172, DOI: 10.1080/0790061003768859.

Titre II

RÉPONSES NORMATIVES À L'INÉGALITÉ HYDRIQUE
UNE PLURALITÉ D'UNITÉS RATIONNELLES POUR L'EAU

Introduction

Bien des motifs pour penser l'eau potable de façon éthique viennent de mobiliser notre attention, comme la globalité, la vulnérabilité, la pauvreté et la dignité humaine.

Il convient d'en ajouter d'autres, susceptibles d'approcher de façon rationnelle cette ressource naturelle vitale qu'est l'eau potable. Parties prenantes dans l'espace public mondial concerné par l'enjeu de l'eau potable, ces concepts méritent une attention particulière.

À mon avis, ils ont été conçus dans l'objectif de hisser l'eau au sommet de la hiérarchie des valeurs.

Deux pôles d'attention

Je retiens deux pôles de prise de conscience, soit l'asymétrie entre les pays riches et les pays pauvres, d'une part, et la crainte des conflits qui sont susceptibles de naître en cas de stress hydrique, d'autre part.

Il me paraît fondé d'illustrer ces deux pôles comme suit :

Tout d'abord les sociétés industrialisées se sentent interpellées par les défis quotidiens que vit une partie de la population mondiale, par ailleurs en constante augmentation, aux prises avec une précarité intolérable, notamment dans le domaine de l'eau. Elles ne peuvent ignorer que l'écart économique entre les États pays dits démocratiques et les États dits défaillants se creuse.

Pour le dire de façon un peu schématique, les premiers répondent aux critères de l'État de droit, tandis que les seconds sont encore, si l'on prend une idée développée par Hobbes et reprise par Locke, Pufendorf, Kant et Rousseau, dans « l'état de nature ». Les premiers États sont dotés de constitutions, de lois et de règlements censés assurer l'accès à l'eau potable de leurs administrés, tandis que les seconds ne connaissent pas de systèmes de gouvernance adéquats, susceptibles de déjouer la corruption des édiles. Il est en effet important de noter, empiriquement parlant, qu'il s'agit là d'une des causes principales du manque de ressources financières consacrées à la construction des infrastructures nécessaires pour l'accès à l'eau potable pour tous.

Le second pôle d'attention est nourri par la crainte de la recrudescence de conflits autour de l'eau, peur labellisée dans l'expression « guerres de l'eau ».

Même si des études ont déjà paru sur ce thème dans les années mil neuf cent quatre-vingt déjà, un événement défraya la chronique en Bolivie, à Cochabamba en l'an 2000, et propulsa la problématique de l'eau et de sa privatisation au niveau mondial. La population de cette ville s'était révoltée contre une augmentation du prix de l'eau, imposée par une multinationale américaine au bénéfice d'une concession de service de l'eau, et qui n'avait pas pu rentabiliser ce

service sans pénaliser excessivement les populations concernées. Il avait fallu l'intervention de la Banque mondiale et le départ de l'entreprise transnationale pour mettre fin au conflit.

Il faut préciser que, dans les pays dits défaillants, ce cas n'est de loin pas le seul. Il est lié notamment au fait que des entreprises sont sollicitées par les gouvernements pour succéder à un service public ayant laissé se détériorer les infrastructures. Les entreprises qui, même si elles veulent, pour répondre à des critères éthiques, avoir une marge bénéficiaire raisonnable, sont obligées d'augmenter le prix de l'eau. Mais il est clair qu'une telle augmentation doit se faire dans la transparence et après concertation avec les populations locales, les coûts effectifs étant pris en compte.

Cet événement à Cochabamba marqua les esprits, l'enjeu de l'eau potable obtenant un support médiatique considérable. Nous reviendrons plus loin sur cette question cruciale de la privatisation de l'eau[211], pour tenter de mieux en comprendre les enjeux.

Nouveau rôle pour la société civile

Ce qui frappe à l'énoncé des deux pôles d'attention que sont les disparités entre riches et pauvres, et la peur de conflits autour de l'eau potable, c'est le rôle toujours plus important que la société civile[212] entend jouer dans cette problématique de l'eau qui, pourtant, touche des enjeux globaux. Il est vrai que cet engagement de citoyenneté mondiale n'est pas nouveau, si l'on pense au succès qu'elle a remporté pour obtenir la signature de la convention internationale contre les mines antipersonnel, en 1997. Judy Williams et l'ICBL avaient même obtenu le prix Nobel de la Paix en septembre 1997, pour couronner le succès de leur coalition.

Il est patent également que les individus, comme les organisations non gouvernementales, sont encouragés à se mobiliser pour cette cause de l'eau par les Nations Unies elles-mêmes, lesquelles ont lancé la campagne de l'eau sous le label de « Décennie internationale de l'eau 2005-2015 », appel entendu par les Églises signataires de la Déclaration pour l'eau comme droit humain et bien public de 2005 et par le Conseil œcuménique des Églises , en 2006[213].

Une des tâches à laquelle s'est attelée cette société civile, c'est de rechercher, voire de forger de nouveaux prédicats pour l'eau.

Je précise que l'acception « prédicat » est pris ici dans le sens étymologique de « chose dite » ou de « chose énoncée ».

---

211 Cf. Titre IV, chapitre III, ad. 3.

212 ARTESS et le Réseau International Acteurs Émergents (RIAR) (http://artess.hypotheses.org/73) ont organisé un colloque international sur le sujet, le 29 novembre 2013. Michèle Leclerc-Olive, dans son argumentaire pour le colloque, cité sur internet le 15 octobre 2013, retient de cette notion polysémique du vocabulaire politique deux acceptions, dont j'ai choisi, ici, la plus restrictive : « Des auteurs contemporains y voient sinon un synonyme, au moins un concept voisin ou complémentaire de celui de sphère publique. D'autres s'en servent de manière plus restrictive pour désigner par ce terme les associations ou les regroupements qui échappent aux sphères politique et économique : "ni prince, ni marchand". Les tentatives de mise en ordre de ces acceptions et usages multiples sont elles-mêmes objet de controverses. »

213 Annexes 2 et 3 (Déclaration œcuménique sur l'eau comme droit de l'homme et bien public, Éd. Fédération des Église protestantes de Suisse FEPS, Berne, 22 avril 2005 et Déclaration sur l'eau pour la vie du Conseil œcuménique des Eglises, Porto Alegre, Brésil, 23 février 2006).

Chapitre I

DROIT HUMAIN À L'EAU :
NORMATIVITÉ ÉTHIQUE OU JURIDIQUE ?

Une éthique globale de l'eau potable ?

Avec le droit humain à l'eau, j'ai l'intuition que l'on rêve d'un bien et d'une justice universelle, la fin étant que tout un chacun puisse également avoir accès à l'eau potable en quantité et qualité suffisante pour les besoins vitaux et le bien-être.

Que de concepts de philosophie et de philosophie morale se cachent derrière ces mots. Vouloir seulement tenter d'en venir à bout serait une gageure. Je vais toutefois proposer, comme je l'ai annoncé dans mon introduction générale, d'en faire une sorte de synthèse à l'aide du concept d'*éthique globale de l'eau potable,* dont j'userai ici et là, et dont je donnerai un tableau tout en fin de parcours[214].

Il me paraît nécessaire, à titre liminaire, de rappeler la distinction entre éthique et morale. Elle fait l'objet d'une littérature fort abondante, mais trouve principalement sa source chez Aristote, dans l'*Éthique à Nicomaque*[215], d'une part et chez Immanuel Kant, dans la *Métaphysique des Mœurs*[216], d'autre part.

Je cite Aristote sur la vertu morale (*êthos*, caractère) :

> […] si elle est morale, elle est le fruit de l'habitude. C'est même de là qu'elle tient son nom [en grec, *êthiké* : « morale »] moyennant une petite modification du mot *ethos*, [en grec « habitude »].

Chez Kant, il s'agit de rationaliser la morale à l'extrême, comme le résume Denis Müller:

> […] le projet kantien (est) d'édifier une métaphysique des mœurs, c'est-à-dire une théorie morale indépendante de toute anthropologie descriptive, de toute théologie dogmatique et de toute physique. Le rationalisme de Kant le pousse par ailleurs à saisir l'autonomie de la volonté et la loi morale dans le cadre strict des possibilités de la raison. Le sujet éthique se constitue comme liberté inconditionnelle confrontée aux exigences universelles de l'impératif catégorique[217].

Difficile, à mon sens, de bien saisir les subtilités de cette distinction entre éthique et morale, sans la contribution originale à cet égard du philosophe Paul Ricœur qui, tout simplement, la relativise pour en retenir son intérêt pratique.

Quelle est sa démonstration ?

---

214 Cf. Titre VI, dernière interview.

215 MÜLLER, Denis, *Morale*, in : Encyclopédie du protestantisme, *op. cit.,* p. 941 : « L'éthique est d'abord une philosophie politique attachée à l'Antiquité classique et donc liée à une tradition. »

216 KANT, Immanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs* (trad. Victor Delbos, revue par A. Philonenko) Vrin, Paris, 2008 et KANT, Immanuel, *Métaphysique des mœurs I et II,* Flammarion, Paris, 1994.

217 MÜLLER, Denis, *Morale*, in : Encyclopédie du protestantisme*, op. cit.* p. 951.

Tout d'abord, dans *Soi-même, comme un Autre*[218], il se réfère aux deux sources susmentionnées, l'héritage aristotélicien d'une part pour la visée bonne d'une action (« perspective *téléologique* »[219]) et l'héritage kantien d'autre part « où la morale est définie par le caractère d'obligation de la norme, donc par un point de vue *déontologique* »[220].

Puis, c'est à l'occasion d'une conférence donnée en 2000 au Centre Pompidou[221], intitulée « De la morale à l'éthique et aux éthiques », que Paul Ricœur postule encore que la morale est le noyau dur de référence ayant la double fonction de désigner, du point de vue objectif ou externe les principes de ce qui est permis et interdit et, du point de vue subjectif ou interne, de placer l'homme, comme sujet autonome, face à la norme posée ; l'homme serait alors désigné comme « capable de reconnaître dans les normes une prétention légitime à régler les conduites »[222].

C'est ce que moi-même, en tant que juriste j'appelle « la loi » à laquelle il faut, en tant que sujet, se conformer, à défaut de quoi l'autorité ou pouvoir étatique peut m'imposer une sanction, qu'elle soit civile, pénale ou administrative. Pour le philosophe ou moraliste il s'agit, avec la morale ainsi comprise avec son caractère « obligatoire » pour le sujet, comme être autonome, de se soumettre au devoir, dans le sens kantien.

Ricœur poursuit son développement sur la distinction entre morale et éthique, en désignant cette dernière comme une « métamorale », comme une « réflexion de second degré sur les normes, et d'autre part des dispositifs pratiques invitant à mettre le mot éthique au pluriel et à accompagner le terme d'un complément comme quand nous parlons d'éthique médicale, d'éthique juridique, d'éthique des affaires, etc. ».

Le raisonnement de Ricœur légitime, à mon sens, l'adoption du concept d'une *éthique globale de l'eau*. Elle pourrait se construire comme étant une sphère de l'éthique parmi d'autres sphères de l'éthique[223]. Ne dit-il pas que nous « avons besoin d'un concept ainsi clivé, éclaté, dispersé de l'éthique », cette éthique pouvant, se « briser en deux », mettant au jour deux nouvelles éthiques, qualifiées d'antérieure ou postérieure, ou de façon plus métaphorique, d'éthiques en amont et en aval d'un « royaume de normes »[224] ?

Si nous avons, encore selon Ricœur, « toujours à nous référer aux éthiques à Nicomaque d'Aristote, à celles de Spinoza, de Hume, de Kant ou de Bonhoeffer, pour l'éthique antérieure, celles « pointant vers l'enracinement des normes dans la vie et dans le désir », il nous faut également une « éthique postérieure visant à insérer les normes dans des situations concrètes », dont le contenu se situe « au plan de la sagesse pratique »[225]. On l'aura compris, pour moi, une *éthique globale de l'eau* serait une éthique postérieure au sens ricœurien.

---

218 RICŒUR, Paul, *Soi-même comme un autre*, Éditions du Seuil, Paris, 1990.

219 *Ibidem.*

220 *Ibidem.*

221 RICŒUR, Paul, *De la morale à l'éthique et aux éthiques,* in : Un siècle de philosophie 1900-2000, Gallimard, Éd. du Centre Pompidou, Paris, 2000.

222 *Ibid.* p. 3 de sa conférence.

223 Je propose cette métaphore de sphères pour l'éthique à l'instar des sphères de justice de WALZER, Michael, *Spheres of Justice, a Defense of Pluralism and Equality,* Perseus Books Group, USA, 983.

224 RICŒUR, Paul, *De la morale à l'éthique et aux éthiques, op. cit.* p. 1 de sa conférence.

225 *Ibid.* p. 2 de sa conférence.

En l'état, c'est sur de multiples fronts, tant au niveau international que régional et local, que le débat autour de l'eau potable, que l'on appelle également une denrée alimentaire[226], a été lancé depuis près de quatre décennies déjà. C'est ainsi que les juristes et les économistes ont déjà proposé des normes, sous formes de traités, de lois ou d'ordonnances, appliquées avec bonheur dans certains États, mais ignorées par d'autres, le clivage institutionnel pouvant être considéré comme un des facteurs majeurs de l'inégalité de l'accès à l'eau potable.

Une voie prudentielle s'ouvre à nous, celle de rechercher quelle sagesse pratique peut guider l'homme dans le contexte des enjeux de l'eau potable, aujourd'hui, pour qu'il sache non seulement *comment faire pour bien faire*[227] avec cette ressource vitale capricieuse, mais aussi et surtout anticiper par le biais de normes idoines, toujours à reformuler, les conflits potentiels.

Une éthique de l'eau potable cristallisée dans le corpus des droits de l'homme ?

Le concept de droit humain à l'eau a vu le jour le 28 juillet 2010, lors d'une session de l'Assemblée générale des Nations Unies. J'en prends acte et ne manquerai pas, dans le cours de cette recherche, de revenir sur les circonstances qui ont conduit à cette résolution, votée par une majorité d'États de 122 contre 41[228].

Alors que le langage des droits de l'homme tend de plus en plus à devenir « vernaculaire »[229], il est troublant d'écouter un « de nos plus grands philosophes du droit »[230], le professeur Michel Villey, s'expliquer sur les raisons de son scepticisme à propos du concept des droits de l'homme en général que, dans ce travail, on verra plus souvent sous les traits de *droits humains.*

Quatre citations de son livre intitulé « droit et les droits de l'homme »[231] devraient laisser songeur, tant elles forcent la pensée à sortir du confort linguistique dans lequel nous nous laissons emmitoufler. En réalité, il faut bien se rendre à l'évidence, il s'agit d'un étonnant réquisitoire contre le concept même des droits de l'homme.

Les extraits de l'œuvre en question émettent trois soupçons, dont la gravité va *crescendo*, soit tout d'abord celui d'une ignorance de la portée des valeurs du langage et de sa structure, puis la fréquence des promesses non tenues et enfin, une rupture avec la justice.

Lisons ces quatre passages déroutants :

1. Il n'est pas certain que l'actuel glissement sémantique du mot droit ait d'autre raison que notre ignorance […]. Est-il possible, sans contradiction, de procéder au mélange de ces deux idées : l'*homme* au singulier, la nature générique de l'homme, et la notion de *droit ?*[232]*.*

---

226 Cf. RS des lois fédérales suisses : 817.022.102, Ordonnance du DFI sur l'eau potable, l'eau de source et l'eau minérale du 23 novembre 2005 (État le 1er janvier 2014) Art. 1 : « La présente ordonnance spécifie les denrées alimentaires suivantes et fixe les exigences ainsi que les modalités d'étiquetage et de publicité qui s'y rapportent : a. eau potable ; b. eau de source ; c. eau minérale naturelle ; d. eau minérale artificielle ; e. eau gazeuse. »

227 FUCHS, Eric, *Comment faire pour bien faire,* Labor et Fides, Genève, 1996.

228 Résolution 64/292/ de l'Assemblée générale des Nations Unies, Droit fondamental à l'eau et à l'assainissement du 28 juillet 2010.

229 MOYN, Samuel, *The Last Utopia, Human Rights in History*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, 2010.

230 Citation en page de couverture de VILLEY, Michel, *Le droit et les droits de l'homme,* Presses Universitaires de France (réimpression de l'édition 1983) Quadrige, Paris, 2009.

231 VILLEY, Michel, *ibid.*

232 *Ibid.* pp. 21 i.f.-22.

2. Leur tort (celui des droits de l'homme) est de *promettre* trop : la vie – la culture – la santé égale pour tous : une greffe du cœur pour tout cardiaque ? Il y aurait, rien qu'avec le droit de tout Français « à la Santé » de quoi vider le budget total de l'État français, et cent mille fois plus ![233]
3. […] une autre espèce de littérature juridique : les *Déclarations des Droits de l'Homme*[234]. […] Généralement un remède à l'inhumanité d'un droit qui a rompu ses amarres avec la justice[235].
4. Chacun des prétendus droits de l'homme est la négation d'autres droits de l'homme, et pratiqué séparément est générateur d'injustices[236].

Michel Villey donne maints exemples des contradictions des programmes des droits de l'homme,

> […] comme le « droit à la sécurité » ne sera jamais qu'un mot vide si par des mesures appropriées […] ne sont renforcés les moyens d'action de la police, et limitées les garanties des justiciables[237].

Ces deux dernières citations, qu'il faut bien qualifier de pugnaces, auraient-elles la force de faire vaciller tout l'édifice si bien construit du corpus des droits de l'homme ?

À tout le moins ne peuvent-elles, ni ne doivent-elles laisser indifférent. Car, il y va d'une des valeurs les plus cardinales de toutes les sociétés, la justice.

Faut-il suivre Michel Villey, pour qui les droits de l'Homme seraient ambigus, certains pouvant constituer un remède à l'injuste tandis que d'autres, en revanche, sont générateurs d'injustice ? Faut-il en conclure que le nouveau droit humain à l'eau n'est pas nécessairement un remède contre l'injustice, mais peut être soupçonné d'imposture ?

Je vais m'employer, tout au long de cette thèse, à tenter de faire pièce à cette prémisse qui me paraît… trop injuste. Dans l'objectif d'y voir plus clair, ce sont les mots et concepts qui entourent la problématique de l'eau potable, à savoir leur sens et leur portée que je vais analyser.

Question laissée provisoirement ouverte

À ce stade, répondre à la question de l'intitulé de ce chapitre sur la normativité éthique ou juridique du « droit humain à l'eau » me paraît prématuré.

En l'état, on peut retenir que le droit humain à l'eau est une norme, dont la fin devrait être la justice plutôt que l'utilité. Je cite encore Michel Villey, teinté d'une bonne dose de cynisme :

> Nous n'oublions pas que les droits de l'homme sont « opératoires » ; qu'ils sont utiles aux avocats d'excellentes causes, protègent des abus du gouvernement et de l'arbitraire du « droit positif ». Si par impossible on rayait ce terme de notre vocabulaire, encore faudrait-il le remplacer par un autre moins inadéquat. Nous ignorons lequel. Tel est notre problème[238].

---

[233] *Ibid.* p. 11.

[234] *Ibid.* p. 9.

[235] *Ibidem.*

[236] *Ibid.* p. 13.

[237] *Ibidem.*

[238] *Ibid.* p. 14.

Chapitre II

NORMATIVITÉ SCIENTIFIQUE POUR L'EAU

1. L'empreinte sur l'eau ou le Water Footprint[239]

Lors de son intervention au premier colloque du W4W, monsieur François Münger, représentant suisse de la Direction pour le développement et la coopération (ci-après DDC), a esquissé les potentialités de ce nouvel indicateur, susceptible d'éviter le gaspillage de l'eau[240].

Il a indiqué que le Département fédéral suisse des Affaires étrangères, dont dépend la DDC, a adopté le principe d'empreinte sur l'eau (ou encore eau virtuelle) développé par le Néerlandais Arjen Hoekstra.

La DDC a réalisé une importante étude sur la question, en collaboration avec le WWF[241]. L'empreinte hydrique y est ainsi définie :

> L'empreinte hydrique est une mesure de la consommation d'eau qui peut être calculée pour une personne, une entreprise, une ville ou un pays. Elle couvre la consommation directe (eau de boisson, nettoyage) et la consommation indirecte (production de biens et services). Cette dernière est appelée « eau virtuelle »[242].

Dans l'article qu'elle publie sur son site internet le 12 mars 2012 sous le titre : « L'empreinte sur l'eau de la Suisse pour la première fois mesurée », la DDC donne les exemples suivants pour ce concept. Il faut :

> 1'300 litres d'eau pour produire un kilo de blé, 5'000 litres pour un kilo de fromage et 15'400 litres pour un kilo de bœuf[243].

Il ne fait pas de doute que ce nouveau concept a été inspiré par celui d' « empreinte écologique », inventé par le Bâlois Mathis Wackernagel, concept qui traite de la pression humaine sur les ressources naturelles et a fait fureur avec l'image si prégnante de la consommation mesurée en termes de planètes. La métaphore de l'empreinte de notre pied sur la planète est utilisée pour :

> […] exprimer le nombre de planètes nécessaires à une population donnée si son mode de vie et de consommation était appliqué à l´ensemble de la population mondiale[244].

L'étude approfondie qui a été consacrée à ce nouveau concept par Messieurs Wackernagel et Rees[245] a pour but d'amener le public, et partant le politique, à comprendre que le mythe de la séparation entre l'humanité et la nature pourrait être fatal. L'instrument mis au jour a, les

---

239 HOEKSTRA, Arjen, *The water footprint of modern consumer society,* Routledge, London, UK, 2013.

240 MÜNGER, François, *Les défis de l'eau requièrent-ils la mobilisation de tous les secteurs de la société dont le secteur privé ? »* in : Actes du colloque du W4W du 22 mars 2011, *Trop ou pas assez d'eau, comment bien faire avec cette ressource vitale capricieuse ?* p. 17. (http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2011_eau.php).

241 WWF, acronyme pour « World Wildlife Fund ».

242 WWF et DDC, « Étude de l'empreinte hydrique suisse – Illustration de la dépendance de la Suisse à l'égard de l'eau », 2012, p. 6 (http://www.deza.admin.ch/ressources/resource_fr_209748.pdf).

243 www.deza.ch: article du 12 mars 2012 sur « L'empreinte sur l'eau de la Suisse pour la première fois mesurée ».

244 Wikipedia, https://fr.wikipedia.org/wiki/empreinte_écologique.

245 WACKERNAGEL, Mathis, et REES, William, *Notre empreinte écologique*, Les Éditions Écosociété, Montréal, 1999.

auteurs ne s'en défendent pas, un but éducatif pour tout un chacun, celui de lui faire accepter qu'il n'est qu'un « sous-système de l'écosphère » :

> […] les êtres humains sont enchâssés dans la nature : c'est là une prémisse si simple qu'elle est généralement oubliée ou écartée comme trop évidente pour être pertinente. Pourtant, prendre au sérieux cette évidence amène quelques redoutables conclusions. […] Si l'humanité fait partie du tissu de la nature, « l'environnement » n'est plus la toile de fond scénique, mais devient le sujet de la pièce elle-même. L'écosphère est le lieu où nous vivons, l'humanité dépend de la nature, et non l'inverse. La durabilité exige de déplacer l'accent mis sur la gestion des ressources à la gestion de *nous-mêmes,* c'est-à-dire d'apprendre à vivre comme une partie de la nature. L'économie devient enfin l'écologie humaine[246].

Comme tout concept, celui d'empreinte sur l'eau a ses fervents défenseurs et ses détracteurs, sujet que je ne traiterai pas ici. Je retiens simplement de l'article susmentionné publié sur le site internet de la DDC en mars 2012, que l'importation de produits de pays souffrant de stress hydrique fait l'objet d'une attention particulière :

> La DDC et le WWF, en collaboration avec le groupe Interdépartemental IDANE Wasser, ont sorti le premier rapport sur l'empreinte eau de la Suisse. Constat : l'eau nécessaire pour produire l'ensemble des biens et des services consommés dans notre pays provient à 82 % de l'étranger. Le rapport souligne la coresponsabilité de la Suisse dans la gestion durable des eaux au niveau planétaire et dresse une série de recommandations.
>
> Selon les chercheurs qui ont participé à cette étude, prendre des mesures visant à limiter l'importation de biens et de services en provenance de régions sous stress hydrique serait une erreur. Les populations de ces régions sont en effet souvent plus pauvres que celles des pays où l'eau coule en abondance. Boycotter leurs produits aggraverait leurs conditions de vie sans apporter de réponse durable à la problématique de l'eau.
>
> Il est en revanche nécessaire que les acteurs locaux se tournent vers une gestion durable de leurs ressources hydriques et la Suisse, à travers ses programmes de coopération notamment, peut les accompagner. […] Pour la DDC, la Suisse doit également poursuivre son engagement, que ce soit au niveau du dialogue politique international ou dans la recherche de solutions innovantes en vue d'une gestion durable de notre bien planétaire le plus précieux[247].

2. La GIRE[248], ou penser l'eau en termes de gouvernance

Très engagée au Partenariat Mondial de l'Eau, la Suisse a participé à l'élaboration d'un autre concept, celui de la GIRE, qui a pour objectif de veiller à l'utilisation la plus adéquate et la plus durable possible de l'eau, selon qu'elle sert les ménages, la nature, l'agriculture ou encore les industries, l'énergie et le transport[249].

Dans son rapport « Eau 2015 », la DDC a défini ce concept :

> La GIRE est un processus qui favorise le développement et la gestion coordonnée de l'eau, des terres et des ressources connexes, en vue de maximiser, de manière équitable, le bien-être économique et social en résultant, sans pour autant compromettre la pérennité

246 *Ibid.* p. 25.

247 www.deza.ch : article du 12 mars 2012 sur « L'empreinte sur l'eau de la Suisse pour la première fois mesurée ».

248 La GIRE, acronyme de « Gestion Intégrée des Ressources Eau ».

249 MÜNGER, François, *op. cit.* p. 16.

> d'écosystèmes vitaux. (Source : TAC Background Papers N° 4 GWP.) La Gestion Intégrée est atteinte par un changement radical dans la façon de penser et d'agir des institutions participantes – en mettant la priorité sur les êtres humains[250].

L'énoncé de ce concept mérite à mon sens deux observations.

Tout d'abord, il fixe une priorité sur les êtres humains qui est non seulement à souligner, mais à saluer, car sans cette priorité axiologique le risque existera toujours, comme le rappelle François Münger[251], que l'industrie et l'agriculture soient placées au sommet de l'agenda politique.

La GIRE donne donc une dimension véritablement éthique aux enjeux de l'eau. Elle prend en compte, du même coup, la vulnérabilité de l'humain, dont il a été fait mention plus haut.

On peut même, à mon sens, penser à un changement radical de priorité, comme proposé par la GIRE, celui que j'évoquerai dans ma partie théologique sous le label de « changement de direction », qualifié par Calvin de « repentance »[252].

Ma deuxième observation consiste à dire que la GIRE est un avatar du concept de gouvernance, fort en vogue aujourd'hui et qui englobe également celui de « responsabilité sociale des entreprises » ou son acronyme RSE (CSR[253] en anglais), lui-même repris par la norme ISO[254] 2600 en 2010.

Ce souci pour une meilleure gouvernance en général, et une meilleure gouvernance de l'eau en particulier, est partagé par nombre d'autres organismes que ceux que j'ai mentionnés plus haut, à l'indéniable envergure mondiale. Je pense plus précisément à l'Organisation de coopération et de développement économiques, connue sous l'acronyme d'OCDE[255] et le Global Compact, cette initiative de l'ancien Secrétaire Général de l'ONU Kofi Annan.

Cette inquiétude, il faut le souligner, est aussi l'apanage, de façon toujours plus significative, de la société civile.

Je note en effet, avec grand intérêt, que tant en Occident qu'en Orient, des voix fortes se font entendre pour défendre la thèse qu'une société plus durable, car mieux gouvernée, pourrait émerger au 21ème siècle, notamment dans le monde post-2008, ce monde qui a traversé une grave crise économique et financière, que d'aucuns ont comparée à la crise des années trente.

Ces paroles, que l'on pourrait presque appeler prophétiques, tant elles font souffler un vent d'optimisme contrastant avec le pessimisme ambiant, décrivent un monde qui aurait l'opportunité de lier théorie et réalité, et rendre opérants les principes du développement durable, conçus à la fin du 20ème siècle à l'occasion des grandes rencontres internationales, comme celle de Rio en 1992.

---

250 http://www.deza.admin.ch/ressources/resource_fr_25139.pdf, *Eau 2015, Principes de base et lignes directrices,* p. 3.

251 MÜNGER, François, *op. cit.* p.16.

252 Cf, Titre V, chapitre II, ad 2.

253 CSR, acronyme pour « Corporate Social Responsibility ».

254 ISO, acronyme pour « International Standardization Organization », est une organisation qui a son secrétariat central à Genève, en Suisse.

255 OCDE, acronyme pour Organisation pour la coopération et le développement économiques (www.oecd.org) organisation traitant d'études économiques au niveau mondial.

C'est ainsi que des auteurs comme Patrick d'Humières dans *Le développement durable va-t-il tuer le capitalisme ?*[256] et Pankaj Ghemawat dans *World 3.0*[257] sont prêts à parier qu'une meilleure gouvernance est réalisable, tant au sein des entreprises qu'au niveau des gouvernements.

Le premier, expert français du développement durable, est adepte du concept d' « éco-capitalisme », et le second, ancien professeur d'économie de la Harvard Business School et professeur d'économie actuellement à Barcelone, propose le concept d'un « Monde 3.0 », à inventer, mais dont les potentialités existent. Il se met à rêver que ce monde nouveau succèderait respectivement au monde 0.0, au monde 1.0, et au monde 2.0.

Quel curieux découpage de l'histoire de l'humanité ! De quoi s'agit-il ? Que dit à cet égard le professeur d'économie ?

Pankaj Guemawat s'explique dans un long survol de l'histoire de l'humanité: le monde 0.0, c'est celui de l' « état de nature » selon Thomas Hobbes, qui englobe l'humanité d'il y a environ deux cent mille ans jusqu'à 1648. Le monde 1.0, c'est celui qu'il qualifie d'« emmuré », issu du Traité de Westphalie avec le concept des États Nations. Enfin le monde 2.0 est le monde globalisé[258] actuel, dont l'économiste situe les balbutiements autour des années 1950.

Il n'est pas dans mon intention de développer les concepts des deux auteurs prénommés, ce qui ferait plutôt l'objet d'une thèse en économie, mais leurs démarches respectives, qui invitent au changement de paradigme, méritent d'être relevées. Le ton utilisé par les deux auteurs invite à considérer l'avenir dans la joie plutôt que dans la peur. Leurs écrits peuvent donc être source d'inspiration et inciter à une réflexion constructive, et ceci à plus d'un titre.

Pour Patrick d'Humières, il s'agirait de quitter un monde ancien trop replié sur lui-même, pour entrer dans une ère, où un capitalisme repensé adopterait d'autres critères d'action pour les entreprises que celui de satisfaire les intérêts matériels de leurs actionnaires.

Pour Pankaj Guemawat, il s'agirait de redynamiser un monde dans lequel la globalisation ne serait pas vue comme la cause de tous les maux vécus actuellement. S'il reconnaît qu'un sentiment fréquent de ressentiment se manifeste à son égard, il postule que ce phénomène reste encore mystérieux et incompris. Pour lui, ce dernier serait un mythe, le monde n'étant de loin pas encore aussi *plat* que le préconise Thomas Friedman[259] dans une œuvre au succès planétaire, parue en 2005. Non, pour l'économiste indien, le monde est encore au contraire trop peu interconnecté, voire menacé d'un protectionnisme de mauvais aloi.

Pour lui, la globalisation est donc encore à construire, trop d'États vivant repliés sur leurs problèmes internes.

Il ne manque pas de noter, avec une pointe d'ironie, que la prose de Friedman n'est accompagnée d'aucune référence factuelle scientifique, mais que le lyrisme traversant les quatre cents cinquante pages de l'ouvrage a beaucoup trop fasciné et flatté les esprits. Il va jusqu'à citer la fable de La Fontaine, *Le Loup et le Renard* et sa morale conclusive, qui rappelle la faiblesse humaine :

---

256 D'HUMIERES, Patrick, *Le développement durable va-t-il tuer le capitalisme ? Les réponses de l'éco-capitalisme,* Maxima, Paris, 2010, p. 71.

257 GHEMAWAT, Pankaj, *World 3.0, Global prosperity and how to achieve it,* Harvard Business Review Press, Boston, 2011.

258 Tableau, p. 20.

259 FRIEDMAN, Thomas L., *The world is flat. A brief history of the twenty first century,* Farrar, Straus and Giroux, New York, 2005.

> […] nous nous laissons séduire sur […] peu de fondement. Et chacun croit fort aisément ce qu'il craint et ce qu'il désire[260].

Il me paraît intéressant d'écouter encore Patrick d'Humières, pour qui des signaux clignotent favorablement pour que les entreprises, des plus petites aux multinationales, s'engagent à se considérer toujours davantage comme des acteurs du changement sociétal et politique :

> La demande d'équité se fait toujours plus pressante ; […] L'entreprise responsable doit se demander si son activité, directe ou indirecte, dans des zones « à faible gouvernance », ou de « non droit », réduit, maintient ou amplifie la situation des populations ? La question de la corruption est du même ordre. […] Le principe […] est que l'entreprise qui produit et vend dans le monde entier ne peut pas être indifférente à la situation de développement dans laquelle elle est immergée et dont elle tire avantage. […] C'est pourquoi des outils issus du droit international, comme le code de l'OCDE imposé aux firmes multinationales ou les accords de l'OIT, mais aussi les cadres sectoriels volontaires […] constituent des rampes de régulation collective face aux États locaux faibles. Ces mécanismes supranationaux infléchissent les pratiques locales. Même s'ils ne fixent pas encore les règles souhaitables d'une compétition mondiale équitable, les entreprises ne peuvent pas les ignorer tout à fait. Elles courent aussi des risques juridiques à les ignorer[261].

Ces deux approches, à la fois visionnaires et pragmatiques, relèvent, selon moi, d'un sens moral aigu, d'une indéniable générosité que la conclusion de Penkaj Ghemawat et sa citation d'Adam Smith tirée la *Théorie des sentiments moraux* ne fait qu'attester :

> […] nous apitoyer beaucoup sur les autres et peu sur nous-mêmes, contenir nos affections égoïstes et donner libre cours à nos affections bienveillantes, forme la perfection de la nature humaine […][262].

Principe de subsidiarité : une chance pour une meilleure gouvernance ?

Nous l'avons vu, les solutions normatives proposées par de multiples institutions internationales pour une meilleure gouvernance, tant locale que mondiale, des ressources renouvelables ou non, sont légions.

Que faire pour qu'elles se voient appliquées dans les faits ? Faut-il tout attendre des autorités supérieures ?

Poser la question, c'est y répondre, par la négative, et mettre en lumière le rôle de la société civile[263].

Or au 16ème siècle, une telle évidence n'existait pas, le concept même de contrepoids par rapport aux autorités, comme la société civile, n'étant qu'à l'état embryonnaire, comme le démontre tout l'historique du développement de la démocratie.

C'est à un juriste calvinien allemand du 16ème siècle que l'on doit la découverte d'un principe innovateur, dont les prolongements sont ressentis jusque dans le Traité de Maastricht : c'est

---

260 LA FONTAINE, *Le Loup et le Renard, Fable XI,6.*

261 D'HUMIERES, Patrick, *op. cit.* p. 70-71.

262 SMITH, Adam, *Traité des sentiments moraux* (trad. Michaël Biziou, Claude Gautier, Jean-François Pradeau) PUF, Quadrige 2, Paris, 2011, p. 50, cité par GHEMAWAT, Pankaj, *op. cit.* p. 334.

263 Je me réfère pour la définition de ce concept à multiples entrées à la note 212. Je prends l'acceptation restrictive « ni prince, ni marchand ».

celui de « subsidiarité ». Johannes Althusius, c'est de lui qu'il s'agit, s'est engagé toute sa vie dans une :

> Incessante lutte en faveur de l'autonomie municipale et contre les immixtions des pouvoirs princiers[264].

Son combat politique portait aussi sur la promotion de la *consociatio,* c'est-à-dire pour les « engagements mutuels » de petits groupements de la société humaine[265].

Pourquoi ne pas chercher à renforcer ce principe de subsidiarité dans la société du 21ème siècle ?

Je constate, en réalité, que la « subsidiarité » est en passe de s'imposer à un double niveau : au niveau des organisations non gouvernementales qui se mettent en réseaux, que j'appellerai la « subsidiarité institutionnalisée » et aussi au niveau individuel dans la société de l'i-phone et des tablettes dites androïdes, que j'appellerai la « subsidiarité spontanée ».

C'est ainsi que je place au premier niveau de la « subsidiarité institutionnalisée », une piste prometteuse, que je me contenterai d'évoquer ici. Elle est née dans le sillage de la conférence internationale de Rio en 1992, laquelle a veillé à promouvoir le rôle de la participation du public dans la gestion des ressources naturelles. Un important colloque a été organisé à ce sujet à Genève, en décembre 2013, avec pour titre : « La participation du public et la gestion des ressources en eau : où en est le droit international ? »[266]. Elle eut notamment pour objectif de mettre en évidence les potentialités de la Convention d'Arrhus de 1998 et le Protocole de Londres de 1999 sur l'eau et la santé, protocole à la Convention de 1997 sur la protection et l'utilisation des cours d'eau transfrontières et des lacs internationaux[267].

Ce que j'appelle second niveau, celui de la « subsidiarité spontanée », c'est celui de l'individu qui s'exprime en toute liberté sur les réseaux sociaux, et qui s'y engage avec de plus en plus d'audace. En s'exprimant de la sorte, il se dote lui-même *de facto* d'un pouvoir nouveau.

Or ce pouvoir, exercé à bon escient, est susceptible de s'exercer pour le bien commun.

À titre d'exemple de pouvoir exercé « bottom up », qui pourrait contribuer à tisser des liens pour un monde globalisé du type 3.0, préconisé par Pankaj Guemawat, je souhaite citer le travail accompli par un organe de presse online, qui a choisi le nom de « Aqueduc.info »[268].

Son responsable, Bernard Weissbrodt, ne se contente pas de publier des articles ou des études, dont la qualité est à relever[269]. L'article qu'il a choisi de mettre en ligne, le 15 octobre 2013, et que je cite dans une note de bas de page ci-dessous, témoigne de son souci et de son sens de la responsabilité. Il s'emploie, en effet, non à envoyer des messages inutilement larmoyants, mais à trouver des témoins, sur les lieux mêmes où se vivent les difficultés innombrables en relation avec une gouvernance de l'eau défaillante.

---

264 MIEGGE, Mario, *Althusius, Johannes,* in : Encyclopédie du protestantisme, *op. cit.* p. 20.

265 *Ibidem.*

266 www.unige.ch/droit/eau.

267 http://untreaty.un.org/ilc/texts/instruments/english/conventions/8_3_1997.pdf Convention du 21 mai 1997 sur l'utilisation des cours d'eau internationaux à des fins autres que la navigation, Annuaire français de droit international, t. XLIII, 1997, pp. 751-798 et, pour la version anglaise : Convention on the Law of the Non-navigational Uses of International Watercourses (A/51/49) adopted by the General Assembly of the United Union at the 51rst session, New York.

268 http://www.aqueduc.info.

269 WEISSBRODT, Bernard, *La Suisse et le droit à l'eau : du silence constitutionnel à l'engagement international*, 2013 (http://www.aqueduc.info).

Or, le témoignage mis en ligne, qui relate des faits sobrement, mais fermement, me paraît être du plus grand intérêt.

La qualité de l'article de Bernard Capo-Chichi, du Bénin, d'octobre 2013, montre qu'il existe des Africains non seulement prêts à dénoncer l'incurie de l'État en matière de gestion de l'eau, mais soucieux de prôner un changement radical dans la manière de concevoir le rapport à l'eau, ce qui implique une coopération à développer et à soutenir avec les acteurs de tous les lieux de vie, que ce soit dans la famille ou sur le marché du travail.

Non sans quelque accent de désespoir, il déplore tout d'abord une coupure d'eau de plus de dix-huit jours à Dakar, appelée métaphoriquement « crise du tuyau ». Après avoir imputé cette situation, qu'il qualifie de désastreuse, à une gouvernance de l'eau déficitaire, due notamment à la négligence et à la corruption, il se demande pourquoi les hommes et les femmes en Afrique continuent à improviser en ce domaine ou à se résigner, au lieu de chercher à se doter de l'expertise nécessaire pour le dominer.

Il ne baisse pas les bras pour autant. Avec humilité et un léger cynisme, il veut croire à un meilleur avenir, il veut croire que les métiers de l'eau seront valorisés sur le continent de ses pères. Il reste confiant que l'adage africain « si la case de ton voisin brûle, tu dois t'en occuper » saura prévaloir à la tentation de laisser à la France ou à la Chine le champ libre pour régler les crises endémiques de l'eau[270].

---

[270] CAPO-CHICHI, Bernard, du Bénin : « Sauf pour celles et ceux qui y sont directement confrontés au quotidien, les pénuries d'eau et d'énergie sont si fréquentes dans les villes africaines qu'elles semblent quasiment se résumer à de simples faits divers. Quand bien même ses effets sur les populations se révèlent désastreux, ce genre d'événement ne recueillerait-il donc que de l'indifférence ?

Elles sont peu nombreuses, fussent-elles des capitales ou de grands pôles économiques, les cités africaines qui échappent à ce phénomène largement partagé sur le continent. De Lagos à Brazzaville, en passant par Cotonou, Lomé, Conakry, Bamako et bien d'autres, les pénuries d'eau potable et les pannes de courant électrique battent des records de durée et engendrent la raillerie plus que la colère. Mieux vaut en rire, dit-on.

La preuve avec ces anecdotes qui ont fait le tour du continent et qui illustrent par l'absurde le malaise des usagers rongés par la fatalité. Au Nigéria, la National Electric Power Authority, en charge de la distribution d'électricité ne répond que très rarement à la demande des consommateurs qui ont alors vite fait de tourner son sigle NEPA en dérision et de le réinterpréter en *"Never Expect Power Again"* : "ne t'attends plus jamais à recevoir d'énergie électrique" !

Du côté de Conakry, on avait jadis l'habitude d'y montrer du doigt les trois "généraux" de la République : le Général de la Coupure d'eau et de la Coupure d'Électricité, en plus du Général Lansana Conté, chef de l'État. Celui-ci a disparu, les deux autres lui ont survécu. L'eau courante et l'électricité continuent d'être là-bas denrées rares. Trêve cependant de plaisanteries. Car, la plupart du temps, les causes de ces pénuries techniques trouvent leur explication dans la négligence, l'incurie et la corruption.

Les États africains ont certes entrepris des efforts louables en matière d'approvisionnement des grandes villes en eau potable, appuyés en cela par des institutions internationales et des organismes de coopération. Hélas, ces initiatives sont souvent bien vite anéanties par des gestions à la petite semaine et un manque flagrant de professionnalisme.

Les prétendues améliorations du taux de couverture en eau potable dont rendent compte de nombreux rapports font hélas sourire. On y oublie généralement de mentionner les énormes pertes subies pour cause d'équipements défaillants. Quoi qu'on en dise, l'accès à l'eau potable sur le continent noir reste un vœu pieux.

Les 18 jours de la "crise du tuyau" et de la pénurie d'eau qui s'en est suivi au grand dam de la moitié de la population de Dakar révèlent le niveau de faiblesse et d'insuffisances de la gestion de l'eau potable tant au Sénégal que sur le continent africain tout entier.

L'intervention salutaire de la France auprès de l'État sénégalais (à la demande expresse du président Macky Sall) qui paraissait se débattre seul au milieu de l'indifférence générale de ses États voisins et amis, soulève néanmoins son lot de questions. Pourquoi le Sénégal ne dispose-t-il pas de l'expertise requise pour résoudre le problème posé par une rupture de conduite d'eau ? Pourquoi les autres États africains – en particulier les géants nigérians et sud-africains – ont-ils brillé par leur silence ? Pourquoi ne pas avoir fait appel à de proches pays connus pour leur maîtrise du domaine de l'eau, tel le Maroc ?

Nous autres Africains ferions donc bien de nous préoccuper vraiment de la fragilité et de la précarité de nos États respectifs face aux défis de l'eau et de l'énergie. Ou alors y renoncerons-nous pour laisser à la France ou à la Chine

Cet article met en lumière, à mon avis, combien il est nécessaire pour la société civile des pays industrialisés de penser toute la problématique de l'eau de façon radicalement nouvelle, dans le contexte de régimes politiques ne connaissant pas, volontairement ou involontairement, les principes de l'État de droit et ceux de gouvernance ou, pire, vivant encore dans des régimes de guérillas permanentes.

Cette société civile favorisée doit pouvoir penser à son rôle en termes d'aide pour une durée encore indéterminée, mais qui ne devrait pas dépasser quelques décennies, si le développement de l'éducation, notamment par internet, devait répondre aux attentes et changer les paramètres.

Or, cet appel à l'aide, l'article du Béninois y fait mention plusieurs fois.

Et, comment ne pas être touché par le vœu émis par Bernard Capo-Chichi, que la problématique des éternelles coupures d'eau en Afrique et au Sénégal en particulier ne tombe pas dans une totale indifférence, ni en Afrique ni ailleurs ?

Le moment semble opportun d'analyser des normativités économico-politiques.

le soin de nous mettre à l'abri des pannes et des pénuries ? Que fait-on de cet adage africain qui dit que lorsque brûle la case de son voisin, il faut s'en préoccuper ?

La crise de l'eau à Dakar – et ce qu'elle suscite en nous comme sentiments de honte, de dégoût et de révolte – nous rappelle en tout cas que cette ressource ne peut pas et ne doit pas être gérée comme n'importe quel produit de rente, coton, cacao, arachide ou autre. Mais s'occuper de l'eau autrement qu'on ne le fait aujourd'hui implique de revoir les comportements, les connaissances et les savoir-faire, dans sa maison et à l'école, au marché comme sur son lieu de travail. Et, surtout, il importe de former des hommes et des femmes à tous les métiers de l'eau pour dire non à la négligence, non à l'improvisation, non à la résignation. Sans quoi l'avenir risque de nous réserver de fort désagréables surprises, peut-être fatales. »

Chapitre III

NORMATIVITÉS ÉCONOMICO-POLITIQUES ET JURIDIQUES POUR L'EAU

1. Introduction

Quels prédicats pour l'eau potable ?

Dès les années 1970[271], l'eau commence à représenter un des enjeux majeurs du développement durable, nouveau concept défini lors du sommet des Nations Unies de 1992 à Rio de Janeiro au Brésil et dont la caractéristique est de se décliner en une triade, l'environnement, l'économie et le social.

Or l'eau a, pour caractéristique, d'être prise à partie dans chacune des composantes du concept de développement durable.

C'est ainsi qu'en sa qualité de ressource naturelle l'eau entre dans la sphère de l'environnement, qu'en sa qualité de ressource vitale elle investit le secteur social et, qu'en tant qu'élément de base pour l'agriculture, la production alimentaire, l'industrie et les loisirs, elle est englobée dans la sphère de l'économie.

Certes, cette attribution de l'eau dans trois sphères conceptuelles distinctes et donc théoriques ne coïncide pas parfaitement dans la pratique. S'il ne semble pas trop difficile de faire entrer l'eau pour l'industrie et les loisirs dans la sphère économique, l'eau pour l'agriculture touche à la fois la sphère sociale et la sphère économique, et l'eau pour l'alimentation touche les trois sphères, soit celle de l'environnement pour qu'elle soit potable et non polluée, du social pour qu'elle soit distribuée à un prix abordable et de l'économie pour qu'elle ne soit pas gaspillée et qu'elle soit gérée selon des principes de bonne gouvernance.

Il n'est donc pas étonnant que, dans le contexte de la prise de conscience relativement récente des menaces qui pèsent sur la qualité et la quantité de l'eau potable, des controverses aient éclaté, mettant aux prises les tenants d'un développement durable accordant la priorité aux pôles « environnement » et « social » de la durabilité, et les partisans du développement durable conférant un rôle prioritaire à l'économie.

Mon rôle sera de démontrer, suivant en cela une logique kantienne[272-273], que ces controverses peuvent, potentiellement du moins, être dépassées. Je postule en effet que tous les prédicats

---

271 Conférence des Nations Unies de Stockholm sur l'Environnement de 1972 (cf. Déclaration de la Conférence des Nations Unies sur l'environnement, Stockholm, 16 juin 1972, ONU Doc. A/CONF.48/14/Rev. 1) et de Mar Del Planta de 1977 (cf. Rapport de la Conférence des Nations Unies sur l'eau, Mar Del Plata, 14-25 mars 1977, ONU Doc. E/CONF.70/29, New York, 1977, 188 pp.).

272 KANT, Immanuel, *Logique* (trad. Louis Guillermit) Vrin, Paris, 2007, p. 58 : « Nous pouvons poser ici trois principes comme critères universels de la vérité, simplement formels et logiques ; ce sont : 1/ *le principe de contradiction et d'identité* […] par lequel la possibilité interne d'une connaissance est déterminée pour des jugements problématiques ; 2/ *le principe de raison suffisante* […] pour les jugements assertoriques *;* le principe *du tiers exclu* […] pour des jugements *apodictiques* […] . »

273 *Ibid.* p. 119 *:* « […] les jugements sont *problématiques, assertoriques,* ou *apodictiques.* Les jugements problématiques sont accompagnés de la conscience de la simple possibilité, les assertoriques de la conscience de la réalité, les apodictiques enfin de la conscience de la nécessité du jugement. »

pour l'eau ne s'excluent pas nécessairement les uns les autres, comme le voudrait le célèbre principe aristotélicien de non-contradiction[274].

Or l'eau peut être tout et son contraire, comme le dit le philosophe présocratique d'Éphèse, Héraclite, environ cinq cents ans avant Jésus-Christ :

> La mer est l'eau la plus pure et la plus souillée : potable et salutaire aux poissons, elle est non potable et funeste pour les hommes[275].

La nature spécifique de l'eau invite donc à concevoir que les prédicats pour cette ressource naturelle puissent être posés comme possibilité (*jugement problématique*[276]), ou comme raison suffisante (*jugement assertorique*[277]), ce qui me permet de postuler que tous les prédicats pour l'eau proposés au 21ème siècle ne sont donc pas nécessairement vrais et exclusifs de tous les autres (*jugement apodictique*[278]).

J'ai choisi, pour illustrer ce postulat, deux points de vue développés entre 1992 et 2005 par des autorités scientifiques et ecclésiastiques.

Il s'agit respectivement de la « Déclaration de Dublin sur l'eau dans la perspective d'un développement durable » de janvier 1992 pour préparer le sommet du développement durable de Rio de Janeiro au Brésil, et de la « Déclaration œcuménique de l'eau comme droit humain et bien public » de 2005[279].

Si les perspectives des auteurs de ces deux déclarations semblent s'opposer à première vue, puisque la première a lancé le nouveau concept de l'eau comme *bien économique*[280], elles visent toutes deux à rendre la population mondiale plus attentive aux défis qu'elle doit relever pour un mieux-vivre ou, pour l'exprimer de façon plus percutante, prendre en compte la dignité humaine. C'est bien là le véritable enjeu d'une éthique globale de l'eau comme le relevait le professeur François Dermange, avec pertinence, lors du premier colloque organisé par le W4W sur l'Éthique de l'eau, le 22 mars 2011. Il s'exclamait à cette occasion :

> L'éthique de l'eau n'est pas une question d'eau, mais une question de dignité humaine[281].

Le moyen pour atteindre cette fin est donc une meilleure gestion de l'eau, l'équité et la durabilité constituant les critères éthiques de la problématique.

Il ne m'appartient pas de convaincre l'un ou l'autre camp de la pertinence de ses choix sémantiques ou de ses syntagmes, mais de relever trois points.

D'une part, et quel que soit le prédicat ajouté à l'eau par les humains, elle est et restera un liquide inodore et transparent, aux propriétés multiples, comme celle de pouvoir se transformer en

---

274 ARISTOTE, *Métaphysique* (trad. Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin) Flammarion, Paris, 2008, p. 153 : « C'est assurément le plus sûr de tous les principes, car il a la détermination qu'on a dite : il est en effet impossible à quiconque de concevoir que la même chose est et n'est pas […] »

275 HÉRACLITE, *Fragments* (trad. Jean-François Pradeau) Flammarion, Paris, 2004, pp. 95-96.

276 KANT, Immanuel, *Logique, op. cit.*

277 *Ibidem.*

278 *Ibidem.*

279 Déclaration œcuménique sur l'eau comme droit de l'homme et bien public, *op. cit.*

280 Déclaration de Dublin sur l'eau dans la perspective d'un développement durable, 31 janvier 1992 (http://www.wmo.int/pages/prog/hwrp/documents/francais/icwedecf.html).

281 DERMANGE, François, *Le pôle justice sociale dans le développement durable : quelques enjeux de la discussion philosophique aujourd'hui,* in : Actes du colloque du W4W du 22 mars 2011, *op. cit.* p. 22.

glace, de se précipiter sur la terre en pluie, de se répandre et se déplacer dans les fleuves ou dans les mers, ou encore d'être mystérieuse et invisible dans des aquifères.

D'autre part, ces divers concepts attestent de la diversité des approches, des commencements de possibilités multiples qu'offre la liberté de penser et aussi de réels efforts fournis pour la finalité relevée à l'instant, la dignité humaine.

Enfin, les intuitions diverses rendues visibles par les uns et les autres par le truchement des prédicats, sont d'une importance capitale pour que les enjeux de l'eau soient pris au sérieux au 21ème siècle, tant par les individus que par les entités politiques, sociales et économiques. Ils sont susceptibles également de révéler aux uns et aux autres la complexité de la problématique, et la nécessité de trouver une approche dynamique et constructive.

Ce sont, à mon sens, les ingrédients nécessaires à une éthique de l'eau potable, comprise ici dans son rôle axiologique.

J'ai cherché auprès du philosophe Immanuel Kant des clés de compréhension sur la création de concepts. Si je l'ai bien compris, on pourrait dire que les Églises, l'ONU et le groupe d'experts de l'OMM[282] ont cherché par les diverses formules ou concepts pour l'eau (droit humain, bien commun, bien public, bien privé, bien économique) qu'ils ont respectivement choisis, à trouver une unité rationnelle susceptible de rendre leur intuition sensible à l'entendement.

Autrement dit, les prédicats conceptuels pour l'eau adoptés par ces diverses institutions rendent intelligibles des intuitions qui, sinon, seraient restées aveugles, comme l'apophtegme de Kant l'exprime de façon tonitruante :

> Des pensées sans contenu (Inhalt) sont vides, des intuitions sans concepts, aveugles[283].

Je pose maintenant la question : tous ces concepts ne sont-ils pas tout simplement d'excellents véhicules pour inciter, voire forcer à « penser » l'eau ? Puis, dans la foulée, à mettre en mouvement et, partant, à mobiliser pour une meilleure justice pour l'eau?

Pourquoi ne pas postuler que les Nations Unies et leur « Décennie pour l'eau 2005-2015 » ont lancé *urbi et orbi* un cri d'alarme, voire un appel résonnant comme un impératif pour relever l'immense défi de l'eau potable pour tous ? Je propose pour ma part la formulation suivante pour cet appel :

> Mettez-vous à penser l'eau ! Suivez Pascal pour qui le principe même de la morale est le travail de la pensée[284].
>
> Vous avez devant vous des êtres humains en nombre qui luttent quotidiennement pour la survie, face à trop ou pas assez d'eau. Les scientifiques s'occupent de vous fournir les données sensibles et vous les communiquent sur internet. Mettez-vous donc à penser l'eau, plus seulement dans le cadre étroit de votre territoire, mais pour toute la planète, car nous vivons dans un monde globalisé.
>
> La balle est maintenant dans votre camp, celui des penseurs, puis des acteurs.
>
> Qui saisira la balle ?

---

282 OMM : acronyme d'Organisation Météorologique Mondiale.

283 KANT, Immanuel, *Critique de la Raison pure* (trad. André Tremesaygues et Bernard Pacaud) Quadrige, PUF, Paris, 2012[8], p. 77.

284 PASCAL, Blaise, *Pensée nº 347*, citée in : CUVILLER, Armand, *Nouveau vocabulaire philosophique*, Armand Colin, Coulommiers-Paris, 1964, p. 137.

Pourquoi laisser échapper un tel outil, pourquoi hésiter à tendre le bras et à ouvrir la main pour le saisir, pourquoi ne pas sonder les méandres de l'intellect affecté et touché par les représentations multiples de l'eau dans un monde globalisé ? C'est l'entendement, en tant que forme *a priori* de l'esprit qui pourra, dit Kant, permettre de penser l'objet de l'intuition :

> […] le pouvoir de *penser* l'objet de l'intuition sensible est l'*entendement*[285].

Observons donc comment l'eau, cet objet d'intuition, a rempli l'espace intellectuel refaçonné par la globalisation et a été repensée par le biais d'un cortège de concepts variés, parfois antinomiques (il vient d'en être question), certains classiques, certains nouveaux.

Certes, le choix des prédicats n'est pas l'effet du hasard. Il est dicté par une intention ou une préférence éthique. C'est donc à une sorte d'herméneutique des prédicats, en tant que valeurs, que je vais consacrer maintenant mes réflexions. Or, comme le relève Christophe Gérard, dans une étude approfondie sur l'herméneutique de la valeur selon Louis Lavelle,

> […] toute valeur suppose l'existence d'un *différentiel* […]. Plus précisément la saisie de la valeur présuppose l'existence de deux *pôles* […] elle engage toujours nécessairement une forme de parti-pris[286].

Mais, ajoute Gérard, une telle prise de position a une portée, car elle :

> […] oriente le futur de son objet dans le présent d'une interprétation[287].

C'est cette potentialité d'orientation vers le futur, qui donne sa force aux deux Déclarations dont il va être question maintenant.

2. L'eau comme droit humain et *bien économique* de la Déclaration de Dublin de 1992

Lorsqu'elle était accessible sans restriction, l'eau a longtemps pu être qualifiée de bien libre. En raison de son abondance, elle a aussi longtemps été considérée comme un bien de faible valeur, constatation faite par Adam Smith, dans la *Richesse des Nations* avec sa fameuse métaphore du diamant : l'eau était nécessaire mais sans valeur, et le diamant n'était pas nécessaire, mais de forte valeur marchande.

Quel facteur, alors, a-t-il fondé l'émergence du nouveau prédicat attribué à l'eau en 1992, celui de *bien économique* ?

C'est indéniablement le phénomène de rareté, tel qu'il est apparu au grand jour avec l'exemple de la mer d'Aral, menacée d'assèchement. Une réalité nouvelle s'imposait, l'eau n'était plus disponible à l'infini comme l'air et le vent.

C'est au moment où un bien devient difficile à se procurer, que la théorie économique entre en scène. Dans la mesure où l'eau se fait rare, elle ne peut qu'être qualifiée de bien économique, si

---

285 KANT, Immanuel, *Critique de la raison pure, op. cit.* p. 77.

286 GÉRARD, Christophe, *Herméneutique de la valeur (1). Distinctions élémentaires pour l'étude axiologique des textes,* in : Christine Chollier (éd.) *Qu'est-ce qui fait la valeur des textes ?* Éditions et Presses Universitaires de Reims, 2011, p. 121.

287 *Ibidem.*

on prend en compte les trois critères classiques en économie, ceux rappelés par Samuelson en 1954[288], de la divisibilité, de la rivalité et de l'exclusivité.

L'eau est en effet divisible, puisqu'elle peut se laisser enfermer dans un contenant, comme un seau, une citerne, un bassin et, lorsqu'elle se fait rare, elle est l'objet de rivalité et de conflits (lutte autour de l'exploitation d'un puits dans le désert par exemple). Elle est encore exclusive, en ce sens que celui qui n'apporte pas de contribution pour l'obtenir n'en aura pas, sauf en demandant l'aumône.

C'est ce que des représentants de l'Organisation Météorologique Mondiale, réunis à la conférence des Nations Unies sur l'environnement et le développement à Dublin en janvier 1992, en vue de la Conférence de Rio de Janeiro sur le développement durable de juin 1992, ont postulé pour l'eau. Pour eux, le prédicat de « bien économique » permettait de lutter contre le gaspillage de l'eau, notamment dans l'agriculture.

Ces cinq cents experts désignés par plus de cent pays, quatre-vingt OI et ONG ont adressé une recommandation aux dirigeants du monde entier qui se réunissaient à Rio de Janeiro en juin 1992 pour la « Conférence des Nations Unies sur l'environnement et le développement », pour les alerter sur les enjeux de l'eau « dans la perspective d'un développement durable ».

Après avoir pris acte de l'état alarmant de l'eau sur la planète, la conférence a adopté quatre principes, dont le quatrième était celui selon lequel l'eau devrait être reconnue à la fois comme un « droit humain » et comme un « bien économique » :

> En vertu de ce principe il est primordial de reconnaître le droit fondamental de l'homme à une eau salubre et une hygiène adéquate pour un prix abordable. La valeur économique de l'eau a été longtemps méconnue, ce qui a conduit à gaspiller la ressource et à l'exploiter au mépris de l'environnement. Considérer l'eau comme un bien économique et la gérer en conséquence, c'est ouvrir la voie à une utilisation efficace et à une répartition équitable de cette ressource, à sa préservation et à sa protection[289].

Le concept serait notamment né en raison de « notre prodigalité excessive ayant conduit à l'épuisement et à la dégradation de ressources autrefois abondantes et peu coûteuses[290] ».

L'impact attendu de ce quatrième principe est notamment de changer la mentalité des usagers de l'eau pour les inciter à conférer une valeur à cette ressource naturelle. Dans l'exemple de rareté cité plus haut, l'espoir serait que les agriculteurs reconsidèrent leur mode d'utilisation de l'eau des fleuves comme le Syr d'Aria et l'Amu Daria se jetant dans la mer d'Aral. Faudrait-il alors les contraindre à renoncer à cultiver du coton, végétal très gourmand en eau, mais qui assure leur prospérité ? Le dilemme est de taille.

Le principe contradictoire vise à donner la parole au contradicteur, selon le principe constitutionnel du droit d'être entendu. Il est temps de donner sa place au point de vue des Églises maintenant.

---

288 SAMUELSON, Paul, A., *The Pure Theory of Public Expenditure*, Review of Economics and Statistics (The MIT Press) 36 (4) : 387–389. Doi : 10.2307/1925895.

289 Déclaration finale de la conférence sur l'eau et le développement durable, Dublin, 31 janvier 1992 (http://www.wmo.int/pages/prog/hwrp/documents/francais/icwedecf.html) p. 2.

290 *Ibid.* p. 3, sous la rubrique : « Rationalisation de l'urbanisation. »

3. L'eau comme droit humain et *bien public*, notamment selon la Déclaration œcuménique des Églises de 2005[291]

La déclaration œcuménique des Églises de 2005[292], portant sur « l'eau comme droit de l'homme et bien public » présente un double intérêt. D'une part elle place dans un seul document une problématique d'ordre éthique, celle des rapports de l'homme à l'eau, et d'autre part elle soulève la question des modalités pour satisfaire les besoins hydriques. En prenant position pour la gestion publique de l'eau, elle a choisi un modèle parmi d'autres, comme nous le verrons ci-dessous.

Pour le dire en quelques mots, la Déclaration des Églises thématise l'eau potable dans un premier temps sous le regard du droit et de la justice puis, dans un second temps, elle risque un pas en direction de questions d'ordre économico-politique, celles touchant à la bonne gouvernance et à la responsabilité.

Le Titre III accordera une place de choix à la problématique de l' « eau comme droit humain ». Ici, j'examinerai l'option des Églises pour « l'eau, comme bien public ».
En réalité, pour moi, les autorités ecclésiastiques n'opéraient pas un véritable choix entre une eau gérée par le secteur public ou le secteur privé, mais s'en tenaient au modèle de gouvernance suisse. Géraldine Pfliger, historienne et économiste, professeur à Genève et auteur d'une étude récente sur l'*Eau des Villes* en Suisse, résume l'esprit qui règne dans ce pays d'Europe en matière de politique de l'eau et s'exprime ainsi à ce sujet :

> [...] on touche au noyau dur du modèle suisse : la foi dans la supériorité de la gestion publique et la crainte d'une privatisation[293].

Il ne m'appartient pas d'approuver ou de rejeter le choix politique de *bien public* pour l'eau.

Il me paraît intéressant, en revanche, de faire une petite enquête sur ce modèle, pour mieux comprendre sa finalité, d'une part, et pour tenter de mieux saisir pourquoi il a été retenu, en Suisse notamment, d'autre part.

Finalité du prédicat « bien public » pour l'eau

Une des finalités évidentes du prédicat de « bien public » pour l'eau est d'assurer, par une autorité régalienne, l'approvisionnement en eau potable de la population. Le critère est donc la distribution publique ou étatique de l'eau par opposition à la distribution de la ressource par le biais d'opérateurs privés comme Véolia, par exemple.

Mais ce prédicat induit-il la gratuité de l'eau ?

« L'eau, comme tel n'a pas de prix. Il en va de même pour l'air et le vent », dit l'ambassadeur Benoît Girardin dans un article paru dans les Actes du Colloque 2011 du Workshop for Water Ethics[294].

---

[291] Cf. Annexe 1. Précisons que la FEPS a cosigné la « Déclaration œcuménique sur l'eau comme droit de l'homme et bien public », avec ses partenaires, les Conférences épiscopales suisse et brésilienne, ainsi que le Conseil œcuménique des Églises chrétiennes du Brésil (CONIC).

[292] À ne pas confondre avec la « Déclaration sur l'eau pour la vie » du Conseil œcuménique des Églises, Porto Alegre, Brésil, février 2006 (www.oikoumene.org/@@multilingual-selector/.../fr?set_language...).

[293] PFLIEGER, Géraldine, *L'eau des villes, Aux sources des empires municipaux,* Le savoir suisse, Presses polytechniques et universitaires romandes, Lausanne 2009, p. 103.

Ni les Églises, ni Benoît Girardin d'ailleurs, ne prétendent toutefois que l'eau soit gratuite, les premières reconnaissant la nécessité pour les États de fixer un prix pour l'eau, mais à un « prix abordable »[295], le second précisant les raisons pour lesquelles l'eau doit avoir un coût :

> (Ad 2) Ce qui a un coût c'est la captation et la protection des sources ou l'éventuelle désalinisation, l'adduction et la distribution ainsi que le traitement de l'eau en amont autant que l'épuration ou le recyclage des eaux usées en aval. Ce coût consiste dans des infrastructures, leur fonctionnement et la maintenance, sans oublier le coût recherche et développement, et les primes d'assurance pour les risques d'inondation et d'érosion imputables à l'exploitation et la distribution […].
>
> (Ad 6) L'exigence éthique concernant le prix consiste à s'approcher au maximum du coût véritable en révélant toutes les composantes même cachées, et d'éviter d'ajouter des marges bénéficiaires exorbitantes et injustement sélectives. Un cahier des charges élaboré par la collectivité locale a tout intérêt à cadrer la pratique […][296].

Aperçu historique

Les autorités publiques sont appelées, aujourd'hui, à offrir à leurs contribuables une eau de qualité et à un prix abordable par le biais d'infrastructures de plus en plus sophistiquées, « l'eau courante devenant le signe du *standing* »[297]. Longtemps pourtant, même des installations d'adduction coûteuses n'avaient pas empêché dans le passé un accès gratuit à l'eau pour la population. Les exemples historiques ci-dessous l'attestent.

Prenons la capitale de la Suisse, Berne, dotée de sites prestigieux placés sous la protection de l'UNESCO et flanquée de fontaines magistrales, artistement sculptées, comme la fontaine de la Justice, portant au faîte de sa colonne centrale l'allégorie éponyme aux yeux bandés, soutenant une balance et brandissant un glaive.

La capitale italienne, Rome, est, pour sa part, réputée pour ses édicules prestigieux depuis l'époque baroque (16ème siècle), comme la fontaine de Trévi, objet d'une grande attraction touristique.

Dans le monde oriental, c'est un système original d'adduction d'eau qui a fait la renommée de Byzance, avec la gigantesque citerne souterraine de Yerebatan, construite par l'empereur Justinien et encore visible aujourd'hui.

Ces fontaines et ces citernes, tout en assurant l'accès à l'eau pour tous et gratuitement, ne se contentaient pas d'être des objets utilitaires, mais prétendaient aussi au statut d'œuvres d'art, pour le plus grand bénéfice des édiles en mal d'hégémonie et de prestige. C'est ainsi que les patriciens de la ville de Berne s'enorgueillissaient d'engager des urbanistes de renom, lesquels rivalisaient d'ardeur pour satisfaire leurs maîtres. Pour sa part, le pape Pie V réussissait à mettre fin à l'état de décrépitude de la ville éternelle et assurait le succès de la Contre-réforme, en faisant construire de superbes fontaines baroques, comme le décrit avec un réalisme teinté

---

294 GIRARDIN, Benoît, *L'eau a-t-elle un coût et lequel : considérations éthiques,* in : Actes du colloque du W4W du 22 mars 2011, *op. cit.* p. 30.

295 Déclaration œcuménique sur l'eau comme droit de l'homme et bien public, *op. cit.*

296 GIRARDIN, Benoît, *Ibidem.*

297 PFLIEGER, Géraldine, *L'eau des villes, Aux sources des empires municipaux, op. cit.* p. 16.

d'humour, l'historienne de l'art Katherine Wentworth Rinne[298], dans un passionnant ouvrage de référence.

Les installations et les infrastructures modernes ne sont en revanche plus à proprement parler des modèles artistiques, si l'on pense par exemple au bâtiment du Prieuré de Genève[299]. Il faut préciser toutefois qu'avant lui et dans la même ville, le Bâtiment des Forces Motrices (BFM)[300] était une construction monumentale, construite sur le Rhône, ornée sur sa façade principale de sculptures représentant Neptune, Cérès et Mercure. Cet édifice ne manquant pas de panache, il a été reconverti en prestigieuse salle de concert. Et, détail intéressant, c'est pour éviter une surpression dangereuse en 1886, que l'eau a été évacuée pour créer un premier jet d'eau non loin de l'usine hydraulique, idée qui sera reprise quelques années plus tard pour faire place au second jet d'eau, lequel s'élève aujourd'hui à 140 mètres et décore élégamment la rade de Genève. Il est même devenu l'emblème de la ville internationale du bout du Lac Léman.

Aujourd'hui les systèmes de distribution d'eau se caractérisent généralement par leur présence discrète, car souterraine[301], mais n'en demeurent pas moins d'une sophistication technologique et d'une envergure phénoménale. Il arrive qu'un bâtiment de modeste stature recèle d'incroyables surprises, comme le bâtiment des forces motrices de Frasnacht[302] en Suisse, qui alimente la ville de Saint-Gall en eau potable avec les eaux du Lac de Constance[303].

Financement

Il est intéressant de relever, avec ce dernier exemple, que les systèmes de distribution d'eau peuvent recourir à l'investissement public et privé conjoint. C'est en effet la Société Anonyme RWSG (Regional Wasserversorgung Sankt Gallen) qui est chargée de gérer la distribution de l'eau, tandis que la ville de Saint-Gall détient 50 % des actions de la Société Anonyme.

Il sied également de préciser que si la Suisse a, depuis plus d'un siècle, très généralement adopté le système de la gestion publique, celle-ci ne s'est imposée qu'après bien des batailles politiques. Et Genève est un des derniers cantons suisses à avoir finalement opté pour le service public exclusif[304].

---

298 WENTWORTH RINNE, Katherine, *The Waters of Rome: Aqueducts, Fountains, and the Birth of the Baroque City,* Yale University Press, New Haven and London, 2011.

299 www.sig-ge.ch.

300 www.bfm.ch.

301 PFLIEGER, Géraldine, *L'eau des villes, Aux sources des empires municipaux, op. cit.* p. 11 : « L'eau fluide et invisible circule dans les sous-sols de nos villes depuis près de cent cinquante ans. »

302 Frasnacht, près de Saint-Gall.

303 www.rwsg.ch (Regional Wasserversorgung Sankt Gallen).

304 Rappelons que le peuple genevois a décidé en 1988 de confier au secteur public (SIG) la gestion de l'eau qui avait été préalablement confiée à la Société privée des eaux d'Arve. À cette époque le m³ d'eau potable était fixé à CHF 0,48 ct et la taxe d'épuration des eaux était de CHF 0,34, alors qu'en 2011, le m³ d'eau était à CHF 1,26 et la taxe d'épuration à CHF 1,39.

La Société des Eaux de l'Arve (1866-1988) (www.patrimoineindustriel.ch sa page d'accueil) :

« Cette société d'adduction d'eau présente un cheminement exceptionnel, étant la seule entreprise privée de distribution d'eau à avoir passé le cap de la municipalisation dans les principales villes helvétiques à la fin du XIXe siècle. Cette entreprise, dont la station de pompage est installée à Vessy, au sud-est de Genève, est née au milieu des années 1860 alors que la demande d'eau explose tant en ville que dans les campagnes. On a besoin d'eau pour lutter contre l'incendie, arroser tant les routes pas encore goudronnées que les jardins et les terres cultivables, alimenter les fontaines et répondre aux besoins ménagers. Des solutions techniques relativement complexes s'imposent, consistant à installer des machines élévatoires mues par des turbines hydrauliques distribuant l'eau

C'est l'étude très documentée et déjà mentionnée de Géraldine Pflieger qui fait revivre les débats houleux ayant conduit au choix d'une gestion publique. Pour elle, ce choix ne s'imposait pas d'emblée, puisque :

> […] les autorités locales, cantonales ou nationales avaient aussi la possibilité d'imposer leurs normes et leur contrôle aux distributeurs privés[305].

Cette assertion ne vise-t-elle pas à battre en brèche l'affirmation selon laquelle la gestion de l'eau est par « nature intrinsèquement publique »[306] ?

Sans se lancer dans la polémique, l'auteur de *l'Eau des villes* montre un certain réalisme, voire un pragmatisme politique certain, en dégageant trois raisons principales qui auraient motivé les municipalités à renoncer « de façon résolue »[307] à la privatisation de la gestion de l'eau.

Pour elle, les municipalités voyaient certes, dans ce choix, deux avantages politiques. L'autorité publique pouvait se montrer démocratique en garantissant tout d'abord une égalité de traitement entre les usagers et, ensuite, en assurant la « cohésion d'un territoire ». Mais, ce qui les intéressait tout autant, c'était de s'assurer des revenus, comme le relève d'un œil impartial, puisqu'elle est française, Géraldine Pfliger :

> […] l'intérêt financier que trouvent les communes à l'exploitation de services de caractère commercial ; […] Ajoutons que des synergies entre divers services de nature technique devaient permettre des économies d'échelle[308].

Ce survol historique de la politique de l'eau, permet, à mon avis, de voir plus clairement que les enjeux de l'eau ont véritablement un caractère local et que les modalités de gestion du précieux liquide peuvent varier dans le temps et dans l'espace.

Aucun modèle ne semble pouvoir s'imposer sur toute la planète, si l'on ne veut pas risquer de globaliser une question locale au lieu de localiser une question globale[309], comme l'évoquait l'ancien secrétaire général de l'Organisation Mondiale du Commerce, monsieur Pascal Lamy, à l'occasion d'un discours qu'il tenait, le 19 février 2011, à l'Institut Européen de Florence.

La question se pose alors de savoir si les Églises, en se fondant sur une solide et généralement positive expérience en territoire suisse, sont légitimées à exclure tout autre modèle que le modèle de gestion publique de l'eau.

---

par un vaste réseau de conduites. Bien que baignée par le lac Léman, traversée par le Rhône et plusieurs affluents, la haute ville et la plupart des campagnes genevoises surélevées sont pauvres en sources, qui s'assèchent durant la période estivale. Dans les campagnes, l'un des enjeux consiste également à valoriser les terres.

Ses abonnés se répartissent sur un plateau de la campagne genevoise situé entre l'Arve et les rives du Léman. Seul le hasard permet d'échapper au mouvement de municipalisation. En effet, le Service municipal urbain des eaux de Genève rachète les compagnies privées en vue de rentabiliser sa puissante station de pompage érigée sur le Rhône entre 1883 et 1886. Alors que le conseil d'administration de la compagnie privée rurale se résout à vendre, dans les meilleures conditions possibles, une épidémie de typhus éclate et les eaux du Rhône sont mises en cause. Dès lors, les abonnés souhaitant continuer à être approvisionnés en eau d'Arve prennent le pouvoir et refusent de céder. Ainsi, la Société des Eaux de l'Arve poursuit un cheminement facilité par l'expansion urbaine qui s'étend désormais sur certaines parties de sa zone de distribution. À la fin de sa concession, en 1988, la compagnie privée n'échappe plus à son rachat par l'entreprise publique genevoise des Services industriels. »

305 PFLIEGER, Géraldine, *L'eau des villes, Aux sources des empires municipaux, op. cit.* p. 26.

306 *Ibidem :* « […] bien commun géré par la collectivité au service de ses habitants […] ».

307 *Ibidem.*

308 *Ibidem.*

309 Discours de LAMY Pascal, directeur de l'OMC, du 19 février 2011 à l'Institut européen de Florence http://www.wto.org/french/news (rubrique : allocutions).

Certes, le pouvoir public est en règle générale l'agent approprié pour la distribution de ressources. Le problème, comme le relève le philosophe américain Michael Walzer, c'est qu'au bout du compte, c'est le pouvoir étatique qui est l'objet de convoitises pour exercer ce monopole et dominer sur certains biens :

> Groups of men and women will seek to monopolize and then to use the state in order to consolidate their control of other social goods[310].

Advient alors, comme le précise Walzer, l'impérative nécessité de fixer des limites à ce pouvoir, comme le fait bien un État de droit, comme la Suisse, qui accepte de fixer des cautèles à ses prérogatives dans une constitution qui garantit les libertés individuelles.

Mais *quid* si l'on se trouve dans un État dictatorial qui foule aux pieds les intérêts de ses propres ressortissants, comme l'article du Bénin du 15 octobre 2013 vient opportunément le rappeler, et que l'on trouve retranscrit ci-dessus[311] (Titre II, chapitre II, 2) traitant de la gouvernance ? Pour moi, un modèle alternatif de gouvernance, celui d'une privatisation contrôlée lorsque l'État est défaillant, doit pouvoir être envisagé, aux conditions toutefois exposées plus haut par l'ambassadeur Benoît Girardin.

Nous reprendrons cette question plus loin, dans le contexte de la responsabilité globale[312].

4. Comparaison sommaire entre la Déclaration œcuménique des Églises de 2005 et celle de Dublin de 1992

Si la Déclaration de Dublin est connue pour avoir fait émerger le concept d'eau comme bien économique, une lecture complète de cette déclaration est nécessaire pour voir que si, *a priori,* les perspectives sont différentes de celles des Églises, les points de convergences sont nombreux.

Je relèverai tout d'abord qu'il serait dommage de s'en tenir à une lecture superficielle de ces deux textes qui, chacun à sa manière, porte la marque d'une profonde conviction, portée par une attention extrême au choix des mots.

Même si les fora qui ont abrité les débats des Églises, d'une part, des experts de l'OMM, d'autre part, n'ont strictement rien en commun, l'observateur ne peut être que frappé par certaines similarités dans la formulation de ces Déclarations.

Je retiens notamment que tous les acteurs sont mus par un élan perceptible pour véritablement « penser » la question de l'eau et ils ont tous engagé des efforts considérables pour mieux en comprendre les enjeux, et tenter d'y voir plus clair pour les choix à opérer.

Il faut souligner que le cadre ecclésiastique de la première a permis de souligner la signification spirituelle de l'eau, et c'est un véritable témoignage que les autorités religieuses rendent en quelques mots éloquents :

> *L'eau a une signification spirituelle*. L'eau n'est pas un simple bien économique, elle revêt une importance sociale, culturelle, médicale, religieuse et mystique. Il est dit dans la Genèse : « Le souffle de Dieu planait à la surface des eaux… » (*Genèse* 1, 2.) Par l'intermédiaire de Moïse, Dieu a assuré à son peuple l'alimentation en eau lors de la traversée du désert. Pour nous

310 WALZER, Michael, *Spheres of Justice, A Defense of Pluralism and Equality,* Basic Books Inc., USA 1983, p.15.

311 Titre II, chapitre II, ad 2.

312 Titre IV, chapitre III, ad 3.

> chrétiennes et chrétiens, la force symbolique de l'eau réside dans le baptême : « Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé… » (*Mc* 16, 16). L'eau a une signification sacrée pour de nombreux peuples et cultures, et elle possède une valeur communautaire, rituelle et traditionnelle[313].

Je relèverai encore deux points.

Premièrement le soin minutieux des Eglises à décrire les enjeux de l'eau et d'autre part à voir dans les institutions temporelles les outils nécessaires pour l'accès à l'eau de tous.

C'est ainsi que je note qu'elles ont fait l'effort de « penser l'eau », en observant les différentes atteintes subies par elle et les obstacles mis pour son utilisation adéquate. Elles ont clairement mis en évidence les dangers qui menacent les conditions de vie de « nombre d'êtres humains » si la « consommation individuelle élevée, (la) croissance démographique, (la) gestion inadéquate, (le) gaspillage, (le) mode de vie, (la) destruction de la forêt, du sol et des réserves d'eau (ne font pas l'objet d') une attention particulière ». Même si elles n'ont pas donné expressément un qualificatif axiologique à ces atteintes, c'est sans doute au « mal » fait à l'eau qu'elles pensaient.

Deuxièmement, elles se réfèrent aux institutions internationales.

C'est ainsi que l'on peut lire dans le préambule de la Déclaration déjà, la nécessité de se référer à l'Organisation des Nations Unies. Elles font référence, en effet, à la Décennie internationale de l'eau fixée entre 2005 à 2015 par cet organisme.

Elles prennent plus loin appui sur la Déclaration universelle des Droits de l'Homme de 1948 et sur l'un des deux Pactes y relatifs, soit le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels de 1966, dont l'abréviation usuelle est PIDESC.

Enfin, après avoir souscrit aux travaux du Comité des droits économiques, sociaux et culturels de l'ONU avec son « Observation générale n° 15 »[314] et ceux de la FAO de 2004[315], elles plaident pour « l'élaboration d'une convention internationale sur l'eau » par l'ONU.

La déclaration des cinq cents experts de l'Organisation météorologique mondiale prononcée lors de la conférence internationale sur l'eau et l'environnement (ICWE)[316] se présente, quant à elle, comme une sorte de feuille de route pour « penser » des stratégies les plus efficaces possibles pour mettre la question de l'eau au sommet des priorités des agendas politiques. Cette déclaration revêt les caractéristiques d'une approche systématique et technique, telle que celle de l'Agenda 21, issue des travaux de la Conférence de Rio de 1992, sur le développement durable.

Force est donc de constater que les artisans des deux déclarations ont totalement adhéré à la nécessité d'une coopération internationale.

---

313 Déclaration œcuménique sur l'eau comme droit de l'homme et bien public, *op. cit.* ad 1, § 3.

314 Observation Générale N° 15, Le droit à l'eau (art. 11 et 12) 20 janvier 2003, E/C.12/2002/11.

315 Directives volontaires à l'appui de la concrétisation progressive du droit à une alimentation adéquate dans le contexte de la sécurité alimentaire nationale, 24 novembre 2004, ftp://ftp.fao.org/docrep/fao/meeting/009/y9825f/y9825f01.pdf.

316 International Conference on Water and Environment, Dublin, Irlande, 26-31 janvier 1992.

Ils ont tous également compris que cette coopération ne va pas sans la participation des communautés locales[317] et de la nécessité de donner aux femmes voix au chapitre. C'est ainsi que le principe N° 3 de la Déclaration de Dublin[318] s'accorde avec l'affirmation des Églises qu'il faut :

> […] accorder une considération particulière aux problèmes et besoins spécifiques des femmes : dans de nombreux pays, en effet, les femmes (et les enfants, spécialement les filles) assument l'approvisionnement en eau, avec les conséquences qui en résultent pour la santé des femmes, contraintes de porter de lourdes charges, et pour les petites filles, qui sont de ce fait empêchées d'aller à l'école[319].

Par ailleurs, à la lecture du quatrième principe de Dublin[320], je ne vois aucune contradiction avec la Déclaration œcuménique des Églises de 2005.

À deux reprises en effet, l'élément « économique » et « prix » pour l'eau sont présents dans leur document. Certes, disent les autorités ecclésiastiques, « l'eau n'est pas un simple bien économique »[321], mais l'État doit fixer « un prix abordable pour l'eau »[322].

Si j'ai bien compris leur position, les Églises rejettent un principe de « privatisation » pour l'eau[323] et, partant, désapprouvent que l'eau soit distribuée par des sociétés privées, mais ne s'opposent pas, en revanche, au critère de rareté pour l'eau qui en fait un bien économique et pour lequel les usagers doivent payer une somme raisonnable.

Cette nuance apportée par les Églises au concept de l'eau comme *bien économique* est à souligner. Elle atteste de la préoccupation légitime dont elles font preuve, à savoir que les règles du marché sont loin de prendre en considération ce que l'eau peut conférer à toute espèce vivante au point de vue environnemental tout d'abord et à tout humain au point de vue social, spirituel et culturel. C'est avec raison qu'elles ont parlé de *bien économique* et non de *bien marchand,* l'eau ne répondant pas au principe de l'offre et de la demande comme le pétrole par exemple. La notion de *bien économique* est plus large et permet, à mon sens, de prendre en compte les multiples valeurs que je viens de mentionner, autres que le prix[324].

J'ajouterai, en me laissant inspirer par Christiana Peppard, théologienne catholique qui a participé au deuxième colloque du W4W, le 20 mars 2012, que l'eau, en fin de compte, ne se laisse en aucune façon enchaîner par une quelconque définition économique, car elle est *sui*

---

317 Intitulé du Principe n° 2 de la Déclaration de Dublin de 1992 : « La gestion et la mise en valeur des ressources en eau doivent associer usagers, planificateurs et décideurs à tous les échelons » et Déclaration des Églises ad 2, § 2 : « […] Cela implique […] l'association des communes et communautés locales aux décisions qui les concernent en matière d'utilisation des ressources en eau existantes […] »

318 Intitulé du Principe n° 3 de la Déclaration de Dublin de 1992 : « Les femmes jouent un rôle essentiel dans l'approvisionnement, la gestion et la préservation de l'eau. »

319 Déclaration œcuménique des Églises de 2005, *ibid.* ad 1, § 2.

320 Intitulé du Principe n° 4 de la Déclaration de Dublin de 1992, *ibid.* p. 2 : « L'eau, utilisée à de multiples fins, a une valeur économique et devrait donc être reconnue comme bien économique. »

321 Déclaration œcuménique des Églises de 2005, *op. cit.* ad 1, § 3.

322 *Ibid.* ad 2, § 2.

323 *Ibid.* p. 1, ad. 1, §1 et p. 3, ad. 3, § 2.

324 cf. Encyclopédie Larousse en ligne : « La notion de bien économique est une notion assez large : est considéré comme bien économique tout bien produit destiné à satisfaire un besoin. Tous les biens économiques ont donc un coût de production et un prix » et FIECHTER, Évelyne, *Eau comme droit humain, Eau comme bien public, Eau comme bien économique,* in : Actes du colloque du W4W du 22 mars 2011, *op. cit.* p. 11.

generis[325]. En d'autres termes, aucune solution proposée à son endroit n'est susceptible de convenir aux multiples contextes qui devraient être pris en compte.

En un mot, et nous ne pouvons que le constater et l'accepter en tant qu'êtres humains soumis à la finitude, l'eau est bien une « question de vie et de mort »[326].

5. Eau, comme *bien commun*

Au nombre des concepts en ligne de mire pour une meilleure gestion de l'eau, figure aussi celui de *bien commun*.

La figure de proue en la matière est la lauréate du prix Nobel d'économie 2009, Elinor Ostrom, dont l'étude sur les bisses du Valais notamment, a laissé des traces indélébiles.

Dans *Governing the Commons, The Evolution of Institutions for Collective Action*[327], l'économiste américaine se livre à une analyse pointue sur la gestion commune des ressources naturelles, comme les aquifères, les lacs, les canaux d'irrigations et les barrages notamment.

Tragédie des biens communs ou flexibilité ?

L'écho de cette œuvre ne s'est pas fait attendre. En effet, elle mettait en brèche une doctrine s'opposant farouchement à l'efficacité de la gestion de biens communs, celle que défendait Garret Hardin[328] dans sa « tragédie des biens communs ».

Intéressant est de noter qu'au cœur de la théorie de Hardin on trouve le principe que :

> […] « ce qui appartient à tous n'appartient finalement à personne » et génère des comportements du type « premier arrivé, premier servi »[329],

alors que l'approche ostromienne offre une indéniable flexibilité pour une concertation autour de l'eau.

Cette flexibilité, c'est à travers des exemples concrets qu'Elinor Ostrom la démontre. Ses études sur le terrain, en Suisse, au Japon, en Espagne et encore aux Philippines, démontrent à l'envi que même si les systèmes adoptés dans les différents pays sont fort différents, ils ont étonnamment un point commun.

Quel est-il ?

C'est l'authentique engagement des propriétaires privés en main commune à gérer le plus efficacement possible la ressource naturelle, investissement personnel doublé d'une capacité

---

325 PEPPARD, Christiana, *Water vital need and Global Justice: theological perspective, Valuing Water, Theology, Ethics and Catholic Social Teaching,* in : Actes du colloque du W4W du 20 mars 2012, *Eau, besoin vital et Justice Globale* (http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2012_eau.php).

326 HABEL, Norman, TRUDINGER, Peter, *Water: A Matter of Life and Death,* Revd Dr Paul BABIE (Éd.) Interface: A Forum for Theology in the World, volume 14, Number 1, ATF Theology, Adelaide, Australia, 2011.

327 OSTROM, Elinor, *Governing the Commons, The Evolution of Institutions for Collective Action,* Cambridge University Press, New York, 2008 (réédition de 1990).

328 HARDIN, Garret, *The Tragedy of the Commons*, Science, 13 décembre 1968.

329 CALVO-MENDIETA, Iratxe, PETIT, Olivier, VIVIEN, Frank-Dominique, *Entre bien marchand et patrimoine commun, l'eau au cœur des débats de l'économie de l'environnement,* in : SCHNEIER-MADANES, Graciela (dir) *L'eau mondialisée, La gouvernance en question,* La Découverte, Paris, 2010, p. 65.

d'adaptation à des conditions naturelles extrêmement difficiles. Elle relève, avec une admiration non feinte, combien les responsables du maintien des biens communs ont su, pendant des siècles, braver avalanches, inondations et autres catastrophes naturelles :

> Ecological sustainability in a fragile world of avalanches, unpredictable precipitation, and economic growth is quite an accomplishment for any group of appropriators working over many centuries. Keeping order and maintaining large-scale irrigation works in the difficult terrain of Spain or the Philippine Islands has been similarly remarkable achievements[330].

Elle a aussi relevé, non sans étonnement, la très grande fiabilité des systèmes au point de vue des comportements des communiers. En effet, peu de violations des règles établies ont été notées.

Solution miracle, alors, cette approche des CPR (ou common-pool-resource), mais solution anachronique ?

Ni l'une ni l'autre.

En effet, si Elinor Ostrom avait pour objectif de mettre en lumière la gestion efficace de biens communs à l'aide de « success stories », il lui appartenait, pour se rendre crédible, de les comparer avec des cas de gestion commune de ressources qui ont moins bien fonctionné. De tels exemples, elle en a trouvé notamment en Turquie, en Californie et au Sri Lanka[331].

Quant à l'objection que le système de gestion commune de ressources naturelles appartiendrait au passé, elle la rejette, soulignant que si ces systèmes avaient pu durer des siècles, c'est qu'ils avaient démontré leur adaptabilité au changement :

> Netting dismisses the notion that communal ownership is simplify an anachronistic holdover from the past by showing that for at least five centuries these Swiss villagers have been intimately familiar with the advantages and disadvantages of both private and communal tenure systems and have carefully matched particular types of land tenure to particular types of land use[332].

Questionnée au sujet de l'applicabilité aux pays du tiers-monde des diverses institutions étudiées, Elinor Ostrom a, sans hésiter, répondu par l'affirmative :

> […] the same design principles are relevant for solving CPR[333] problems in Third World settings. […] the *zanjera* institutions of the Philippines […] provides a strong affirmative answer to this question[334].

Sa réponse est d'autant plus convaincante qu'elle se fonde sur une étude exhaustive du système des zanjeras[335] aux Philippines, mettant en scène des pratiques encore actuelles (l'étude, il est vrai, date de 1982) pour assurer une irrigation suffisante des sols pour une production satisfaisante de végétaux.

Mais ces pratiques ne peuvent que laisser pantois les Occidentaux que nous sommes. Les barrages montés à la force du poignet et avec des moyens rudimentaires comme du sable, des

---

330 OSTROM, Elinor, *Governing the Commons… op. cit.* p. 60.

331 *Ibid.* pp. 143 ss.

332 *Ibid.* p. 63.

333 *Ibid.* p. 30 : CPR : « The term "common-pool-resource" refers to a natural or man-made resource system that is sufficiently large as to make it costly (but not impossible) to exclude potential beneficiaries from obtaining benefits from its use. »

334 *Ibid.* p. 61.

335 *Ibid.* pp. 82-88.

cailloux, des feuilles de bananiers et du bois de bambou, doivent parfois être reconstruits quatre fois dans la même année, en raison des crues imprévisibles et violentes du fleuve Bacarra-Vintar.

L'économiste en charge de cette étude sur les communs aux Philippines, R. Siy[336], s'est bien posé la question de l'efficacité de ces dispositifs et, s'il a dû répondre de façon contrastée à ce questionnement, il relevait en revanche l'excellente mobilisation des membres des zanjeras, prêts à travailler gratuitement plus de deux mois par an pour satisfaire aux besoins d'eau de la communauté. Il relève surtout l'importance des règles fixées par les membres eux-mêmes, toute intervention d'experts extérieurs étant un facteur d'échec de l'application des règles :

> When external experts, working without the participation of the irrigators, have designed systems with the primary aim of achieving technical efficiency, they frequently have failed to achieve either the hoped-for technical efficiency or the level of organized action required to allocate water in a regular fashion or to maintain the physical system itself[337].

Les travaux d'Elinor Ostrom et des experts dont elle s'est entourée dans les différentes parties du globe sont, à mon sens, dignes du plus grand intérêt. Le concept de gestion commune de l'eau serait donc, au vu de ce qui précède, une piste à ne pas négliger.

Positions d'économistes en ressources naturelles

Prendre en compte cette option, c'est bien ce que les économistes des ressources naturelles entendent faire. Mais ils sont conscients des écueils théoriques qui se présentent. La complexité de la question est traitée dans un article publié par trois chercheurs du Centre National de Recherche Scientifique (CNRS)[338] au début du présent millénaire, et intitulé *Entre bien marchand et patrimoine commun, l'eau au cœur des débats de l'économie de l'environnement* :

> Gérer toutes ces choses de façon efficace est un défi considérable et nous oblige à construire un système mixte de règles – certaines ayant trait au marché (*market oriented*), d'autres non, toutes entrelacées[339].

Tout en admettant qu'au niveau théorique une articulation entre une logique marchande et une logique patrimoniale est difficile à opérer, les auteurs de l'article ci-dessus mentionné, consentent à admettre que, sur le terrain, des usagers de l'eau peuvent entrer dans un processus délibératif favorable à une meilleure gestion de l'eau.

Les modalités de ce processus, souligne encore Elinor Ostrom, sont des plus diverses et reflètent les caractéristiques culturelles et sociales des populations concernées. Je ne puis résister au plaisir de faire état des passages de son étude qu'elle consacre aux statuts de l'association que les communiers du petit village valaisan de Törbel[340] ont signé, en 1483 déjà, sur l'usage de biens communs comme l'alpe, la forêt et les droits sur l'usage de l'eau[341].

---

336 SIY, R., Y., Jr., *Common Resource Management: Lessons from the Zanjera,* Quezon City: University of the Philippines Press, 1982, cité par OSTROM, Elinor, *ibid.* pp. 82 ss.

337 OSTROM, Elinor, *op. cit.* p. 88.

338 CALVO-MENDIETA, Iratxe, PETIT, Olivier, VIVIEN, Frank-Dominique, *Entre bien marchand et patrimoine commun, l'eau au cœur des débats de l'économie de l'environnement, op. cit.* pp. 61-74.

339 *Ibid.* p. 64 (citation de GRIFFIN, R., C., *Water Resource Economics. The Analysis of Scarcity, Policies, and Projects,* The MIT Press, Cambridge, MA, 2006, p. 240).

340 Village suisse.

341 OSTROM, Elinor, *op. cit.* p. 62.

Pour ma part, je crois aux vertus de la responsabilisation des individus que les associations et autres coopératives peuvent susciter. J'ai également pu m'en convaincre lors de ma visite d'un village en Afrique du Sud et dont les points saillants sont rapportés dans le dernier Titre de ce travail.

On le voit, dans le cas de l'eau potable, c'est véritablement de patrimoine commun local et de gestion locale qu'il s'agit. On est loin de la globalisation !

Je me plais à citer Mireille Delmas-Marty, laquelle se montre également très favorable à l'approche « biens communs » :

> […] la référence au critère de bien(s) commun(s) […] permettrait, au singulier et au pluriel, d'assurer une protection qui ne se limite pas à celle des générations humaines, présentes ou futures[342].

Conclusion

La présentation, dans les précédents chapitres, de multiples concepts nés autour de la problématique de l'eau potable devrait susciter sinon le doute, du moins la discussion autour des choix à opérer, par le politique, pour un véritable accès de tous à l'eau potable.

Si le concept d'empreinte écologique et d'empreinte pour l'eau met l'accent sur les lois de la nature, ces lois qui, selon Kant, « arrivent nécessairement », les concepts relèvent d'une philosophie matérielle que le philosophe allemand dit se rapporter à la liberté. Et cette philosophie est une éthique caractérisée par « la volonté de l'homme en tant qu'elle est affectée par la nature […] »[343].

Or, les lois de la liberté sont les « lois d'après lesquelles tout doit arriver »[344], mais n'arrive pas forcément. Ainsi pour les Églises, la gestion de l'eau doit être publique et l'eau doit être un droit humain, alors que pour les experts de Dublin, l'eau doit aussi être considérée comme un bien économique. Pour les tenants des concepts d'empreinte hydrique ou de la GIRE, le comportement de l'homme doit être modifié pour anticiper l' « advenir » des lois de la nature.

Guidés par la raison, les inventeurs des multiples concepts proposés tentent d'éveiller les consciences, mais sont dans l'impossibilité d'être sûrs des résultats, l'obstacle de la volonté de l'homme étant impérativement à prendre en compte. Il est d'ores et déjà possible de spéculer que, dans un avenir proche ou lointain, d'autres modes de gestion et d'autres concepts viendront encore bousculer les théories scientifiques ou éthiques actuelles.

Ce qui réunit les efforts des uns et des autres, c'est l'objectif de choisir entre le bien et le mal, entre les bonnes et les mauvaises solutions, entre ce qui sera mieux pour le bien-être de l'homme et ce qui lui serait préjudiciable.

Ces réflexions pourraient dénoter un certain pessimisme. Or elles doivent au contraire offrir un tremplin pour d'autres perspectives, pour d'autres critères possibles pour une Éthique de l'eau en mouvement.

---

342 DELMAS-Marty, Mireille, *op. cit.* p. 136.

343 KANT, Immanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs, op. cit.* ad 387, p. 67.

344 *Ibidem.*

Il me paraît important, en effet, de compléter les quelques motifs pour l'action que j'ai repérés dans ce Titre II, par d'autres motifs encore ainsi que par des mobiles, susceptibles de distinguer le juste de l'injuste, le bien du mal, comme il va en être question ici.

Titre III

UNE ÉTHIQUE DE L'EAU EN MOUVEMENT : MOTIFS ET MOBILES MORAUX DU NOUVEAU DROIT HUMAIN À L'EAU

Introduction

Mobilisation pour l'eau potable : comment la penser, comment la conceptualiser ?

L'eau « mobilise » essentiellement pour trois raisons.

Physiquement tout d'abord, comme j'ai pu personnellement le constater au cours de voyages effectués pendant le temps de cette recherche. Ainsi je revois ces jeunes femmes transportant le précieux liquide dans un immense récipient sur la tête en Afrique sub-saharienne, au Zimbabwe plus précisément ; je me souviens de ces ânes en Éthiopie, lestés de gourdes de cuir gonflées d'eau de rivière et tirés par de jeunes pâtres, ou encore de ces Balinais, se déplaçant à motos dans les rues encombrées de l'île indonésienne, tenant à grand peine et maladroitement d'immenses bonbonnes d'eau.

L'eau mobilise moralement ensuite, précisément par le truchement de ce type de prises de vue sur le vif. Il importe alors de comprendre et de définir cet élan pour l'action, que l'on peut appeler mobile pour atteindre un objectif.

Enfin c'est d'un mouvement intellectuel de l'action qu'il peut s'agir, sous le label de *motif*, comme l'appellent des philosophes comme Immanuel Kant et Jean-Paul Sartre, ces défenseurs inconditionnels de la raison.

Comment alors définir ces deux concepts, le motif, le mobile ?

Le philosophe français Jean-Paul Sartre leur a, dans l'une de ses œuvres, *L'Être et le Néant*, donné les caractéristiques suivantes :

> On entend ordinairement par *motif* la raison d'un acte ; c'est-à-dire l'ensemble des considérations rationnelles qui le justifient […][345].
>
> Nous appellerons donc *motif* la saisie objective d'une situation déterminée en tant que cette situation se révèle, à la lumière d'une certaine fin, comme pouvant servir de moyen pour atteindre cette fin[346].
>
> Le mobile, au contraire, est considéré ordinairement comme un fait subjectif. C'est l'ensemble des désirs, des émotions et des passions qui me poussent à accomplir un certain acte[347].
>
> […] l'événement devient entièrement contingent puisqu'un autre individu, avec d'autres passions et avec d'autres désirs, aurait agi différemment[348].

---

345 SARTRE, Jean-Paul, *L'Être et le Néant,* Gallimard, Paris, 1943, p. 522.

346 *Ibidem.*

347 *Ibid.* pp. 522-523.

Après avoir souligné la distinction entre le motif, qui fonde objectivement une action, du mobile qui la fonde subjectivement, il est arrivé à la conclusion que, puisque tant le motif que le mobile visent une fin, les trois concepts sont indissociables :

> Mais il s'ensuit évidemment que le motif, le mobile et la fin sont les trois termes indissolubles du jaillissement d'une conscience vivante et libre qui se projette vers ses possibilités et se fait définir par ces possibilités[349].

Quelle métaphore plus belle que celle du jaillissement choisie par Jean-Paul Sartre pour une conscience ouverte et libre pour l'action ? Cette métaphore sied à merveille pour penser l'eau et sa valeur et pour, en d'autres termes, penser une axiologie de l'eau ou encore une éthique de l'eau en mouvement.

Pour moi, en effet, la mobilisation pour l'eau est axiologique dans ce sens qu'elle vise à considérer l'eau comme précieuse, comme appréciable, ce que le mot *axios* en grec rend si bien[350]. Le philosophe français Louis Lavelle, qui a développé la science des valeurs au 20ème siècle, donne une définition très claire de ce concept de valeur :

> On peut dire que le mot valeur s'applique *partout où nous avons affaire à une rupture de l'indifférence ou de l'égalité entre les choses, partout où l'une d'elles doit être mise avant une autre ou au-dessus d'une autre, partout où elle lui est jugée supérieure et mérite de lui être préférée.* […] Nous la retrouvons dans l'opposition naturelle que nous établissons entre *l'important et l'accessoire, le principal et le secondaire, le significatif et l'insignifiant, l'essentiel et l'accidentel, le justifié et l'injustifiable*[351].

Il paraît donc défendable de supposer que l'action concrète de s'engager pour l'eau potable et son accès pour tous, comme fin, peut se conceptualiser comme une axiologie qui vise à se concentrer sur l'essentiel[352], et qui se décline en motifs et en mobiles.

Je poserai en priorité la question du *motif intellectuel* qui est à l'origine du nouveau droit humain à l'eau. À première vue, ce sont les enjeux indiqués dans le Titre I, comme l'inégalité hydrique et la pauvreté globale, la vulnérabilité et la dignité humaine qui sont susceptibles, pour reprendre la définition de Jean-Paul Sartre pour le motif, de représenter « l'ensemble des considérations rationnelles » justifiant de créer un nouveau droit humain. À seconde vue toutefois, il me paraît légitime de se demander s'il n'y aurait pas davantage encore, comme une présence mystérieuse, tapie au cœur même du concept de droit humain à l'eau. Postulant qu'il pourrait s'agir de la « loi naturelle », je développerai cette hypothèse dans la première section et tenterai de la justifier.

Dans la seconde section, je traiterai de l'action de s'engager pour l'eau en fonction d'un *mobile*, subjectivement définissable par des sentiments, comme le sens du devoir, la bienveillance ou la philanthropie, la solidarité, la compassion, mais aussi par des sentiments moins désirables comme l'égoïsme, le ressentiment, voire l'angoisse face à la mort. Important à mon avis, sera de voir qu'à tous ces mobiles il est légitime d'ajouter le besoin de vivre en sécurité, notamment hydrique et alimentaire. Il s'agit là de mobiles pour un bien-vivre ou pour un mieux-vivre.

---

348 *Ibid.* p. 523.

349 *Ibid.* pp. 525-526.

350 CUVILLIER, Nouveau dictionnaire philosophique, Armand Colin, Coulommiers-Paris, 1964, p. 27 : « Le mot *axios* indique en grec ce qui est précieux, digne d'être estimé et le verbe *axioô* veut dire *j'apprécie*. »

351 LAVELLE, Louis, *Traité des valeurs, Théorie générale de la valeur,* T. 1, PUF, Paris, 1951, p. 3, cité par GÉRARD, Christophe, *Herméneutique de la valeur, op. cit.* p.120.

352 BROOKS, David, B., *Human Rights to Water in North Africa and the Middle East… op. cit.*

Les chapitres qui suivent auront donc pour objet de débusquer quelques motifs et mobiles topiques pour la mobilisation pour l'eau.

Pour donner plus de saveur à cette dialectique j'ai pris parfois la liberté, au fil du parcours, d'ouvrir une plateforme de discussion sous la forme d'interviews inédites, réelles ou virtuelles.

Section I

LA *LOI NATURELLE :*

MOTIF JUSTIFIABLE OU FONDEMENT DU NOUVEAU DROIT HUMAIN À L'EAU ?

Introduction

Si les droits humains en général doivent, comme l'a si bien dit Jeanne Hersch[353], susciter notre étonnement, à combien plus forte raison un *droit humain à l'eau* doit-il éveiller notre curiosité.

Dans un précédent chapitre, nous nous sommes interrogés sur sa nature normative, mais n'avions pas encore trouvé de réponse. Peut-être qu'en nous posant la question du fondement de ce nouveau *droit humain à l'eau*, avancerons-nous dans notre quête.

Les droits humains en général, réunis dans la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948, n'ont-ils pas pour objectif de prendre en compte ce qui ressort de la nature de l'homme, sa recherche de liberté d'abord et des libertés ensuite ? L'eau, comme constante extérieure à l'homme, n'est-elle pas d'un autre ordre, de la nature des choses ? L'homme a certes, pour vivre, besoin d'eau, mais n'a-t-il pas, grâce à la pluie, aux cours d'eau et aux lacs, vécu depuis la nuit des temps avec l'eau, comme un donné et non comme un droit ?

L'Organisation des Nations Unies offre-t-elle désormais, avec cette nouvelle prérogative, une meilleure protection que celle offerte par les droits humains déjà déclarés et confirmés ? Et dans l'affirmative, ce nouvel instrument a-t-il *en soi* une force morale suffisante, voire une force juridique, pour non seulement s'imposer aux consciences des décideurs, mais assurer effectivement l'eau potable et l'assainissement à tous ?

Je postule que cette question est d'ordre métajuridique et que toute tentative de réponse relative à ce *droit humain à l'eau* n'est pas à trouver au sein d'une seule discipline, qui serait *a priori* le droit, singulièrement le droit constitutionnel et le droit international public.

Ma recherche, qui se veut interdisciplinaire, veillera donc à chercher des réponses aux questions posées par le biais d'autres sciences humaines encore, comme la théologie, la philosophie, voire l'histoire et l'économie. L'objectif est d'ouvrir des pistes de réflexion sur les fondements possibles de ce nouveau *droit humain à l'eau,* grâce à un questionnement sur les fondements possibles des droits de l'homme en général.

Fondements possibles

Pourquoi parler de « fondements possibles » ? C'est qu'il me paraît faire preuve d'honnêteté intellectuelle que de reconnaître que les réponses sont multiples et que l'idée même de fondement a un double sens, comme le rappellent les théologiens Eric Fuchs et Pierre-André Stucki (ci-après Eric Fuchs) :

---

353 HERSCH, Jeanne, *Paradoxe des Droits de l'homme,* in : Festschrift zum 70. Geburtstag von Werner KÄGI, Schulthess Polygraphischer Verlag, Zurich, 1978, pp. 185 ss.

> Nous ne devons pas nous laisser égarer par les équivoques de l'idée de fondement. En un premier sens, quand je cherche un fondement, je suis en quête d'un élément sur lequel je puisse m'appuyer, me reposer, que je puisse utiliser pour aller plus loin parce que *je sais* qu'il n'est pas ébranlable ; en ce premier sens, le fondement est *l'objet d'un savoir,* d'une *maîtrise* théorique […].
>
> *En un second sens*, quand je cherche un fondement, je suis en quête de l'origine d'un système dans lequel je me trouve, en quête d'un point de départ qui me permette de mieux comprendre ou de réorganiser le système dans lequel je me trouve[354].

En résumé, le premier sens repose sur un fait et peut être prouvé, tandis que le second sens repose sur une construction intellectuelle et ne peut être prouvé, ambiguïté que les illustrations d'Eric Fuchs rendent encore plus claires.

Pour le premier sens de l'idée de fondement, il donne l'exemple de la loi de Newton sur laquelle on peut se fonder « pour calculer la trajectoire d'une planète »[355]. Son deuxième exemple touche à sa profonde conviction de chrétien protestant :

> […] je puis chercher le fondement de la foi chrétienne et le trouver dans l'évangile de Jésus-Christ plutôt que dans l'autorité du pape ; il n'en résultera pas que je prétende *savoir* que Jésus-Christ est le fils de Dieu et que je sois relevé de la responsabilité de croire en lui. Mais il n'est pas indifférent que je sache désormais que mon appartenance à la foi chrétienne se décide dans mon rapport à la parole de l'évangile ; d'avoir trouvé le fondement de la foi, en ce sens, me permet de voir plus clair dans ma décision, mais non pas de remplacer ma décision par un savoir[356].

Ouvrir un espace de dialogue sur la question du droit humain à l'eau

Mon entreprise consiste ainsi, à partir du nouveau concept proposé par les Nations Unies en 2010 d'un *droit humain à l'eau,* de rechercher ce qui peut le justifier et le légitimer. Il ne s'agira pas de prouver un système, mais d'ouvrir un espace de dialogue.

L'étude à laquelle je viens de me référer est une étude approfondie sur le fondement théologique des droits de l'homme, menée en pleine guerre froide par le théologien Eric Fuchs, avec la collaboration de Pierre-André Stucki sous le titre : *Au nom de l'Autre. Essai sur le fondement des droits de l'homme*[357]. Les auteurs se sont laissé inspirer par la théologie calvinienne pour proposer la promesse divine comme fondement pour ces droits :

> Si tu veux accomplir tous les commandements et te débarrasser de tes mauvais désirs et de tes péchés, comme les commandements l'exigent formellement, voici qu'il te faut croire en Jésus-Christ, en qui je te promets toute grâce, toute justice, toute paix et toute liberté ; si tu crois, tu obtiendras, si tu ne crois pas, tu n'obtiendras pas[358].

---

354 FUCHS, Eric et STUCKI, Pierre-André, *Au nom de l'Autre. Essai sur le fondement des droits de l'homme,* Labor et Fides, Genève, 1985, p. 123.

355 *Ibid*., p. 123.

356 *Ibidem*.

357 FUCHS, Eric et STUCKI, Pierre-André, *op. cit.*

358 *Ibid. La liberté du chrétien,* § 8 et 9, p. 117.

D'autres théologiens ont tenté l'expérience de chercher un fondement théologique aux droits de l'homme et je me contente de me référer ici aux points de vue, fort bien résumés à cet égard par Marc Lienhard, dans un récent ouvrage collectif intitulé *Christianisme et droits de l'homme*[359].

Si le Norvégien Einar Molland se fonde sur l'Épître de Paul aux *Romains* 2 :14-15[360] pour affirmer que les droits de l'Homme reposent sur « la *foi* en une loi non écrite *inscrite au cœur de chaque homme* »[361], la plupart des théologiens cités, comme Trutz Rendtorff ou encore Jüngel et Tödt, ont tendance à voir plutôt une analogie entre la justice de Dieu et le droit qui régit les relations humaines : « il y a des analogies qui peuvent orienter l'action »[362].

Il est intéressant de relever dans le même article de Marc Lienhard, la référence à une position clairement hostile à vouloir fonder théologiquement les droits de l'homme. C'est celle de Martin Honecker, juriste et théologien allemand :

> […] les droits de l'Homme expriment une éthique naturelle universelle et non une éthique chrétienne. Vouloir les fonder théologiquement serait mettre en cause leur caractère universel. On peut tout au plus envisager une convergence dans l'argumentation des sciences humaines profanes et de celle de la théologie […][363].

Marc Lienhard évoque également, dans sa contribution, la position vaticane, confirmée officiellement en 2009[364], selon laquelle les droits de l'homme seraient fondés sur le concept de dignité humaine, point de vue auquel Eric Fuchs et Pierre-Alain Stucki sont totalement opposés, tant ils voient dans cette foi en la dignité humaine un :

> Personnalisme [qui] se propose ainsi comme un substitut de théisme du XVIII^e^ siècle. La dignité humaine serait ainsi le fondement des droits de l'homme, en lieu et place du caractère sacré de la « loi naturelle ». La dignité humaine a-t-elle ce caractère de principe « simple et incontestable » qui était attribué aux droits naturels dans le préambule de 1789 ?
>
> Par rapport à l'intention du nazisme ou du fascisme, cet appui sur la dignité humaine est une simple pétition de principe. Ce que voulait le nazisme, par exemple, si l'on en croit Bettelheim, c'est réduire la personne à l'état d'instrument docile du pouvoir, réduire les individus à l'indifférenciation d'êtres interchangeables et éminemment remplaçables. Se réclamer de la dignité humaine, c'est donc se référer à l'idée la plus contestée par l'adversaire.
>
> Il nous paraît donc difficile de reconnaître la dignité humaine comme fondement des droits de l'homme. En quête d'une authentique conviction, il nous faut poursuivre la recherche dans une autre direction[365].

---

359 AGI, Marc, *Christianisme et droits de l'Homme,* Des Idées et des hommes, Éd. Véronique Anger, Paris, 2007.

360 *Romains* 2 : 14-15 : « Quand les païens, qui n'ont point la loi, font naturellement ce que prescrit la loi, ils sont, eux qui n'ont point la loi, une loi pour eux-mêmes ; ils montrent que l'œuvre de la loi est écrite dans leurs cœurs, leur conscience en rendant témoignage et leurs pensées s'accusant ou se défendant tour à tour. »

361 LIENHARD, Marc, *Le Protestantisme et les droits de l'homme,* in : AGI, Marc (Dir.) *Christianisme et droits de l'homme, op. cit,* p. 116, citant Molland : « Il suffit de croire à la valeur de l'homme et à une loi écrite, qui est valide pour tous les hommes et à toutes les époques, c'est-à-dire à la loi que les anciens penseurs appelaient loi naturelle. Ce n'est pas ce que les sciences naturelles comprennent sous loi naturelle, car la loi ainsi appelée nous élève au-dessus de la nature. La loi dont il est question ici est propre à l'homme et correspond à la nature de l'homme. Il suffit pour la coexistence de l'homme de croire qu'une telle loi naturelle existe et que nous pouvons tous la discerner plus ou moins clairement. »

362 FUCHS, Eric et STUCKI, Pierre-André, *Au nom de l'Autre, op. cit.* p. 118.

363 *Ibid*., p. 117.

364 La position vaticane a été confirmée en 2009 : BONINO, Serge-Thomas, *À la recherche d'une éthique universelle, Nouveau regard sur la loi naturelle,* Commission théologique internationale, Cerf, Paris, 2009.

365 FUCHS, Eric et STUCKI, Pierre-André, *Au nom de l'Autre, op. cit.* p. 113.

Cette autre direction, c'est fonder les droits de l'homme sur la promesse divine. C'est la direction qu'ont choisie Eric Fuchs et Pierre-André Stucki. Dans une énonciation ponctuée d'humilité toute calvinienne, ils postulent courageusement un fondement théologique des droits de l'homme :

> Nous ne pouvons savoir ni prouver que la promesse est véridique et non pas illusoire ; elle nous est adressée et nous avons à y répondre. Nous sommes en dialogue, non pas en condition de maîtrise spectaculaire. Mais il n'est pas indifférent à la fermeté de notre conviction de prendre acte que la décision en faveur des droits de l'homme n'est pas motivée par l'utopie d'un monde futur où tout le monde sera gentil, non plus que par l'acharnement idéaliste à ne pas regarder la réalité en face. La promesse est près de nous, au cœur de notre existence quotidienne, au foyer de notre affectivité et au principe de nos entreprises rationnelles. C'est d'elle que nous répondons quand nous entrons dans le système des droits de l'homme[366].

Ils ajoutent :

> La promesse n'a son sens véritable que si elle est *transmise* par la communication humaine, c'est-à-dire reconnue comme étant d'origine transcendante : ce n'est pas nous, les hommes qui l'avons inventée, ce n'est pas nous qui en décidons, et cependant, elle est essentielle à notre existence. C'est donc dire, implicitement, que la promesse vient de Dieu, qu'elle est Parole de Dieu[367].

Loi naturelle ou *dignité humaine* comme fondement des droits de l'homme ? Tel est donc bien l'enjeu.

Et il est de taille. Deux visions du monde totalement opposées se dressent en effet derrière ces deux concepts que, pour l'instant, on peut résumer schématiquement ainsi : la *loi naturelle* se référerait à la transcendance, la *dignité humaine* se référerait à l'homme.

Nous venons de le voir, Eric Fuchs et Pierre-André Stucki défendent le point de vue que les droits de l'homme ont pour fondement la loi naturelle, tandis Martin Honecker soutient qu'ils ont pour fondement une éthique universelle.

Ces deux points de vue sont l'objet des deux prochains chapitres.

366 *Ibid.* pp. 123 et 124.

367 *Ibid.* p. 124.

Chapitre I

ENQUÊTE THÉOLOGIQUE SUR LA *LOI NATURELLE*

D'ABRAHAM À CALVIN EN PASSANT PAR L'APÔTRE PAUL ET LES PÈRES DE L'ÉGLISE

1. Abraham, Moïse et l'Apôtre Paul : de la règle orale à la règle écrite

L'Épître de Paul aux *Romains* étant un des textes fondateurs de la théologie chrétienne[368] et auquel des Réformateurs comme Martin Luther ont porté une attention particulière, elle m'a paru être la première source à consulter pour tenter d'éclairer le concept de *loi naturelle*.

C'est dans le chapitre IV de cette Épître aux *Romains* que l'apôtre Paul rappelle le rôle central d'Abraham pour la compréhension de ce qu'est la foi. Lui, le père de tous les hommes, crut à la promesse de Dieu, selon laquelle il pourrait encore engendrer, malgré son grand âge :

> Espérant contre toute espérance, il crut, en sorte qu'il devint père d'un grand nombre de nations, selon ce qui lui avait été dit : telle sera ta postérité[369].

Pierre Bony[370], dans une étude qu'il a consacrée à cette Épître aux *Romains*, donne la parole à Philon d'Alexandrie, un contemporain de Jésus, pour qui Abraham s'est comporté, par sa foi inébranlable en Dieu, comme observateur strict de la *loi naturelle* avant même qu'elle ne soit formulée dans les Tables de la Loi de Moïse :

> Pour Philon, la Torah est la révélation de la loi naturelle à Moïse, la « Loi avant les lois », observée par « ceux qui, parmi les hommes, ont une vie irréprochable et parfaite »[371].

Le professeur de théologie genevois Robert Martin-Achard, spécialiste de l'Ancien Testament, a également, au détour de ses recherches, fait mention de cette *loi naturelle*, sans toutefois en préciser le contenu, mais en citant des auteurs[372] pour qui elle était « inscrite par Dieu dans le cœur de tout homme »[373]. Robert Martin-Achard se réfère également à saint Augustin à propos de son commentaire sur l'Évangile de *Jean* 11 : 17[374] et de la mort de Lazare. Pour l'évêque d'Hippone, il faut voir un symbole dans le fait que Jésus ait trouvé Lazare dans le tombeau depuis quatre jours :

---

368 DUMAS, André, *Justification,* Encyclopedia Universalis [en ligne], consulté le 11 juin 2013. URL : http://www.universalis.fr/encyclopedia/justification/.

369 Épître de Paul aux *Romains* 4 :18.

370 Paul Bony est professeur d'exégèse biblique à l'Institut de sciences et de théologie des religions, département de l'Institut catholique de la Méditerranée. Pierre Bony est prêtre. Il a enseigné à l'Institut de sciences et théologie des religions à Marseille.

371 BONY, Pierre, *Une lecture de l'épître aux Romains : l'Évangile, Israël et les Nations (V)* Chapitre III, 1 (b) Revue catholique de formation permanente, Esprit & Vie, N° 82, Éd. du Cerf, Paris, 2003, p. 19.

372 MARTIN-ACHARD, Robert, *Israël et les nations, la perspective missionnaire de l'Ancien Testament,* Cahiers théologiques 42, Delachaux & Niestlé S.A., Neuchâtel, 1959, p. 47, citant A. Feuillet*, Le sens du livre de Jonas,* RB, 54, 1947, pp. 343 ss.

373 *Ibid.* p. 47.

374 *Jean* 11 : 17 : « Jésus, étant arrivé, trouva que Lazare était déjà quatre jours dans le sépulcre. »

> Saint Augustin explique le symbolisme qu'il croit reconnaître dans le fait que Lazare repose dans la mort depuis quatre jours : le premier jour symbolise la loi naturelle, le deuxième la loi de la raison, le troisième la Loi de Moïse, le quatrième l'Évangile[375].

Il n'est pas exclu d'imaginer que Calvin, qui avait une immense estime pour saint Augustin et dont l'influence sur l'œuvre du Réformateur est connue, se soit laissé guider par ce point de vue pour sa propre conception de la *loi naturelle*, dont il sera question plus loin.

2. Les romanistes, les scolastiques et les nominalistes aux prises avec la *loi naturelle*

Je me laisse conduire pour ce chapitre par Michel Villey[376] et Peter Haggenmacher[377] qui, dans leurs publications, ont su dégager les accents les plus saillants de cette mystérieuse *loi naturelle*, ne ménageant point leurs efforts pour remonter aux sources gréco-romaines et les consulter dans leur langue originale.

Dans leur approche contemporaine, savante mais tout de même accessible, ils rappellent tous deux que c'est Aristote qui nous a légué en héritage la « loi naturelle », que l'on peut aussi appeler « droit naturel », selon la traduction donnée aux termes grecs de *dikaion physikon*. Dans son *Éthique à Nicomaque*, Aristote précise que le « – *dikaion physikon* – […] est le juste en soi, qui peut être reconnu comme tel universellement, parce qu'il ne doit rien à nos conventions »[378].

Il y a donc des choses justes, même sans référence à une convention ou une norme, ces choses justes étant le fait d'une certaine situation[379].

Je précise que ce qui intéressait au tout premier chef les auteurs susmentionnés c'était, à propos de ce droit naturel, de définir le mot *droit* ou j*us* (ou encore *ius)* en latin.

Capturer une loi naturelle *insaisissable ?*

Il n'est pas dans mon intention de rendre encore plus confuse la problématique du *droit* dans le concept des « droits de l'homme ». Mais si je souhaite souligner quelques passages de l'ouvrage qu'a consacré à ce sujet Michel Villey[380], en sa qualité de romaniste, c'est pour mettre en lumière l'acharnement dont ont fait preuve, depuis l'Antiquité, les intellectuels, et les responsables politiques et religieux pour tenter de capturer, avec des instruments de la raison des plus sophistiqués, cette insaisissable *loi naturelle* dont Abraham, pourtant, avait compris le sens, sans devoir se référer à un texte écrit.

---

375 R. MARTIN-ACHARD, E. STAROBINSKI-SAFRAN, F. BOVON, E. JUNOD, Y. CHRISTE, F. WÜRST, P. DE CAPRONA, M. FAESSLER, *La figure de Moïse,* Labor & Fides, Genève, 1978, p. 114.

376 VILLEY, Michel, *Le droit et les droits de l'homme,* PUF (réimpression de l'édition 1983) Quadrige, Paris, 2009.

377 HAGGENMACHER, Peter, *III. La nouvelle physionomie du « Ius » et le remaniement du droit naturel »,* in *Grotius et la doctrine de la guerre juste* (« e-Héritage », n° 1) [En ligne], mis en ligne le 8 mars 2013, consulté le 27 mai 2013. URL : http://iheid.revues.org/627 ; DOI : 10.4000/iheid.627.

378 VILLEY, Michel, *op. cit.* p. 64.

379 On peut penser par exemple à l'attitude d'un guide de montagne qui, apprenant que les conditions météorologiques sont mauvaises, va annuler la course prévue avec ses clients. Ce n'est pas parce qu'il y a un règlement pour les guides qu'il va prendre cette décision, mais il la prendra en raison du danger inhérent à la situation.

380 VILLEY, Michel, *op. cit.*

C'est avec passion que Michel Villey s'est engagé à la découverte de ces sources savantes et il ne lui a d'ailleurs pas fallu moins de quarante ans, d'après mes informations, pour y voir plus clair.

Ce parcours l'a conduit à chercher ce que représentait le concept de *droit* dans la Grèce antique, pour le comparer au concept de *droit* dans l'expression « droits de l'homme ».

À la source du droit romain

Michel Villey est ainsi parti de l'art juridique grec, dont Cicéron, dans le monde romain qui était le sien, a su avec talent faire émerger la finesse et la subtilité. Cet art fut affermi par l'empereur Justinien, dont le *Codex* a non seulement fondé la doctrine du droit pendant des siècles en Europe (notamment par le Code Napoléon), mais aussi dans les pays anglo-saxons avec la Common Law.

Tous les anciens étudiants en droit de ma génération se souviennent de la formule de Celse : *« ius est ars boni et æqui »*[381], qui faisait partie du cours d'introduction au droit, et dont Michel Villey se plaît à relever l'élégance.

Mais y a-t-il un quelconque lien entre cet art du droit et la notion de *droit* dans le concept des « droits de l'homme » ? À première vue, il semble légitime de répondre par l'affirmative à cette question puisque les « droits de l'homme », dans l'esprit de beaucoup, sont censés conférer à chacun ce qui est *bon et juste*.

Ce n'est toutefois pas le point de vue de Michel Villey qui s'emploie, par une analyse rigoureuse, à démontrer la nécessité de clarifier les concepts, d'éviter les confusions d'usage des mots, un désordre sémantique pouvant entraîner la banalisation, voire le rejet de valeurs importantes pour le devenir de l'humanité.

Clarifier les concepts pour sauver les droits de l'homme ?

C'est précisément ce danger-là, de banalisation, qui menace l'expression « droits de l'homme », lorsqu'il en est fait un usage abusif. À titre d'exemple, un professeur de droit international public, Christian Tomuschat, s'écrie :

> […] a wishful thinking may be presented as the law in force. Such overzealous pressing ahead, however, may have devastating consequences in undermining human rights as a branch of the law that must be taken seriously. Not everything that may serve to improve the wellbeing of individuals can or should be accepted as a human right[382].

En traduction libre de la seconde phrase de la citation, cela signifie que « tout ce qui peut servir au bien-être des individus ne peut ni ne doit être accepté comme un droit humain ».

Autre expression liée à la question des droits de l'homme, et qui est l'objet de mécompréhension, est celle d'« État de droit »[383], où le mot *droit* apparaît sans qu'il soit clair pour tout un chacun de quoi il est véritablement question. Dans le discours politique contemporain, la « rule of law » est

---

381 Traduction du latin : « le droit est l'art du bon et du juste. »

382 TOMUSCHAT, Christian, *Human rights, between Idealism and Realism,* 2nd ed., Oxford University Press, New York, 2008, p. 2.

383 En anglais, l'expression couramment utilisée est « rule of law ».

souvent définie comme le respect par l'État de la démocratie et des droits de l'homme[384]. Mais précisément, ces deux concepts ne font pas l'unanimité au sein des nations, lesquelles tentent de se donner l'illusion d'un consensus. Le droit constitutionnel suisse, par exemple, ne s'est doté d'une définition de l'État de droit qu'en 1999 seulement et il faut être publiciste[385] pour la comprendre. Voici le libellé de l'article 5 de la Constitution fédérale qui statue, sous le titre de « Principes de l'activité de l'État régi par le droit » :

1 Le droit est la base et la limite de l'activité de l'État.

2 L'activité de l'État doit répondre à un intérêt public et être proportionnée au but visé.

3 Les organes de l'État et les particuliers doivent agir de manière conforme aux règles de la bonne foi.

4 La Confédération et les cantons respectent le droit international.

Droits subjectifs et droits de l'homme

Or donc, dit Michel Villey, le terme *ius* romain, a pour racine *iusticia*[386], alors que le *ius* des « droits de l'homme » est un « droit subjectif », notion qu'il fait remonter au 19ème siècle. Ce sont les Pandectistes allemands, influencés par Kant[387], comme les Savigny et autres Ihering qui ont disserté « à longueur de temps »[388] sur le nouveau concept de « droit subjectif », pour en faire respectivement une « Willensmacht »[389] ou puissance d'agir ou un « intérêt juridiquement protégé »[390].

Certes, le mouvement d'humeur du philosophe français à l'égard des « droits subjectifs » est-il perceptible. Mais des Hannah Arendt et des Jeanne Hersch n'ont-elles pas également fait état de leur perplexité à l'égard des Droits de l'homme[391] ?

Droits-laws et *Droits-rights*

J'estime pour ma part que la réflexion critique de Michel Villey, très documentée, donne des clés précieuses pour comprendre le scepticisme de nombre de mes contemporains, pour qui les

---

384 Deux exemples : 1. Discours de Aung San Suu Kyi, Prix Nobel de la Paix 1991, du 4 février 2013, sur la « Rule of law », thème du congrès du parti « National league for democracy party » au Myanmar. Elle insistait sur le fait qu'il n'y avait pas de séparation des pouvoirs exécutif, législatif et judiciaire au Myanmar. 2. Au printemps 2013, le 23 mai 2013 plus exactement, lors d'une conférence de l'ASEAN, cette association économique des pays asiatiques, le premier ministre japonais, Shinzo Abe la mentionnait comme valeur suprême à respecter pour le développement économique de l'Asie : The Sraits Times, May 24, 2013 : « […] a revived Japan can and will be a force for good in the world. It will be better poised to contribute to Asia's economic dynamism and to ensure the **rule of law** in the international arena […] »

385 LE PETIT LAROUSSE ILLUSTRE, Larousse, Paris, 2007, p. 877 : « Juriste spécialiste du droit public. »

386 VILLEY, Michel, *op. cit.* Certains trouvent sa racine dans *iussum*, ce qui représente un autre débat, *iussum* signifiant ordre.

387 *Ibid*. p. 70.

388 *Ibid*. p. 69.

389 *Ibidem.*

390 *Ibidem.*

391 HERSCH, Jeanne, *Paradoxe des Droits de l'homme, op. cit.* pp. 185 ss.

droits de l'homme ne sont qu'une utopie[392], destinée à nourrir des débats académiques et servir les intérêts des États et non des populations dont ils devraient avoir la responsabilité.

Je vois au moins deux clés.

D'une part, il donne une référence utile, en citant un juriste américain, Hohfeld, pour qui le droit subjectif ou *right* peut avoir quatre acceptions. Il peut s'agir « d'une liberté, d'une faculté d'agir en justice (*claim*), d'un « pouvoir », ou encore d'une « immunité »[393]. Michel Villey ajoute plus loin, qu'il s'agit :

> Dans tous ces cas de « *legal advantage* ». Le « droit subjectif » a la vie dure ; il tient encore une large place dans les théories générales du droit. Les « droits de l'homme » entrent à l'évidence dans le genre des « droits subjectifs »[394].

Cette sorte de découpage sémantique du seul mot *right*, proposé par Hohfeld, montre l'indispensable différence qu'il faut faire en français entre le *droit* comme l'ensemble des lois-laws et les droits-rights, comme *prérogatives* ou *avantages*.

D'autre part, Michel Villey met en évidence que ce droit subjectif, ainsi décliné sous quatre formes, ne peut pas faire corps avec une quelconque obligation, tout à l'opposé de la notion de *ius* romaine qui impliquait nécessairement une contrepartie au droit.

C'est effectivement ce qui heurte le juriste, même le juriste du 21ème siècle[395].

Et Michel Villey de fournir de multiples exemples fort éclairants. Ainsi un droit de propriété implique nécessairement de payer des impôts, un droit d'héritage peut signifier le risque de « tirer du passif »[396].

Précision que ses adversaires sont les romanistes adeptes de l'idée que le droit subjectif devait, puisque « fondé en raison »[397], avoir existé en droit romain, même en l'absence d'une formulation explicite.

Mais Michel Villey rétorque que ses collègues n'avaient pas lu les textes jusqu'au bout :

> Il suffit de lire jusqu'au bout. Quand le texte de Gaius (reproduit au *Digeste,* VII, 2, 2) parle du *jus altius tollendi,* il continue dans la même phrase : …*aut non extollendi.* Voici donc un *Jus* de *ne pas* surélever *sa maison* (pour ne pas enlever au voisin sa vue sur un beau paysage) ! Que me soit attribué l'avantage ou la liberté de ne « pas surélever » ma maison serait vide de sens : une charge ici m'est attribuée, et une restriction à ma liberté[398].

Une ombre derrière le droit subjectif : l'obligation ?

Mais se pose alors la question de savoir comment, depuis l'Antiquité, le terme de *ius* a pu subir des transformations si radicales et que, subrepticement, le partenaire du *droit*, son alter ego qui devrait être l'*obligation,* ait perdu du terrain et soit passé dans l'ombre.

---

392 MOYN, Samuel, *op. cit.*

393 VILLEY, Michel, *op. cit.* p. 24.

394 *Ibid*. p. 69.

395 DUMONT, Hughes, OST, François, VAN DROOGHENBROECK, Sébastien, *La Responsabilité, face cachée des Droits de l'Homme,* Bruylant, 2005.

396 VILLEY, Michel, *op. cit.* p. 78.

397 *Ibid.* p. 70.

398 *Ibid*. p. 77.

Il s'avère que de véritables monuments intellectuels ont été laissés à la postérité sur cette question, lesquels livrent dans les plus minutieux détails les raisonnements qui ont été l'occasion d'âpres controverses, parfois au risque de la vie de leurs auteurs, que ces derniers aient été théologiens, philosophes ou juristes.

Michel Villey et Peter Haggenmacher, juristes et aussi fins connaisseurs des doctrines catholiques et protestantes, m'ont permis de me persuader de l'importance de ce précieux héritage. Leur fil d'Ariane permettra, je l'espère, de percer une partie du mystère et d'enlever quelques couches de poussière recouvrant ces doctes livres.

Les controverses : les scolastiques face aux nominalistes

Après avoir fait l'éloge de Thomas d'Aquin et de sa *Somme Théologique*, véritable *cathédrale* intellectuelle selon lui[399], Michel Villey s'interroge sur l'impact des travaux de Duns Scot et de Guillaume d'Occam.

Il défend la thèse que Guillaume d'Occam et son nominalisme auraient créé une rupture, un véritable tournant de la pensée de l'Occident. La doctrine volontariste de ce dernier, qui met au centre la volonté divine et non la raison au cœur de la *loi naturelle*, serait à l'origine de la pensée moderne du droit naturel. On sait que les grands représentants de cette dernière sont Francesco de Vitoria et Francisco Suarez de l'École espagnole, dite de Salamanque[400]. Eux-mêmes furent les inspirateurs de l'École moderne de droit naturel, dont le maître à penser fut le néerlandais Hugo de Grotius.

Je cite un passage important de l'ouvrage de Michel Villey, qui permet de comprendre cette notion tant prisée à la Révolution française de « droits inaliénables et sacrés »[401]. Il y aurait des « iura fori » et des « iura poli », les premiers étant exigibles, car concédés par le Prince et les seconds inaliénables, car concédés par le Ciel et non exigibles. Au nombre de ces derniers, dit Villey, il y a des libertés qui :

> […] sont pour tous, il n'est pas question pour un franciscain de renoncer à la permission de manger, de se vêtir, de pratiquer sur les choses un « usage de fait » (*usus facti*)… Or elles aussi, dans le langage de Guillaume d'Occam, sont appelées droits : *iura poli*, parce que nous les tenons du Ciel (*polus* – terme tiré de saint Augustin), qui ne peuvent être revendiqués devant les tribunaux du prince temporel, donc point tout à fait des droits au sens propre […].
>
> Guillaume d'Occam a le mérite d'être conscient que ces « droits » ne sont pas *exigibles*. Mais Dieu les a donnés à tous et nul ne peut les abdiquer. Avant la lettre, inférés de la loi divine morale qui est universelle, déjà ce sont des « droits de l'homme ».
>
> Le scotisme[402] et le nominalisme se répandirent dans la plupart des facultés de théologie du bas Moyen Âge et s'y installa ce nouveau langage. Luther, Hobbes seront occamiens […]. Le thème de la liberté du chrétien, affranchi de la Loi, fut très cultivé jusqu'au XVI[e] siècle (Erasme, Driedo, etc.)[403].

---

399 *Ibid*. p. 109.

400 *Ibid*. p. 126.

401 Préambule de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1778, cf. FUCHS, Eric et STUCKI, Pierre-André, *Au nom de l'Autre, op. cit.* p. 227.

402 Référence à John Duns Scot.

403 VILLEY, Michel, *op. cit.* p. 125.

Cette thèse du rôle du nominalisme dans le développement du protestantisme et du droit naturel est controversée[404] aujourd'hui, mais elle est pourtant aussi retenue par deux autres éminents romanistes, Peter Haggenbacher[405] et Alfred Dufour[406].

Une science du droit en ruine ?

En tous les cas, on perçoit clairement dans les propos de Michel Villey, une grande amertume à l'égard du nominalisme. Pour lui, cette doctrine aurait ruiné la philosophie d'Aristote et la science du droit :

> Le nominalisme est la destruction de l'ontologie d'Aristote. Encore qu'Occam personnellement n'ait pas entendu la prendre pour cible, qu'il tire argument d'Aristote contre le « réalisme » extrême, il ruine sa philosophie, sa politique et son droit. S'il n'est plus d'ordre régissant les rapports entre individus, si la cité elle-même n'est point une réalité, perd toute sa raison d'être une science dont le propos soit la saisie directe de ces rapports sociaux. L'art de la recherche du juste au sein de la réalité, qu'avait été l'art romain de la jurisprudence, devient sans objet[407].

Il dit encore, non sans un certain humour, teinté de cynisme :

> Peu après la mort de saint Thomas [...] plusieurs de ses thèses furent condamnées [...]. Et restituée sa primauté ou son monopole à la littérature sacrale. N'était-ce pas naturel pour des clercs ? Que dans l'éducation des clercs, l'Évangile domine, qu'on aille jusqu'à les dispenser de philosophie et de droit serait-ce un scandale ? Pour sauvegarder l'essentiel, il est permis de préférer à la splendeur des cathédrales ou de la musique polyphonique, la pauvreté de la liturgie et de l'architecture, et l'indigence intellectuelle[408].

Il ira même plus loin, dans sa diatribe contre les opposants à saint Thomas :

> [...] la théologie étendra son impérialisme à tout le moins sur la *morale.* Saint Thomas avait distingué entre vertus « théologales » – foi, espérance et charité – et vertus « morales » au sens strict, les quatre cardinales. Sur la morale proprement dite, il avait osé reconnaître et respecter la compétence de la philosophie profane. Nos franciscains vont replacer[409] toute la morale sous la coupe de l'Évangile ; construire une « morale chrétienne ». C'est une des pièces de leurs traités de théologie d'où risque de sortir une nouvelle conception du droit.
>
> Ce qui ne peut manquer au sein de leurs ouvrages est une théorie de la *loi* : thème traditionnel de la doctrine sacrée, en particulier depuis saint Augustin. Avec l'irruption du nominalisme, et déjà chez Scot du volontarisme, le mot prend une valeur nouvelle. Il n'évoque plus l'ordre du monde, caché dans ce monde, que les législateurs ou philosophes grecs s'étaient efforcés, vaille que vaille, d'exprimer en formules écrites. La loi devient ce fait, le *commandement* volontaire d'une autorité[410].

---

404 PIRON, Sylvain, *Congé à Villey,* Atelier du Centre de recherches historiques, 1, 2008 [En ligne] : http://acrh.revues.org/index314.html.

405 HAGGENMACHER, Peter, *op. cit.* texte en ligne, ad 40 ss.

406 DUFOUR, Alfred, *Droits de l'homme, droit naturel et histoire,* Presses Universitaires de France, Paris, 1991, p. 120.

407 VILLEY, Michel, *op. cit.* p. 120.

408 *Ibid.* p.117.

409 *Ibid*. p. 121.

410 *Ibid*. p. 122.

On lira dans les soubresauts de l'histoire, un balancier fréquent entre les concepts de raison ou de volonté – volonté de Dieu – au cœur de la *loi naturelle*. On le voit déjà dans les efforts de Philippe Melanchthon d'équilibrer ces deux concepts et donc de se distancer de Martin Luther, très volontariste. Ses *Loci communes theologici*[411] marquent en effet un souci de s'ouvrir à la philosophie d'Aristote, et représentent un geste de rapprochement du théologien de Wittenberg vers l'intellectualisme thomiste[412], tant vanté par Michel Villey.

On voit le curseur à l'œuvre sur le chemin choisi par les penseurs que j'interroge sous peu, comme Jean Calvin et Hugo de Grotius. Je crois pouvoir dire que le premier se rapproche plutôt de la doctrine volontariste, alors qu'Hugo de Grotius, calvinien convaincu suit son maître dans sa jeunesse, mais ouvre un champ intellectuel nouveau à l'âge mûr, comme nous le constaterons ci-après.

Pour mieux comprendre ces oscillations de l'histoire de la pensée, je tente de faire revivre, dans leur contexte historique, quelques auteurs dont l'œuvre a joué un rôle considérable pour la compréhension de la *loi naturelle.*

Je me laisse inspirer pour cela de la méthode de Wilhelm Dilthey, évoquée plus haut.

Je commence avec Jean Calvin.

3. Jean Calvin, nouvel herméneute de la *loi naturelle*

Après avoir rappelé le rôle décisif de Calvin pour le Mouvement de la Réforme, je chercherai dans son herméneutique de la *loi naturelle,* les indices d'un legs à portée politique et d'un fondement des droits de l'homme.

3.1. Calvin face à l'histoire

Le cinq centième anniversaire de la naissance de Jean Calvin, en 2009, a été l'occasion d'un regain d'intérêt pour son œuvre[413], non seulement pour les Chrétiens, mais aussi pour ceux qui tentent de mieux se situer par rapport à l'actualité qui démontre une radicalisation de l'islam politique[414]. N'est-il en effet pas temps, pour l'Europe, de retrouver le sens du débat et de la dialectique, et de redécouvrir qu'une politique « ne peut faire l'économie d'une théologie – ou du moins d'un rapport à la théologie »[415] ?

---

411 MELANCHTHON, Philippe, *Loci communes theologici, De lege*, in : *Opera*, Bâle, 1541, t. II, p. 475-488 cité par P. HAGGENMACHER, *III. La nouvelle physionomie du « Ius » et le remaniement du droit naturel »,* in *Grotius et la doctrine de la guerre juste* (« e-Héritage », n° 1) p. 487, note 229. [En ligne], mis en ligne le 8 mars 2013, consulté le 27 mai 2013. URL : http://iheid.revues.org/627 ; DOI : 10.4000/iheid.627.

412 *Ibid.*, p. 487 : « La doctrine du *Præceptor Germaniæ,* qui n'est pas incompatible avec le thomisme, aura en fait une influence pratique plus considérable sur les juristes allemands que celle de Luther lui-même. »

413 O. ABEL, P.-F. MOREAU et D. WEBER (éd.) *Jean Calvin et Thomas Hobbes. Naissance de la modernité politique,* Labor et Fides, Genève, 2013, p. 8.

414 *Ibidem*.

415 *Ibidem*. : « […] la question des sources par lesquelles nous connaissons la parole divine n'est pas une querelle d'école : c'est un problème incontournable de toute théologie et de toute politique […] ».

Il a d'ailleurs été démontré, lors des colloques de 2009, que « Calvin mérite incontestablement d'être considéré à l'égal d'un Machiavel dans la généalogie de la pensée politique moderne, de Hobbes à Rousseau »[416].

Or, lui prêter un tel rôle, ne serait-il pas surfait ?

Pour tenter d'y répondre, un bref rappel historique me paraît d'autant plus judicieux qu'il devrait contribuer à une meilleure compréhension de la pensée du théologien et jurisconsulte français.

Albert Autin, dans un ouvrage qu'il consacre, en 1929, à *l'Institution Chrétienne* de Calvin, me paraît avoir été une sorte de visionnaire en plaidant, il y a déjà plus de quatre-vingts ans, pour un regain de curiosité pour l'œuvre de Calvin.

Il n'est pas exagéré de dire qu'Albert Autin en fait une œuvre incontournable, non seulement pour la théologie, mais aussi pour la culture de l'Occident :

> […] *l'Institution Chrétienne* est une date. Elle a révélé à la France des préoccupations plus graves que celles dont notre littérature s'était inspirée jusque-là. Elle a annexé aux lettres françaises une province nouvelle, celle du sentiment religieux[417].
>
> […] l'I*nstitution Chrétienne* est le premier ouvrage de théologie qui se soit produit dans notre littérature nationale. Jusque-là, nous vivions pour ainsi dire sur le fonds commun de l'Église universelle : la Bible avec ses deux Testaments, les Pères de l'Église grecque et latine, enfin les commentaires par où les théologiens s'efforçaient de mettre en lumière le dogme et la morale chrétiennes. […] Pour la première fois, avec l' « Institution chrétienne », notre génie national aborde le problème religieux, tel que l'avait posé, dans notre monde occidental, depuis plus de quinze siècles, la tradition judéo-chrétienne diffusée par l'Empire romain[418].

Albert Autin va jusqu'à dire que, sans Calvin, des auteurs comme Bossuet ou Pascal n'auraient pu advenir :

> Il n'est pas inutile […] d'indiquer […] qu'elle a ouvert la voie à toute une série d'œuvres, dont les noms de Pascal, Bossuet, Fénelon […] disent assez quelle place elles occupent dans notre patrimoine national […][419].

L'approche très fouillée de l'œuvre de Calvin par Albert Autin permet aussi de mieux comprendre la portée multidimensionnelle de l'apport du Réformateur à la civilisation occidentale.

À cette fin, Albert Autun insiste sur la nécessité de le placer dans le contexte historique. L'œuvre aurait éclos dans la deuxième de trois périodes qui caractérisent le développement de la Réforme en France. Ces trois étapes, il souhaite en fixer approximativement les dates :

> C'est un point aujourd'hui définitivement acquis à l'histoire de la Réforme en France que ce mouvement d'idées et de sentiments s'est présenté d'abord comme une tendance, profonde et diffuse, à peu près dans toutes les classes de la société ; qu'il est devenu ensuite une Église d'autant plus fervente qu'elle était persécutée, et qu'enfin, de proprement spirituel qu'il avait été originairement, il se transforma en parti politique, décidé à imposer par tous les moyens,

---

416 *Ibid.* quatrième de couverture.

417 AUTIN, Albert, *L'Institution chrétienne de Calvin,* Edgard Malfère, Paris, 1929, p. 9.

418 *Ibid*. p. 8.

419 *Ibid*. p. 9.

> y compris la violence, ce qu'il considérait, à tort ou à raison – ce n'est pas ici le problème – comme la vérité.
>
> S'il fallait indiquer des dates, nous dirions qu'avec la persécution déclenchée par l'affaire des Placards contre la Messe, en 1534, prend fin la première période ; que la deuxième s'étend de 1534 à l'année 1559, qui voit se tenir à Paris, le fameux Synode général des Églises réformées de France ; qu'enfin la troisième période peut s'enfermer entre cette année 1559 et l'année 1598, où fut promulgué l'Édit de Nantes[420] […].
>
> La Réforme donc, se développe d'abord dans un cercle d'érudits, à l'ombre et presque à l'abri du pouvoir royal. Elle se répand de là dans le monde des gens dits mécaniques, ouvriers des villes et des campagnes. C'est à cette date une espèce de ferveur, plutôt qu'une tendance schismatique, encore moins un parti politique.
>
> Mais […] François I[er] se laisse entraîner à des mesures de persécution. Il […] crée, en 1540, l'Inquisition […]. De 1545 à 1548, c'est la Chambre Ardente, de sinistre mémoire. La Réforme de langue française s'est exilée avec Calvin, à Genève. […] En France, la foi s'atteste dans les prisons, sur le bûcher. […] La nécessité du schisme s'est imposée. […] D'Église, la Réforme devint un parti politique. À ce titre elle entra dans le conflit des intérêts et des ambitions. […] Elle perdit sur le champ de bataille le meilleur de sa gloire authentique, qui était d'être un message spirituel[421].

Le spécialiste de Calvin est encore plus convaincant lorsqu'il met en exergue la force d'orientation politique, proprement subversive, de l'œuvre de Calvin et qu'il présente l'*Institution Chrétienne* comme un apport décisif pour la propagation même de la Réforme :

> L'*Institution Chrétienne* […] n'a pas peu contribué à orienter le mouvement réformiste dans la voie du schisme, puis de l'organisation ecclésiastique, dans la mesure où elle offrait aux fidèles jusque-là réduits soit à la prédication dispersée des « évangéliques », soit à l'inspiration individuelle puisée dans la lecture de la Bible, une espèce de *Somme* officielle, un « catéchisme », un exposé rigoureux en-deçà et au-delà duquel il n'était pas permis de se dire de la « religion », et qui, en fait, de Genève sur tous les pays de langue française, allait, par le canal des pasteurs formés là-bas, se répandre ou, comme on disait alors, se colporter au titre d'une doctrine révélée, authentique, indiscutable.
>
> Faute d'un livre comme l'*Institution*, on ne voit pas bien ce que fût devenue la Réforme aux mains de ceux qui, à Meaux, avec l'évêque Briçonnet ; à Nérac, avec Marguerite d'Angoulême ; à Ferrare, avec la duchesse Renée ; à Genève, même avec Farel, se contentaient d'aspirations généreuses mais vagues. On voit bien, par contre, comme l'*Institution* a sonné le rappel des bonnes volontés et réalisé, sur une formule, l'unanimité de la foi.
>
> Pareillement, ôtez l'*Institution* de l'immense production littéraire du XVI[e] siècle. Une partie de Montaigne[422], […] et l'apologétique catholique de cette époque, […] et le sermon, tel qu'on l'a entendu alors, dans les églises, sur les places publiques, au pied des bûchers, tout cela disparaît[423].

L'exposé d'Albert Autun pêche-t-il par excès d'hagiographie ?

---

420 *Ibid*. p. 10.

421 *Ibid*. p. 11.

422 *Ibid*. p. 12.

423 *Ibid*. p. 13.

Je ne le pense pas, même si nous vivons aujourd'hui dans « un univers où l'on ne peut plus se référer aux téléologies ni aux harmonies autrefois présupposées, où un Dieu universel ou un fondement divin ne sauraient fournir l'armature de l'éthique […] »[424].

Or notre monde sécularisé souffre de l'absence de repères, comme l'a si bien exprimé Jean Monod, Prix Nobel de physiologie et de médecine 1965, dans le troisième quart du 20ème siècle :

> Aucune société ne peut survivre sans un code moral fondé sur des valeurs comprises, acceptées et respectées par la majorité de ses membres. Nous n'avons plus rien de cela. Les sociétés modernes pourraient-elles maîtriser indéfiniment les pouvoirs fantastiques que leur a donnés la science sur le critère d'un vague humanisme teinté d'une sorte d'hédonisme optimiste et matérialiste ? Pourraient-elles, sur ces bases, résoudre leurs intolérables tensions ? Ou vont-elles s'effondrer[425] ?

Tout incite donc à relire aujourd'hui des textes qui traitent de la Loi morale de façon si structurée et éclairante, dans une perspective éthique et juridique, voire politique, et dans l'objectif d'en déceler des indices normatifs utiles à notre temps.

3.2. La *loi naturelle,* l'aiguillon de la conscience

Comment ne pas être surpris de voir, sous la plume de Calvin, une définition limpide de la *loi naturelle* ? N'avions-nous pas été avertis que la *loi naturelle* était ambiguë et obscure ? Eric Fuchs et Pierre-André Stucki apportent pourtant un éclairage pertinent :

> L'expérience historique le montre : on ne peut dégager aucun consensus sur le contenu de la loi naturelle. On ne peut que la postuler nécessaire. La théologie réformée en a pris acte[426].

Or, pour Calvin, ce sont tout simplement les Dix Commandements qui donnent le résumé de la loi naturelle. Il ne manque pas, avec un ton légèrement désabusé, et surtout mordant, de démontrer qu'il s'agit en fait d'une tautologie :

> Or tout ce qu'il nous faut apprendre des deux Tables, nous est en quelque sorte enseigné par la loi intérieure, dont nous avons dit ci-dessus qu'elle est écrite et quasi imprimée au cœur de chacun. Car notre conscience ne nous laisse point dormir un somme perpétuel sans aucun sentiment, qu'elle ne nous rende témoignage au-dedans, et admoneste de ce que nous devons à Dieu ; qu'elle ne nous montre la différence du bien et du mal ; ainsi, qu'elle ne nous accuse quand nous ne faisons notre devoir.
>
> Toutefois l'homme est tellement embrouillé en obscurité d'ignorance, qu'à grand'peine peut-il par cette loi naturelle un tout petit peu goûter quel service est plaisant à Dieu : pour le moins il et bien loin de la droite connaissance de ce service. Davantage, il est tant enflé de fierté et ambition, tant aveuglé de l'amour de soi-même, qu'il ne peut encore se regarder, et quasi descendre en soi, pour apprendre à s'abaisser et confesser sa misère.
>
> Par conséquent, selon qu'il était nécessaire à la grosseur de notre esprit et à notre arrogance, le Seigneur nous a baillé sa Loi écrite, pour nous rendre plus certain témoignage de ce qui

---

424 RUSS, Jacqueline, *La pensée éthique contemporaine,* PUF, *Que sais-je*, Paris, 1994, p. 13.

425 MONOD, Jean, *La science et ses valeurs,* in : *Pour une éthique de la connaissance*, La Découverte, Paris, 1970, p. 146 (cité par J. RUSS, *Ibid.* p. 14).

426 FUCHS Eric et STUCKI, Pierre-André, *op. cit.* p. 129.

> était trop obscur en la loi naturelle, et en chassant la nonchalance, toucher plus vivement notre esprit et mémoire[427].

Ces Dix Commandements, toutefois, il faut bien les interpréter pour en comprendre le contenu. Et c'est là tout l'enjeu et la difficulté.

Il faut savoir reconnaître que le Réformateur a brillamment relevé ce défi.

3.3. Interprétation téléologique des Dix Commandements

Je constate que l'interprétation que fait Jean Calvin des Dix Commandements est loin d'être une herméneutique moralisatrice, ardue et rébarbative. Tout au contraire, il leur donne un souffle véritablement nouveau. Il propose une interprétation que j'appellerai *moderne* des Dix Commandements, réunis dans les deux Tables de la Loi que Moïse a ramenées du Mont Sinaï[428]. En effet il n'en note pas seulement la lettre, mais en recherche le but, procédant à ce que l'on appelle en droit à une interprétation téléologique.

Pour Calvin :

> Il est donc notoire que l'exposition de la Loi, la plus sobre qu'on la puisse faire, passe outre les paroles, mais il est obscur jusqu'où, sinon qu'on définisse quelque mesure.
>
> Or je pense que celle-ci sera très bonne, si on adresse sa pensée à la raison pour laquelle le précepte a été donné : à savoir qu'en chaque précepte on considère *à quelle fin* il nous a été donné de Dieu[429].

Après avoir rappelé que les cinq premiers commandements, ceux de la Première Table, étaient dédiés à la gloire de Dieu et à sa soumission par l'homme, il fait des cinq suivants, ceux de la Deuxième Table, une interprétation qui, à mon grand étonnement, rejoint les préoccupations mêmes des rédacteurs de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948.

Ces préoccupations reflétées dans les lois de Moïse et la Déclaration de 1948 portent en effet en priorité sur la protection de la vie et la préservation du bien-être, dont un gouvernement idoine doit assurer la mise en œuvre, par le respect du droit et le maintien de la sécurité.

3.4. La Déclaration universelle des droits de l'homme et le principe de « do no harm », comme contrepoints de la 2ème Table de la Loi ?

Qui ne saurait être frappé, en lisant le Livre 2, chapitre 8 de l'*Institution Chrétienne* sur la Loi morale, du parallélisme entre l'interprétation des Dix Commandements par Calvin et le contenu de plusieurs articles de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 ?

N'y a-t-il pas, en effet, une évidente parenté entre le quatrième commandement de Moïse sur le repos du sabbat[430], et l'article 24 de la Déclaration universelle des droits de l'homme (ci-après DUDH) qui statue :

---

427 CALVIN Jean, *Inst.,* II, VIII, 1.

428 *Exode* 19.

429 CALVIN Jean, *Inst.,* II, VIII, 8.

430 *Exode* 20 : 8-11 : « Souviens-toi du jour du repos, pour le sanctifier. Tu travailleras six jours, et tu feras tout ton ouvrage. Mais le septième jour est le jour du repos de l'Eternel, ton Dieu : tu ne feras aucun ouvrage, ni toi, ni ton

> Toute personne a droit au repos et aux loisirs, et notamment à une limitation raisonnable de la durée du travail et à des congés payés périodiques[431].

Du moins c'est mon point de vue. Je dirais même que pour cet article 24 de la DUDH, il n'est même pas nécessaire de passer par une quelconque interprétation, l'analogie étant, de soi, parlante.

Je me pencherai maintenant en particulier sur les interprétations de Calvin des sixième et huitième commandements, dont la teneur est respectivement la suivante : « Tu ne tueras point »[432] et « Tu ne déroberas point »[433].

Voici comment le Réformateur et Genevois d'adoption interprète le sixième commandement :

> Car en ce précepte : Tu ne tueras point, le sens commun des hommes ne considère autre chose, sinon qu'il se faut abstenir de tout outrage et de toute cupidité de nuire : mais je dis qu'il y faut entendre plus, à savoir que nous aidions à conserver la vie de notre prochain, par tous les moyens qu'il nous sera possible[434].

Pourquoi alors ne pas voir le « droit à la vie » consacré à l'article 3 de la DUDH de 1948 comme étant le reflet du sixième commandement, au regard de l'interprétation calvinienne ?

Cette position me paraît défendable.

Mais venons-en à l'interprétation que fait Jean Calvin du huitième commandement et qui présente, à mon sens, également un réel intérêt. Son interprétation n'offre-t-elle pas un spectre étendu ? Écoutons sa voix :

> Davantage, la transgression de ce précepte ne gît pas seulement en cela, quand on fait tort à quelqu'un en son argent, en marchandise ou possession : mais aussi en quelque droit que ce soit. Car nous fraudons notre prochain de son bien, si nous lui dénions les offices auxquels nous lui sommes tenus[435].

Il dit encore plus loin, à propos des autorités chargées de contrôler l'application des lois, qu'il incombe aux magistrats de se comporter en tant qu'hommes respectueux devant Dieu et, indirectement, devant les hommes[436] :

> […] que *les supérieurs* aient soin et sollicitude de gouverner leur peuple, de conserver la paix partout, défendre les bons, châtier les mauvais, et gouverner comme ayant à rendre compte de leur office à Dieu, souverain Juge[437].

J'exprime à nouveau ma surprise : le point de vue de Jean Calvin n'est-il pas en quelque sorte pris en compte dans la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 qui, dans son

---

fils, ni ta fille, ni ton serviteur, ni ta servante, ni ton bétail, ni l'étranger qui est dans tes portes. Car en six jours l'Eternel a fait les cieux, la terre et la mer, et tout ce qui y est contenu, et il s'est reposé le septième jour : c'est pourquoi l'Eternel a béni le jour du repos et l'a sanctifié. »

431 Résolution 217 (III) de l'Assemblée générale des Nations Unies, Déclaration universelle des droits de l'homme, 10 décembre 1948.

432 *Exode* 20 :13.

433 *Exode* 20 :15.

434 CALVIN, Jean, *Inst.,* II, VIII, 9.

435 CALVIN, Jean, *Inst.,* II, VIII, 45.

436 DERMANGE, François, *Calvin contre la puissance souveraine,* in : O. Abel, P.-F. MOREAU et D. WEBER (éd.) *Jean Calvin et Thomas Hobbes… op. cit.* p. 85 : « En rendant le Magistrat *redevable* devant le public, Calvin invite les sujets à vérifier ce qu'il en est de leur "profit". »

437 CALVIN, Jean, *Inst.,* II, VIII, 46.

préambule, énonce des principes généraux de justice et de paix d'une part et de bonne gouvernance d'autre part ?

C'est en effet le premier paragraphe du préambule de la Déclaration de 1948 qui traite de la justice et de la paix :

> Considérant que la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde […].

Le troisième paragraphe du préambule de la Déclaration de 1948, quant à lui, traite de l'État de droit, ce qui suppose le respect de la loi par les magistrats :

> Considérant qu'il est essentiel que les droits de l'homme soient protégés par un régime de droit pour que l'homme ne soit pas contraint, en suprême recours, à la révolte contre la tyrannie et l'oppression [...].

Jean Calvin ne s'arrête pas là. On connaît le souci qui fut le sien, en favorisant le développement de l'Hospice Général à Genève, d'éradiquer la pauvreté, de donner du travail à chacun. Il était donc des plus logiques pour lui de voir dans le huitième commandement *tu ne déroberas point*[438], une attention particulière aux questions matérielles et sociales.

Or, là encore, je vois qu'il est possible d'opérer un lien entre son propos et des articles spécifiques de la Déclaration de 1948, comme le droit de propriété de l'article 17 ou encore le droit au travail de l'article 23.

Comparons ces deux dispositions aux propositions calviniennes.

L'article 17 statue :

(1) Toute personne, aussi bien seule qu'en collectivité, a droit à la propriété.

(2) Nul ne peut être arbitrairement privé de sa propriété.

L'article 23 a la teneur est la suivante :

(1) Toute personne a droit au travail, au libre choix de son travail, à des conditions équitables et satisfaisantes de travail et à la protection contre le chômage.
(2) Tous ont droit, sans aucune discrimination, à un salaire égal pour un travail égal.
(3) Quiconque travaille a droit à une rémunération équitable et satisfaisante lui assurant ainsi qu'à sa famille une existence conforme à la dignité humaine et complétée, s'il y a lieu, par tous autres moyens de protection sociale […].

Voici trois extraits de l'*Institution chrétienne* de Jean Calvin, qui concernent respectivement la protection de la propriété et le droit au travail :

> La *fin* est, parce que toute injustice est déplaisante à Dieu, nous rendions à chacun ce qui lui appartient. La *somme* donc sera, qu'il nous défend d'attirer à nous les biens d'autrui, et par suite nous *commande* de nous employer fidèlement à conserver le sien à chacun[439].

Relevons encore la langue truculente de Calvin, qui rend l'impératif du huitième commandement plus savoureux qu'un simple texte juridique visant à une interdiction de voler :

> (Dieu) voit la rigueur des exactions que font les plus grands aux plus petits pour les fouler ; il voit combien sont venimeuses les flatteries dont usent ceux qui veulent emmieller quelqu'un pour le tromper ; lesquelles choses ne viennent point à la connaissance des hommes[440].

---

438 CALVIN, Jean, *Inst.,* II, VIII, 45.

439 *Ibidem.*

Pour le droit au travail, c'est le respect des maîtres à l'égard de ceux qui les servent que Jean Calvin souhaite rendre opérant. Autrement dit, dans le langage d'aujourd'hui, ce sont les rapports entre employeurs et employés (ou travailleurs) qui entrent dans une interprétation extensive du huitième commandement par le Réformateur :

> Que les *maîtres* aussi ne se rendent point trop difficiles et intraitables à leurs serviteurs, les opprimant de trop grande rigueur ou les traitant avec mépris : mais plutôt qu'ils les reconnaissent pour frères et leurs compagnons au service de Dieu, afin de les entretenir humainement[441].

Par cette brève étude comparative je souhaitais souligner, non seulement le rôle politique et social de Calvin, mais également la congruence de sa vision avec celle, plus de quatre siècles plus tard, des rédacteurs de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948.

Je me vois donc légitimée à compléter ce que François Dermange affirmait en 2009, à l'occasion du Colloque tenu à Paris sur Calvin et Hobbes[442], que :

> […] la fonction qu'il (Calvin) donne à la loi naturelle, saisie par la conscience, anticipe ici celle qui sera donnée deux siècles plus tard aux droits de l'homme[443].

Je postule, pour ma part, que Calvin a non seulement anticipé les déclarations américaines et française, respectivement celles de 1776 et celle de 1789, mais même aussi la Déclaration de 1948.

J'ajouterai encore que Calvin a subtilement complété son analyse du huitième commandement en lui insufflant un élément décisif, sinon oublié du moins fort discret dans la Déclaration de 1948, à savoir le facteur d'obligation ou de responsabilité qu'implique un droit. Il voit en effet dans ce commandement un double aspect, matériel et spirituel :

> Davantage il faut que toujours notre mémoire soit dressée au Législateur, afin qu'il nous souvienne que cette règle n'est pas moins ordonnée à l'âme qu'au corps, pour que chacun applique sa volonté à conserver et avancer le bien et utilité de tous les hommes[444].

On retrouva, avec la Règle d'Or, slogan dont il sera question plus loin, au Titre V, une norme analogue.

3.5. L'impératif de la *loi naturelle*

J'ai dit plus haut que le contenu de la *loi naturelle* pour Calvin était clair, que c'était le décalogue, soit les Dix Commandements.

Mais se pose alors la question, centrale, de savoir quelles sont les personnes censées respecter cette *loi naturelle*. Est-ce que seuls les Juifs, puis les Chrétiens qui ont adhéré à ce décalogue par le commandement du Christ (*Romains* 13 :9) sont concernés par cette loi et doivent l'appliquer ?

La réponse de l'Apôtre Paul est formelle : tous les hommes sont destinataires de cette *loi naturelle* :

---

440 *Ibidem.*

441 CALVIN, Jean, *Inst.,* II, VIII, 46.

442 O. ABEL, P.-F. MOREAU et D. WEBER (Ed.) *Jean Calvin et Thomas Hobbes… op. cit.*

443 DERMANGE, François, *Calvin contre la puissance souveraine*, *op. cit.* p. 95.

444 CALVIN, Jean, *Inst.,* II, VIII, 46.

> Quand les païens, qui n'ont point la loi, font naturellement ce que prescrit la loi, ils sont, eux qui n'ont point la loi, une loi pour eux-mêmes[445] ; ils montrent que l'œuvre de la loi est écrite dans leurs cœurs, leur conscience en rendant témoignage, et leurs pensées s'accusant ou se défendant tour à tour[446].

Comme un écho, Calvin lui répond :

> Comme ainsi soit donc que toutes nations s'adonnent à s'établir des lois, on voit clairement par là, qu'il y a quelques certaines premières conceptions de justice et droiture imprimées naturellement es esprits des hommes. Et pourtant [pour cette raison] on peut bien dire qu'ils ont loi sans Loi, parce que combien qu'ils n'aient point la Loi de Moïse écrite toutefois, ils ne sont pas du tout dépourvus de connaissance de droiture et équité[447].

Reste alors l'interprétation de cette loi. Les magistrats l'interprètent-ils selon le commandement de Dieu ou indépendamment de Dieu ? S'agit-il d'une loi morale avec ou sans Dieu ?

À cette question l'Apôtre Paul répond en *Romains* 13 :4 de manière laconique : « Le magistrat est serviteur de Dieu pour ton bien. »

Or, il sied de relever que ce verset semble donner place à des interprétations divergentes.

On sait l'importance que Calvin donne aux magistrats et c'est en équité que ces derniers devront juger.

Pour François Dermange et Irena Backus[448], Calvin aurait repris le concept d'équité des philosophes de l'Antiquité[449] et c'est ce concept qui guiderait les magistrats, chrétiens ou non.

Pour d'autres, en revanche, un magistrat au service de Dieu ne peut qu'être un magistrat se plaçant sous l'autorité de l'Église[450].

François Dermange défend son point de vue par un raisonnement logique. Il part du constat que « le Réformateur sait assez que la plupart des jurisconsultes dont il vante les travaux comme autant de dons divins ignorent tout de la Révélation du Dieu chrétien »[451]. Il en déduit que Calvin a opté pour deux éthiques, l' « éthique de la sainteté » et l' « éthique politique »[452].

Reste à convaincre ceux pour qui Calvin n'aurait pas « consacré […] une véritable autonomie du politique »[453].

---

445 *Romains* 2 :14.

446 *Romains* 2 :15.

447 CALVIN Jean, *Commentaires sur le Nouveau Testament,* vol. 3, p. 40. (Citation de DERMANGE, François, *Calvin contre la puissance souveraine,* in : O. Abel, P.-F. MOREAU et D. WEBER (éd.) *Jean Calvin et Thomas Hobbes… op. cit.* p. 87.

448 DERMANGE, François, *Calvin contre la puissance souveraine, ibid.* p. 89.

449 *Ibid*., p. 88 avec le renvoi à la typologie des quatre significations de l'équité selon Guenther Horst Haas, *The Concept of Equity in Calvin's Ethics,* Carlisle, Paternoster Press for the Canadian Corporation for Studies in Religion, 1997, p. 123.

450 *Ibid*. p. 88.

451 *Ibid.* p. 87.

452 *Ibidem*.

453 *Ibidem.*

Une réponse plausible

Il ne m'appartient pas de trancher entre ces deux points de vue, mais de retenir qu'il est possible de trouver chez Calvin une réponse plausible à la question que je me pose du fondement des droits de l'homme et partant du *droit humain à l'eau*. Cette réponse consiste à postuler qu'il y a une *loi naturelle* commune à tous les hommes, qu'ils soient chrétiens ou non. Il s'agirait donc d'une « loi morale avec Dieu » pour les Chrétiens et d'une « loi morale sans Dieu » pour les Non-Chrétiens.

Mais je retiens également que tous les hommes butent sur une aporie, ou impasse, au moment où il s'agit de répondre à l'exigence de cette *loi naturelle* :

> Ainsi donc, si nous ne regardons que la Loi, nous ne pouvons autre chose que perdre tout courage, être confus et nous désespérer, vu qu'en elle nous sommes tous maudits et condamnés, et qu'il n'y a aucun de nous qui ne soit exclu de la béatitude promise à ceux qui l'observent[454].

Et, dans les faits, c'est bien cette difficulté, ce constat quotidien des violations des droits de l'homme, et partant du *droit humain à l'eau* qui frappe les esprits.

Pour Calvin, ce constat de l'impuissance des hommes à satisfaire à l'impératif de la Loi, doivent les amener à la posture suivante :

> […] afin que, se démettant de toute vaine estime de leur vertu, ils reconnaissent qu'ils ne sont soutenus que de sa main. Davantage, qu'étant entièrement vides et dénués, ils recourent à sa miséricorde, se reposant entièrement en elle, se cachant sous son ombre, la prenant seule pour justice et mérite, telle qu'elle est proposée en Jésus-Christ à tous ceux qui la cherchent, désirent et attendent par vraie foi. Car, aux préceptes de la Loi, le Seigneur n'apparaît point rémunérateur sinon de parfaite justice, de laquelle nous sommes tous dépourvus ; au contraire, il se montre sévère exécuteur des peines dues à nos fautes. Mais en Christ, sa face nous reluit pleine de grâce et de douceur, bien que nous soyons pauvres et indignes pécheurs[455].

Le critère de la *loi naturelle* n'est ainsi pas seulement l'équité[456], celle que les hommes peuvent exercer entre eux, mais la miséricorde divine, celle que les Stoïciens postulaient également. Selon Cicéron en effet :

> Il est, en effet, une loi véritable, la droite raison conforme à la nature, immuable et éternelle qui appelle l'homme au devoir par ses commandements et le détourne du mal par ses défenses et dont les commandements ni les défenses ne restent jamais sans effet sur les bons, ni sans action sur les méchants. On ne peut ni l'infirmer par d'autres lois, ni déroger à quelques-uns de ses préceptes, ni l'abroger tout entière. Ni le sénat, ni le peuple ne peuvent nous soustraire à son empire ; elle n'a pas besoin d'interprète qui l'explique. Il n'y en aura pas une à Rome, une autre à Athènes, une aujourd'hui, une autre demain, mais une seule et même loi éternelle, inaltérable qui dans tous les temps régit à la fois tous les peuples. Et l'univers entier est soumis à un seul maître, à un seul roi suprême, au Dieu tout-puissant qui a conçu et médité cette loi. La méconnaître, pour un homme, c'est se fuir soi-même, renier sa

---

454 CALVIN, Jean, *Inst.,* II, VII, 4.

455 *Ibid.* II, VII, 8.

456 Sur le critère religieux ou non de la *loi naturelle, cf.* DERMANGE, François, *Calvin contre la puissance souveraine, op. cit.* p. 90.

> nature et par là même subir les plus cruels châtiments, lors même qu'on échapperait à tout ce qu'on regarde comme des supplices[457].

Qui aura écouté Calvin, qui va l'écouter ? C'est là la question de la réception de Calvin, de l'acceptation ou non de son legs.

3.6. La *loi naturelle* selon Calvin comme legs politique et fondement du droit humain à l'eau ?

Une gageure

Insérer la *loi naturelle* dans les replis tragiques de l'histoire est une gageure. C'est aussi l'instrumentaliser. C'est pourtant ce à quoi se sont essayés les philosophes du droit, dès la fin du 16ème siècle.

Qu'ils aient ou non pris en compte les avertissements de Calvin est controversé.

Après un survol historique, je terminerai ce chapitre en évoquant ces dialectiques, énonciation utile pour une meilleure compréhension, dans le chapitre suivant, des raisons qui ont pu conduire aux transformations du concept de *loi naturelle* sous la houlette des fondateurs de l'École moderne de droit naturel.

L'humanité du 21ème siècle subirait-elle encore les contrecoups de cette réinterprétation de la *loi naturelle* dans son « corpus des droits de l'homme » ? Pour tenter de répondre à cette question, je me dois de poursuivre mon enquête.

Deux siècles de violences et d'affrontements

Il ne me paraît pas inutile de rappeler ici que les deux siècles, évoqués plus haut par François Dermange, qui séparent la disparition de Calvin et la Révolution française, sont deux siècles traversés de guerres civiles d'une férocité et d'une cruauté n'ayant rien à envier à celles que vivent aujourd'hui les populations en Syrie, par exemple. Ces violences meurtrières sont notamment les guerres de religions, dont le massacre de la Saint-Barthélemy de 1572, instigué par Catherine de Médicis, a donné à Théodore de Bèze l'occasion d'écrire parmi ses plus belles pages sur la résistance civile[458].

Les événements politiques qui ont frappé les Pays-Bas, dans leur lutte d'indépendance contre la monarchie espagnole, ont constitué pour Hugo de Grotius (1583-1645) le terreau nécessaire à la construction de son concept de droit naturel, comme l'a été la première Révolution anglaise pour Thomas Hobbes (1588-1679) pour la rédaction de son *Léviathan.* Elle a conduit ce dernier à se poser la question d'un système de gouvernement susceptible de protéger le peuple contre la tyrannie. Citons encore les événements dans le Nouveau Monde, soit la révolution américaine, qui ont mené les treize colonies anglaises à l'indépendance et à la Déclaration des libertés de 1776, dont le catalogue des droits a été largement inspiré par John Locke (1632-1704).

---

457 CICÉRON, *De republica libri,* III, 17, citation diffusée sur Wikipédia.

458 DE BÈZE, Théodore, *Du droit des magistrats (1574)* édition critique par Robert R. Kingdon, Droz, Genève, 1970, cité par BOUVIGNIES-BOUCHINDHOMME, Isabelle, *Hobbes sans Calvin ?* in : O. ABEL, P.-F. MOREAU et D. WEBER (éd.) *Jean Calvin et Thomas Hobbes… op. cit.* p. 116.

Reflets de la loi naturelle *de Calvin dans les traités politiques ?*

La question qui se pose maintenant est de savoir si les théologien et jurisconsulte, comme Grotius, et philosophes comme Hobbes et Locke, précités, témoins de ces graves conflits, ont été conduits à se référer à la *loi naturelle* laissée en héritage par Calvin pour fonder leurs écrits politiques.

La réponse ne va pas de soi, mais je citerai la thèse d'une philosophe française Isabelle Bouvignies, peut-être hardie à cet égard, mais qui a le mérite d'avoir été posée.

Selon elle, la pensée du Réformateur a pu être une ressource que Thomas Hobbes aurait mise à profit pour réfléchir aux fondements de la République et développer les prémices de l'État de droit[459].

Sans doute prend-elle le contre-pied de François Dermange, pour qui il n'y a vraiment rien de commun entre les deux protagonistes du colloque de décembre 2009, mettant virtuellement aux prises Calvin et Hobbes[460]. En particulier, souligne le théologien genevois, Calvin et son concept de souveraineté partagée est aux antipodes du soutien que Hobbes a apporté au pouvoir absolu du souverain.

Les deux contributions à ce colloque de 2009, tenu à l'Institut protestant de théologie-Faculté de Paris, apportent une immense richesse au débat. Démêler l'écheveau de leur argumentation pointue, je ne pourrai le faire en deux coups de baguette magique.

Je souhaite, en revanche, en rendre compte en quelques touches, l'enjeu du legs politique de Calvin, postulé par la chercheuse, me paraissant crucial : y a-t-il, oui ou non, des traces calviniennes dans la doctrine du droit naturel moderne ?

Les auteurs précités situent leurs contributions sur deux plans différents, en ce sens que François Dermange fait une savante description des points sensibles qui opposent Calvin et Hobbes[461], tandis qu'Isabelle Bouvignies construit un pont entre le Réformateur et le jusnaturaliste anglais.

Ils pourraient sans doute s'entendre sur deux traits essentiels de l'œuvre de Calvin qui ont, il est à tout le moins possible de l'entrevoir, préparé l'avènement de la démocratie moderne.

Il s'agit, d'une part, de l'interprétation nouvelle de Calvin de la *loi naturelle* dont il a été question plus haut, qui, contre vent et marée, a soutenu qu'il fallait distinguer les sphères temporelles et spirituelles. Sa thèse a en effet été vivement combattue encore peu après sa mort par les tenants de l'érastianisme[462].

D'autre part, tant François Dermange qu'Isabelle Bouvignies insistent sur l'apport essentiel de Calvin dans le domaine politique, par l'idée de la création d'un collectif de magistrats chargés de contrôler le magistrat supérieur.

Suivons maintenant les hypothèses de travail de cette dernière :

Pour elle, la modification tardive par Calvin de son *Institution chrétienne* à propos du gouvernement civil aurait, à son insu, eu deux conséquences, à savoir tout d'abord de légitimer le

---

459 BOUVIGNIES-BOUCHINDHOMME, Isabelle, *Hobbes sans Calvin ? ibid.* p. 127.

460 O. ABEL, P.-F. MOREAU et D. WEBER (éd.) *Jean Calvin et Thomas Hobbes. op. cit.*

461 DERMANGE, François, *Calvin contre la puissance souveraine, op. cit.* pp. 92-95.

462 *Ibid.* p. 91.

tyrannicide politique (et non individuel) et de faire émerger ensuite un « langage du contrat »[463] entre la société et le souverain, dont Hobbes se serait servi bien des décennies plus tard.

Son raisonnement est le suivant :

Concernant le premier point, Calvin aurait changé d'opinion sur le tyrannicide, peu avant sa mort, en proposant l'institution de magistrats mineurs, dont il vient d'être question. Pour Isabelle Bouvignies, les raisons de cette volte-face auraient été historiques. Le Réformateur aurait modifié des passages de son *Institution chrétienne*, à l'annonce des persécutions subies par les Protestants dans le Royaume de France, la mort atroce infligée à un huguenot de renom, Anne de Bourg, en 1559, en étant un des plus graves aspects[464].

Isabelle Bouvignies émet l'hypothèse qu'en lien avec ces événements, puis le massacre de la Saint-Barthélemy, les successeurs de Jean Calvin, en particulier Théodore de Bèze et Brutus, auraient été confrontés à un grave dilemme. Se trouvaient-ils, dans l'œuvre de Calvin, des passages leur permettant de légitimer un droit de résistance à l'arbitraire royal ?

La philosophe française, après une longue argumentation, répond par l'affirmative[465].

C'est bien, selon elle, la proposition de Calvin d'instituer des magistrats élus chargés de se contrôler mutuellement et auquel un magistrat supérieur devait rendre des comptes, qui constituait « une avancée indéniable justifiant la résistance »[466]. Elle cite un passage de *l'Institution Chrétienne* qui, pour elle, ne laisse pas de doutes :

> Magistrats constituez pour la défense du peuple […] pour refréner la trop grande cupidité et licence des Rois […][467].

Et elle poursuit :

> Les sujets étaient ainsi, face à une égalité de responsabilité de l'ensemble des magistrats à leur service (souveraineté), garantis contre la faillibilité du monarque ou du magistrat supérieur. Telle était l'ultime réponse de Calvin, celle dont ses disciples français allaient bientôt devoir s'emparer[468].

Concernant le second point, celui du « langage du contrat », ce seraient Théodore de Bèze et Brutus, qui auraient découvert une nouvelle signification pour la souveraineté, précisément à partir du droit de résistance à un souverain lié par un *serment :*

> Le souverain est lié par un *serment* qui l'oblige vis-à-vis de l' « administration souveraine », et n'est pas entamé par sa mort. L'administration survit à la vie de son magistrat suprême qui doit dès lors confirmer ce qui l'a précédé[469].
>
> C'est par conséquent dans le registre de l'engagement mutuel, de la promesse, du consentement ou du contrat, sans oublier le serment et la double alliance, que Calvin et ses héritiers puisent pour construire une réponse à l'arbitraire royal et faire face aux événements les plus inattendus et les plus meurtriers[470].

---

463 *Ibid*. p. 126.

464 BOUVIGNIES-BOUCHINDHOMME, Isabelle, *Hobbes sans Calvin ? op. cit.* p. 123.

465 *Ibidem*.

466 *Ibid*. p. 122.

467 *Ibid*. pp. 123-124 : citation de *IRC,* IV, XX, 31 (OO, t. 2. p. 1116).

468 *Ibid*. p. 124.

469 *Ibid*. pp. 125-126.

470 *Ibid*. p. 126.

> C'est ainsi le langage du contrat qu'exploitera Thomas Hobbes dans ses deux principaux ouvrages (le *De Cive* et le *Léviathan)* dans lesquels il réfléchit, moins d'un siècle plus tard et dans le contexte des guerres civiles anglaises, à la manière dont une société civile pourrait se doter d'un instrument légitime pour la protection de chacun de ses membres[471].

Conclusions provisoires

Isabelle Bouvignies a-t-elle raison de voir que Hobbes aurait été doublement influencé par la Réforme de Calvin, tant pour la question du droit de résistance que sur le « langage du contrat » ?

Peut-on par conséquent postuler, si je suis bien son raisonnement, que la théorie du « contrat social » proposé par Hobbes, trouverait ses racines chez Calvin ?

Je répondrai, d'abord, qu'interpréter l'histoire, singulièrement l'histoire des idées, reste une entreprise aporétique.

Je dirai, ensuite, que François Dermange n'a pas seulement mis en évidence, dans sa contribution, l'écart, déjà mentionné plus haut, entre Calvin et Hobbes à propos du concept de souveraineté, soient une *souveraineté partagée* pour le premier et une *souveraineté absolue* pour le second. Mais il a aussi insisté sur leur opposition radicale par rapport « à la nécessité de poser une instance transcendante au politique »[472] :

> Or, c'est précisément parce qu'il était convaincu de cette action vivante et présente de Dieu dans le monde, à travers sa Providence et son Esprit que Calvin s'est si fermement opposé à la toute-puissance[473].

Et il se fait encore plus incisif pour défendre la société contre un pouvoir absolu en ajoutant :

> Entre Calvin et Hobbes, peut-être Calvin est-il, au bout du compte, le plus moderne, non seulement parce qu'il permet de penser la société comme conjonction de plusieurs sphères autonomes, l'État libéral ayant pour mission de les protéger des mainmises des unes sur les autres ; […] Après tout et au risque de l'anachronisme, Calvin ne protège-t-il pas mieux que Hobbes du totalitarisme qui est la tentation la plus terrible du politique ?[474]

Je salue, enfin, en Isabelle Bouvignies une historienne de talent qui a soulevé un point fort intéressant sur le droit de résistance. En revanche, je laisserai la question ouverte sur le lien entre le « langage du contrat » et la doctrine du « contrat social ».

Pour ma part, et dans le cadre de mon questionnement sur le fondement du *droit humain à l'eau,* je pense que Calvin a donné une interprétation non seulement nouvelle, mais aussi rationnelle des Dix Commandements, ouvrant par là une perspective favorable pour l'éclosion des droits de l'homme.

En conclusion, je serai affirmative en disant que Calvin a laissé un legs pour fonder les droits du l'homme du 20ème et du 21ème siècle.

---

471 *Ibid*. p. 126-127.

472 DERMANGE, François, *Calvin contre la puissance souveraine, op. cit.* p. 95.

473 *Ibid*. p. 93.

474 *Ibid*. p. 95.

Je rejoins maintenant Isabelle Bouvignies sur l'impact de la Réforme et des événements historiques qui y étaient liés sur une « rationalisation du monde ancien » ayant conduit à « la fin de la société traditionnelle »[475].

Cette nouvelle vision du monde, rationalisée, Thomas Hobbes, comme Grotius, y ont largement contribué, pour le meilleur et pour le pire, notamment en fondant un nouveau courant de pensée, que les philosophes du droit et de l'histoire ont appelé l'École moderne de droit naturel.

C'est la question de l'articulation entre *loi naturelle* et droit naturel que j'aborde maintenant, avec celui dont la postérité a retenu l'épithète de « Père du droit des gens », Hugo de Grotius.

475 BOUVIGNIES-BOUCHINDHOMME, Isabelle, *Hobbes sans Calvin ? op. cit.* p. 118.

Chapitre II

ENQUÊTE PHILOSOPHIQUE SUR LA *LOI NATURELLE*

DE GROTIUS AU *DROIT HUMAIN À L'EAU* EN PASSANT PAR KANT ET BONHOEFFER

1. Le jusnaturalisme[476] : vers une transformation subtile de la *loi naturelle* ?

Les publications de Michel Villey[477] et d'Alfred Dufour[478], nous l'avons vu plus haut, font état de leurs critiques à l'égard de l'évolution du droit qui s'est opérée après la disparition de Thomas d'Aquin. S'ils voient en ce dernier, singulièrement par le biais de son œuvre monumentale, la *Somme théologique*, le défenseur d'un système juridique largement inspiré du droit romain, et qui faisait du droit une discipline autonome et à part entière, ils déplorent que cette dernière ait perdu cette qualité, notamment à l'occasion de deux courants de pensées qui ont dominé la culture européenne depuis le Moyen Âge jusqu'à la période des Lumières.

Il s'agit, d'une part, de l'influence des théologiens nominalistes et volontaristes, dont il a été question dans le chapitre précédent et, d'autre part, de la seconde École de Droit naturel, dont il sera fait état ici.

Rien de plus néfaste à leurs yeux, pour la pureté de la discipline juridique, qu'un droit tiré des Saintes Écritures mettant sur pied une morale théologique, comme l'ont prôné des franciscains tels que Guillaume d'Occam. Et comment le droit pouvait-il rester un *art du bon et du juste*[479], si toute la jurisprudence devait se teinter de principes scientifiques et techniques, conduisant paradoxalement à des formules confuses et contradictoires, donc dangereuses pour la paix et la sécurité d'une cité ? Michel Villey, en particulier, n'a pas de mots assez durs à l'endroit de philosophes dont la stature a pourtant traversé les siècles, des Hobbes et des Locke pour ne pas les nommer, qui tous deux n'étaient pas des juristes[480], comme il le souligne énergiquement.

Alfred Dufour, sans doute mû par le même sentiment, se veut plus diplomate à l'égard de ces derniers :

> Quel que soit le jugement que l'on porte sur la tradition jusnaturaliste – héritage abâtardi de la Grande Scolastique ou ferment de rénovation de la pensée juridique occidentale – , force est de constater cependant que l'École du Droit naturel moderne marque un moment privilégié dans l'histoire de la pensée et de la science juridiques européennes[481].
>
> […] nulle part […] le lien entre l'essor de la pensée philosophique et scientifique occidentale et le développement concomitant de la jurisprudence n'éclate avec plus d'évidence que dans l'*École du Droit naturel moderne.*

C'est de ce temps, que les uns qualifient de privilégié et que d'autres dotent de moins de vertu, dont il sera question maintenant.

---

476 Dans ce texte, je pose « jusnaturalisme » comme synonyme de « droit naturel moderne ».

477 VILLEY, Michel, *Le droit et les droits de l'homme, op. cit.*

478 DUFOUR, Alfred, *Droits de l'homme Droit naturel et Histoire, op. cit.*

479 VILLEY, Michel, *op. cit.* : « Jus est ars boni et aequi », p. 62.

480 *Ibid*. pp. 136 et 137.

481 DUFOUR, Alfred, *op. cit.* p. 111.

2. Définition de la *loi naturelle* dans la perspective de l'École moderne de droit naturel

Nous l'avons vu, la définition que Calvin donne de la loi morale ou *loi naturelle* paraît d'une simplicité élémentaire :

> Or tout ce qu'il nous faut apprendre des deux Tables, nous est en quelque sorte enseigné par la loi intérieure [...][482].

Sa compréhension relevant de l'évidence, on pourrait se demander pourquoi cette formule calvinienne pour la *loi naturelle* a quitté le devant de la scène au 17ème siècle.

Une explication plausible, complémentaire à celle des circonstances historiques exposées plus haut, est à trouver dans la transformation radicale de la vision du monde, après les découvertes de Copernic, lequel avait rejeté le géocentrisme et le système de Ptolémée. Certes Calvin était son contemporain, mais il semblerait qu'il n'ait pas eu connaissance de l'œuvre de l'astronome polonais.

Or, la révolution copernicienne, puis les découvertes de Galilée, ont été au centre de l'attention des érudits contemporains du développement phénoménal des sciences.

Trop forte était donc la tentation pour eux d'ériger un nouveau système juridique et politique avec les nouvelles données de l'héliocentrisme, d'une part, des principes d'Euclide et autres connaissances scientifiques, d'autre part.

Parmi eux méritent d'être cités notamment le Hollandais Hugo de Grotius, l'Anglais Thomas Hobbes et l'Allemand Samuel de Pufendorf, lesquels ont nourri leurs réflexions de ces découvertes et ont fait preuve d'une insatiable curiosité à leur endroit. Alfred Dufour met parfaitement en relief cette « redoutable inféodation »[483] de la pensée aux méthodes scientifiques. Il en postule trois causes :

> [...] les raisons de cette emprise des sciences physiques et mathématiques sur les représentants de l'École jusnaturaliste, [...] tienne(nt) soit aux relations épistolaires ou personnelles de Grotius et de Hobbes avec Galilée, Descartes et Harvey ainsi que de Wolff avec Leibnitz [...] soit à la fascination exercée par les découvertes astronomiques, physiques et physiologiques de Galilée et de Harvey, et par les principes méthodologiques et mathématiques de Descartes et de Leibnitz [...][484].

Certes, les traités des auteurs de l'École jusnaturaliste (aussi appelée École moderne de droit naturel) diffèrent dans leurs objectifs, comme le décrit fort bien Jean-Marc Tétaz dans L'Encyclopédie du protestantisme :

> Le principe d'autoconservation, manifestation de la volonté souveraine de l'homme, devient le principe génétique du droit naturel : le droit naturel devient droit de raison et fonde autant la théorie de l'État (Hobbes, Locke, Rousseau) que la systématique du droit civil (Pufendorf, Thomasius) ou le droit des gens et de la guerre (Grotius)[485].

---

482 CALVIN, Jean, *Inst.,* II, VIII, 1.

483 DUFOUR, Alfred, *op. cit.* p. 113.

484 *Ibidem.*

485 DE TÉTAZ, Jean-Marc, *Droit naturel,* in : Encyclopédie du protestantisme*, op. cit.* p. 376.

À l'exception de Grotius, dont la position est ambivalente, comme nous le verrons sous peu, ils se rejoignent en revanche pour affirmer que le droit naturel a revêtu de nouveaux atours et qu'il est affranchi « de tout fondement théonome ou biblique »[486].

Mon propos ici n'est pas d'entrer dans les arcanes les plus profondes des œuvres de ces géants de l'histoire de la pensée occidentale. Non que les questions de souveraineté de l'État ou celles de droit civil me laissent indifférente, mais il m'a paru que l'approche à la fois internationaliste et théologique de Hugo de Grotius cadrait davantage avec la problématique des enjeux éthiques de l'eau en général et de ma recherche sur le fondement du *droit humain à l'eau potable* en particulier.

Avant de lui laisser la parole toutefois, il sied de donner quelques-unes des définitions de la *loi naturelle,* sous le vocable de droit naturel, que Thomas Hobbes et Samuel de Pufendorf ont formulées, ne serait-ce que pour mieux mettre en relief leur disparité.

Michel Villey et Alfred Dufour ont, respectivement dans le *Léviathan* et dans le *De Cive,* repéré les options hobbsiennes pour la (ou les) *loi(s) naturelle(s)* :

> The right of nature which writers commonly call Jus naturale, is the Liberty each man hath to use of his own power, as he will himself, for the preservation of his own Nature, that is to say of his own Life, and consequently of doing anything which in his own Judgment and Reason he shall conceive to be the aptest means therunto[487].

Et

> Ce ne sont rien d'autre que des conclusions rationnelles sur ce qu'il y a à faire ou à ne pas faire[488].

Pour la première définition, Michel Villey fait le commentaire suivant :

> Ce texte […] est le premier, que je sache, où soit défini le « droit de l'homme ». Nous n'affirmerons pas que Hobbes ait été l'inventeur du terme. Mais que dans son œuvre apparaissent en pleine lumière ses sources, son contenu et sa fonction originelle[489].

Pour ma part, c'est la seconde définition qui doit aussi interpeller : ne rejoindrait-elle pas la Loi morale de Calvin, comme loi intérieure ?

La définition de Pufendorf, quant à elle, me paraît donner une autre lumière d'un contenu possible de la *loi naturelle*. Observons qu'Alfred Dufour la qualifie d'ambiguë terminologiquement[490], car tantôt le philosophe allemand fonde la loi naturelle sur la sociabilité (*socialitas*), tantôt il fait de cette sociabilité la norme même du Droit naturel :

> […] la règle la plus commune des actions humaines à laquelle tout homme comme animal raisonnable soit tenu de se conformer[491].

---

[486] *Ibidem*.

[487] HOBBES, Thomas, *Léviathan,* chapitre XIV, cité par VILLEY, Michel, *Le droit et les droits de l'homme, op. cit.* p. 10 et sa traduction : « Le *droit* subjectif naturel – que les écrivains ont l'habitude de nommer *jus naturale* – est la liberté que possède tout homme (*each man*) d'user de son pouvoir propre comme il veut lui-même, etc. »

[488] HOBBES, Thomas, *Elementorum philosophiæ sectio tertia de Cive* (Paris, 1642) *Opera latina,* éd. Molesworth, Londres, 1839-1845, cap. III, § 3, p. 198, reprint, Aalen, 1961, vol. 2, pp. 133 et ss., cité *De Cive. Cf.* tr. fr. S. Sorbière (1649) rééd. Paris, 1982, cité par DUFOUR, Alfred, *op. cit.* p. 116, note 27 et p. 122, note 71.

[489] VILLEY, Michel, *op. cit.* p. 136.

[490] DUFOUR, Alfred, *op. cit.* p. 124.

[491] *Ibid.* p. 123.

Pour le thème qui nous intéresse, soit la question soulevée de la portée de la *loi naturelle* dans sa version « droit naturel » sur le corpus des Droits de l'homme et le *droit humain à l'eau,* c'est Grotius, comme « père » du droit des gens ou droit international public, qui me paraissait le plus approprié d'interroger. Ce d'autant plus, est-ce un clin d'œil[492], qu'il est un des premiers juristes occidentaux à avoir traité du droit de la mer[493].

Paradoxalement, l'œuvre d'Hugo de Grotius semble avoir eu, dans l'histoire des droits de l'homme, une influence moins grande que celle des philosophes anglais et allemand cités plus haut. C'est ce que nous rapporte Peter Haggenmacher :

> […] par sa structure elle (sa théorie générale des droits subjectifs) annonce aussi la doctrine moderne des droits de l'homme, même si l'on n'associe guère Grotius avec celle-ci, en raison de sa conception autoritaire de la puissance publique[494].

Cette observation de Peter Haggenmacher peut étonner, car c'est plutôt en Hobbes que l'on voit généralement le grand défenseur de la puissance du monarque, singulièrement de la monarchie absolue.

Quoi qu'il en soi, l'histoire a retenu que le jurisconsulte et théologien hollandais exerçait ses talents de juriste et d'expert fiscal dans un monde ouvert aux échanges internationaux, notamment avec l'Asie. Il s'est en particulier fait connaître par un avis de droit qu'il a écrit pour la Compagnie néerlandaise des Indes Orientales. Cette puissante compagnie privée, sorte de multinationale avant la lettre, l'avait mandaté à propos d'un vaisseau lusitanien saisi par les Hollandais dans le détroit de Malacca[495].

Ces mêmes talents, nous le verrons maintenant, Grotius les a aussi mis au service de sa foi calvinienne, ce qui aura fortement influencé sa doctrine du droit naturel.

3. Hugo de Grotius : le milieu du gué

L'œuvre de Grotius composée de multiples traités de droit et de théologie, au nombre desquels l'œuvre de jeunesse *De Jure Prædæ*[496] (1605) et l'œuvre de l'homme d'âge mûr *De Jure Belli ac Pacis*[497] (1625), sont encore largement consultés aujourd'hui[498]. Bien que les historiens l'aient classé parmi les membres de l'École moderne de droit naturel, Hugo de Grotius se trouve « au

---

492 Pour notre étude sur les enjeux éthiques de l'eau potable.

493 DE GROTIUS, Hugo, *Mare liberum,* chapitre nº XII du *De Jure Prædæ commentarius.* Voir DE GROTIUS, Hugo, *De la liberté des mers,* trad. fr. Antoine de Courtin (1703) Caen, Université de Caen/Centre de philosophie politique et juridique (Bibliothèque de philosophie politique et juridique, Textes et Documents) 1990, cité par FORTHOMME, Bernard, o.f.m., in : O. Abel, P.-F. MOREAU et D. WEBER (éd.) *Jean Calvin et Thomas Hobbes... op. cit.* p. 24.

494 HAGGENMACHER, Peter, *Grotius, Hugo (1583-1645),* in : Encyclopédie du protestantisme, *op. cit.* p. 556.

495 ALEXANDROWICZ, Charles, H., *Le droit des nations aux Indes orientales (XVIe, XVIIe, XVIIIe siècles (fin)*. In : Annales. Économies, Sociétés, Civilisations. 19e année, N. 6, 1964. p. 1066, note 1. doi : 10.3406/ahess.1964.421257. http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-2649_1964_num_19_6_421257.

496 DE GROTIUS, Hugo, *De Jure Prædæ,* éd. Hamaker, La Haye, 1868 (cité par DUFOUR, Alfred, *Droits de l'homme, op. cit.* note 24, p. 50).

497 DE GROTIUS, Hugo, *Droit de la guerre et de la paix*, traduction par P. Pradier-Fodéré en 1867, rééd. : PUF, Paris, 1999 (cité par HAGGENMACHER, Peter, in : Encyclopédie du protestantisme, *op. cit.* p. 556).

498 HAGGENMACHER, Peter, *III. La nouvelle physionomie du « Ius » et le remaniement du droit naturel »,* in *Grotius et la doctrine de la guerre juste* (« e-Héritage », n° 1) [En ligne], mis en ligne le 8 mars 2013, consulté le 27 mai 2013. URL : http://iheid.revues.org/627 ; DOI : 10.4000/iheid.627.

milieu du gué », soit dans la situation paradoxale d'un adepte du rationalisme caractéristique de son époque, tout en demeurant un protestant fermement engagé dans sa foi calvinienne.

Je souhaite maintenant, par un procédé quelque peu insolite, tenter de donner du relief à l'œuvre du grand jurisconsulte et théologien hollandais.

C'est par le biais d'un dialogue virtuel avec Hugo de Grotius, interview transposée au 21ème siècle, que j'ai choisi de procéder, dans le but de clarifier sa vision du concept multiforme de droit naturel moderne.

Dialogue virtuel et transtemporel entre Évelyne Fiechter et Hugo de Grotius

Évelyne Fiechter

Je tiens tout d'abord à vous remercier de vous prêter à un exercice particulièrement difficile, puisque je vous invite à enjamber, outre-tombe, près de quatre siècles. J'espère que cette expérience, qui rappellera certains de vos combats politiques, juridiques et théologiques, ne vous sera pas trop pénible.

Hugo de Grotius

Vous faites au contraire honneur à mes Mânes et c'est très volontiers que je me soumets à votre interrogatoire.

Évelyne Fiechter

Pourriez-vous définir, pour mes contemporains, le concept de droit naturel ?

Hugo de Grotius

C'est l'École de Salamanque et en particulier Francisco Suarez qui a inspiré ma formulation du concept de « droit naturel ». Vous verrez que ma définition diffère du concept stoïcien du droit naturel qui postulait un *cosmos* régit par le *logos* ou lois divines[499].

Mais j'aimerais tout d'abord préciser ceci. Le 17ème siècle, dans lequel j'ai eu le privilège de vivre, fut une période extrêmement riche pour la pensée de l'Occident. Alfred Dufour a très bien saisi qu'il y eut une double Révolution, méthodologique d'une part et philosophique d'autre part. Ce qui vous intéresse ici, c'est bien évidemment la Révolution philosophique, « en ce sens qu'elle inaugure la substitution de la science à la théologie comme aliment principal et comme principe régulateur de la pensée humaine »[500].

Qu'est-à-dire ? Qu'est-ce que cette substitution de la science à la théologie ?

Si mes collègues de l'École moderne de droit naturel comme Thomas Hobbes ou Samuel de Pufendorf ont construit un système juridique fondé sur la seule nature humaine, indépendamment de toute révélation divine, j'ai, quant à moi, conçu un système mixte. Ce système dual, je l'ai notamment imaginé grâce à mes expériences sur le terrain, en qualité

[499] TÉTAZ, Jean-Marc, *Droit naturel,* in : Encyclopédie du protestantisme, *op. cit.* p. 376 : « Le stoïcisme résout la question d'une instance éthique normative en renvoyant à la loi naturelle, principe rationnel et divin (*logos)* régissant le cosmos (théorème ontologique). »

[500] DUFOUR, Alfred, *op. cit.* p. 49.

d'avocat, et on notera sans doute dans mes œuvres de 1605 et de 1625, respectivement, des nuances perceptibles[501].

Vous trouverez dans le *De juris Prædæ* de 1605 ma défense de Dieu, comme source du droit, car il « découle de l'ordre même de la Création »[502] :

> Puisque Dieu a fait et voulu qu'il y ait des choses créées, il les a dotées chacune de certaines propriétés naturelles, par lesquelles elles se conservent et parviennent chacune à leur bien comme par une prime loi originelle[503].

En revanche, vous lirez dans mon *Jus Bellum ac Pacis* de 1625 que je suis moins catégorique :

> Ce que nous venons de dire (sc. du droit naturel) aurait lieu en quelque sorte, quand même nous accorderions, ce qui ne peut être concédé sans un grand crime, qu'il n'y a pas de Dieu, ou que les affaires humaines ne sont pas l'objet de ses soins[504].

En résumé, il m'a paru judicieux de distinguer entre un *droit naturel absolu* ou *droit divin*, et un *droit naturel relatif ou secondaire*[505]*.*

Pour clarifier ma distinction, je vous donnerai quelques exemples. Le *droit naturel absolu* ou *droit divin* est celui qui consiste à « rendre un culte à Dieu et […] aimer ses parents »[506]. En revanche sera qualifié de *droit naturel relatif ou secondaire*[507]*,* « la liberté civile, la succession des proches et l'institution des Synodes »[508].

Peut-être serez-vous intéressée de ce que je ne prouve pas seulement le *droit naturel* « par une connaissance *a priori* »*,* mais « également […] *a posteriori* »[509] :

> La première (des manières de prouver qu'une chose est de Droit naturel), qui est plus subtile et plus abstraite, consiste à montrer la convenance ou disconvenance nécessaire d'une chose avec une nature raisonnable et sociable. En suivant l'autre on conclut, sinon très certainement, du moins avec beaucoup de probabilité, qu'une chose est de Droit naturel parce qu'elle est regardée comme telle parmi toutes les nations ou du moins parmi toutes les nations civilisées. Car un effet universel supposant une cause universelle, une opinion si générale ne peut guère venir que de ce que l'on appelle le sens commun[510].

Évelyne Fiechter

Le sens commun ou « bon sens » comme nous le disons au 21ème siècle, serait-ce donc la clé pour une reconnaissance universelle de la *loi naturelle* ?

---

501 HAGGENMACHER, Peter, *op. cit.*

502 DUFOUR, Alfred, *op. cit.* p. 118.

503 *Ibid.* p. 118 avec citation en latin dans la note 45, tirée de DE GROTIUS, Hugo, *De Jure Praedae,* cap. II, p. 9 : *Cum igitur res conditas Deus esse fecerit et esse voluerit, proprietates quasdam naturales singulis indidit, quibus ipsum illud esse conservaretur et quibus ad bonum suum unumquodque, velut ex prima originis lege, duceretur.*

504 DE GROTIUS, Hugo, *Le Droit de la guerre et de la paix* (1625) Prolégomènes, § XI, trad. fr. Paul-Louis Ernest Pradier-Fodéré, PUF, Paris, 1999, p. 12, cité par FORTHOMME, Bernard o.f.m., *La prédestination est-elle une aventure ?* in : O. Abel, P.-F. MOREAU et D. WEBER (éd.) *Jean Calvin et Thomas Hobbes. op. cit.* p. 24.

505 DUFOUR, Alfred, *op. cit.* p. 139.

506 *Ibid*. p. 139.

507 *Ibidem*.

508 *Ibidem*.

509 *Ibid*. p. 137.

510 *Ibid.* pp. 137-138.

Ou pensez-vous plutôt, comme le dit Elisabeth Dufourcq, dans son récent traité de sept cents pages sur *L'invention de la loi naturelle*[511], que nous devrions être mieux au fait de la richesse des controverses qu'elle a suscitée ? Cette connaissance pourrait-elle alors permettre de dépasser « des archétypes millénaires dont la rigidité a longtemps freiné les progrès de la connaissance »[512] ?

Hugo de Grotius

L'éthicienne et ancienne politicienne a sans doute raison quand elle affirme :

> À l'heure du village planétaire et peut-être du danger planétaire, cette recherche semble plus urgente que jamais. Elle est pourtant millénaire[513].

Elle fait preuve d'un louable souci pour l'avenir et veut, comme vous, rouvrir les tiroirs de l'histoire pour en rechercher des pistes utiles pour le 21ème siècle.

Mais, revenons au 17ème siècle, qui est le mien.

Souffrez que je vous pose à mon tour une question. Vous qui êtes juriste, mais qui tentez d'en savoir plus sur la théologie et la philosophie et, qui plus est, avez séjourné en Asie, n'êtes-vous pas au fait que j'ai débattu du droit naturel dans un contexte extrêmement explosif, celui qui m'opposait à Séraphin de Freitas, le défenseur du Portugal, dans un différend hollandais-portugais en Asie[514] ?

Évelyne Fiechter

Oui, je crois qu'il y était question de *liberté naturelle* du commerce, en tant que « limitation naturelle de la souveraineté d'un pays »[515].

Mais, j'avoue être surprise que le droit naturel soit ainsi mis en lien avec la loi marchande…

Hugo de Grotius

Je suis moi-même fort étonné de votre réaction. Max Weber[516] fait pourtant remonter le capitalisme aux origines du calvinisme, dont je suis un fervent adepte.

Évelyne Fiechter

Je crois qu'il serait périlleux de poursuivre ici cette discussion.

En effet, on m'a rapporté que vous avez été influencé par les doctrines de Thomas Erastus, alias Lieber. Or, ce médecin et théologien argovien avait été impliqué dans une polémique dans le Palatinat, peu après le décès de Calvin, et dont François Dermange a rappelé les enjeux à l'occasion d'un colloque en 2009, déjà mentionné plus haut[517].

Cette question touchait aux limites à apporter à la souveraineté de l'État. Fallait-il, comme Calvin, affirmer l'autonomie du religieux face au politique ou défendre le point de vue d'Eraste, pour qui

---

511 DUFOURCQ, Elisabeth, *L'invention de la loi naturelle,* Bayard, Montrouge, Paris, 2012, p. 10.

512 *Ibid*. p. 9.

513 *Ibid*. p. 15.

514 ALEXANDROWICZ, Charles, H., *op. cit.* p. 1066, note 1.

515 *Ibid*. p. 1067.

516 WEBER, Max, *l'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme,* trad. de *Gesamte Aufsätze zur Religionssoziologie,* Band I, 4. Aufl. (Tübingen, Mohr, 1947) sous la direction d'E. Dampierre, 2ème éd., Plon, Paris, 1967.

517 DERMANGE, François, *Calvin contre la puissance souveraine, op. cit.* p. 91.

le bras séculier ou le Prince devait avoir autorité à la fois sur le civil et le religieux ? C'est bien cette dernière position que vous partagiez ?

Hugo de Grotius

Grâces soient rendues à Dieu que je ne sois plus de ce monde. J'ai en effet perdu l'habitude de croiser le fer, ce que je ne me serais d'ailleurs jamais permis avec une dame ! Mais, certes je partage avec Thomas Hobbes le point de vue d'Eraste sur la souveraineté.

Mais j'ai été de combats plus importants encore pour moi.

Vous semblez totalement ignorer que j'ai plutôt eu une position modérée dans le débat qui opposait les ultra-calvinistes comme Gomar à Arminius, au fameux Synode de Dordrecht, qui s'est tenu de l'automne 1618 au printemps 1619.

C'est la conception de ce dernier sur la prédestination que je défendais, ce qui m'a valu la prison à vie, mais dont j'ai réchappé de justesse. Mes jambes encore jeunes (j'avais quarante-quatre ans en 1621) m'ont permis la fuite… et permis de parachever mon œuvre, en publiant, en 1625, mon traité le plus connu, relatif à la guerre juste[518].

J'ajoute qu'heureusement, par la suite, et notamment grâce à Moïse Amyraut, les thèses d'Arminius ont trouvé un meilleur sort et mon point de vue a permis une ouverture sur les Temps modernes, ce qui me réjouit. C'est le théologien zurichois Pierre Bühler, que vous pouvez consulter dans le très long article sur la prédestination et la providence qu'il a publié dans l'Encyclopédie du protestantisme[519], qui rapporte ces faits.

Évelyne Fiechter

Je vois que non seulement vous êtes galant homme, mais que votre courage à toute épreuve a « transporté les montagnes ».

Au terme de cette interview virtuelle, que je vous remercie de m'avoir accordée, je constate notamment deux choses.

D'une part, pour le sujet qui m'intéresse, je vois que votre empreinte est indélébile, en ce sens que vos théories de droit international continuent à influencer le corpus de droit international, comme le principe de « do no harm » qui a été repris dans la « Convention sur l'utilisation des cours d'eau internationaux à des fins autres que la navigation », du 21 mai 1997[520].

D'autre part, votre rôle en qualité de théologien est à redécouvrir, et il n'est pas des moindres.

Comme le relève Alfred Dufour, vous renvoyez dos à dos les scolastiques et les théoriciens de la théologie naturelle comme un Jean Domat[521] en France, par exemple, la défendait.

Vous avez institué un droit naturel *sui generis*, prenant en compte à la fois des éléments de la dogmatique traditionnelle, soit l'orthodoxie chrétienne, qui continuait « à se fonder sur le donné révélé »[522] et les éléments de la pensée nouvelle, dite moderne, celle d'une pensée libre de

---

518 DE GROTIUS, Hugo, *Droit de la guerre et de la paix*, *op. cit.* p. 556.

519 BÜHLER, Pierre, *Prédestination et Providence,* in : Encyclopédie du protestantisme*, op. cit.* pp. 1096-1112, notamment p. 1101.

520 Convention du 21 mai 1997 sur l'utilisation des cours d'eau internationaux à des fins autres que la navigation, *Annuaire français de droit international,* t. XLIII, 1997, pp. 751-798.

521 RENOUX-ZAGAME, Marie-France, *Du droit de Dieu au droit de l'homme,* PUF, Paris, 2003, pp. 78-116.

522 DUFOUR, Alfred, *op. cit.* p. 55.

l'autorité de l'Église, une pensée prenant pour fondement « l'évidence rationnelle et […] l'expérience »[523].

J'en conclus que vous ne nous avez pas facilité la tâche, nous habitants de la terre du 21ème siècle, en nous permettant de continuer à jouer sur les deux tableaux, le métaphysique (ou « volontarisme théologique »[524]) et le matérialiste ou contingent.

C'est peut-être cette ambiguïté que l'on retrouve dans la Déclaration universelle des droits de l'homme (ci-après DUDH) de 1948[525], qui comprend deux parties bien distinctes. Je vois en effet des traces de métaphysique dans la première partie consacrée aux libertés des articles 1 à 21 de la DUDH et du Pacte international relatif aux droits civils et politiques (appelé Pacte II)[526]. Je vois en revanche des aspects que l'on peut appeler matérialistes dans la deuxième partie des articles 22 à 27 de la DUDH et du Pacte International relatif aux droits économiques sociaux et culturels (appelé Pacte I)[527], d'autre part.

C'est l'ambiguïté que l'on retrouve pour le *droit humain à l'eau* proclamé par les Nations Unies en 2010, certains publicistes le classant dans le concept métaphysique du « droit à la vie » de l'article 3 de la DUDH, et d'autres qui infèrent le *droit humain à l'eau* du concept matérialiste du droit à l'alimentation, inscrit à l'article 25 de la DUDH.

En tous les cas, je vous félicite pour la puissance de votre pensée qui fut capable de traverser les siècles et continue de nous interpeller aujourd'hui.

Hugo de Grotius

Votre panégyrique écorne quelque peu ma modestie et pourtant je l'accepte.

Puisse votre siècle trouver la paix que j'ai toujours souhaitée du fond du cœur en créant les fondements du droit international public[528].

Je respecte la hauteur de vue d'Alfred Dufour à mon égard : j'ai en effet été un homme seul, un homme d'ordre et un homme de paix « en un siècle d'enrôlements partisans, de frondes et de séditions, de polémiques et de guerres inexpiables, mais […] il faut souvent savoir aller à contre-courant »[529].

Je tiens à préciser, pour terminer, que mon œuvre a notamment trouvé sa source dans l'extraordinaire ouverture d'esprit et de liberté d'entreprise dont les populations asiatiques ont fait preuve lors de l'arrivée des Européens, au 16ème siècle, sur les terres de l'Orient :

> Les marchands européens qui arrivaient aux Indes Orientales auraient été dans l'impossibilité de développer leurs activités commerciales si n'avait existé […] la coutume asiatique de permettre l'installation d'unités d'étrangers juridiquement autonomes. C'est grâce à cette ancienne institution, qui reflétait un esprit de tolérance, que les Compagnies des

523 *Ibid*. p. 49.

524 *Ibid*. p. 58.

525 Résolution 217 (III) Déclaration universelle des droits de l'homme, 10 décembre 1948.

526 Pacte international relatif aux droits civils et politiques, New York, 1966, A/RES/2200 A (XXI) ONU, *Recueil des traités,* vol. 1120, p.491.

527 Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels, New York, 16 décembre 1966, A/RES/2200 A (XXI) ONU, *Recueil des traités,* vol. 1138, p. 453.

528 DUFOUR, Alfred, *op. cit.* pp. 65-66.

529 *Ibid*. p. 68.

> Indes Orientales ont pu obtenir de souverains territoriaux les concessions qu'ils ont transformées plus tard en grandes organisations administratives, politiques et militaires[530].

Les Européens se sont comportés assez souvent de façon déloyale et en conquérants face à des États pourtant souverains. Ces circonstances m'ont poussé à développer le concept de liberté de commerce, de droit naturel donc, notamment en mer ; c'était le « Mare liberum » par opposition au « Mare clausum » des Européens.

Si ces derniers ont provoqué un profond affaiblissement de l'essor économique du continent asiatique, par le biais d'un système de traités discriminatoires qu'ils imposaient à leurs partenaires asiatiques, l'actualité du 21ème siècle semble montrer qu'une revanche, pacifique je l'espère, est en marche... L'Europe se réveillera-t-elle suffisamment tôt face à la nouvelle réalité économique des pays du Levant ?

Évelyne Fiechter

Je le souhaite bien sûr également.

Restez encore quelques instants avec nous. Nous en serions honorés.

Nous allons passer au siècle des Lumières et voir comment, à cette époque, la *loi naturelle* a été définie, notamment avec Immanuel Kant.

4. Immanuel Kant : la rupture

À la croisée des destins de l'humanité, Kant, le philosophe allemand des Lumières, a franchi le gué au milieu duquel était resté Grotius. Sa *loi naturelle* ne fait plus du tout référence à la transcendance, à Dieu. La rupture avec le passé est consommée.

Une autre rupture semble s'amorcer de nos jours, cette fois à l'insu du penseur de Potsdam.

En effet, dans un monde ayant subi les affres de la Seconde guerre mondiale, bien des voix se font entendre qui, comme le résume Martin Leiner, considèrent que l'éthique déontologique en général, et celle de Kant en particulier, aurait perdu de son audience :

> La crise profonde que traversent aujourd'hui les traditions classiques de l'éthique déontologique – la tradition kantienne et celle de l'éthique platonicienne des valeurs (M. Scheler, N. Hartmann) – est liée (notamment au fait que) […] l'argumentation rationnelle en faveur d'obligations universelles repose en réalité sur une construction fictive : le règne des fins pour l'impératif kantien, une communauté de communication idéale sans domination pour l'éthique du discours habermassienne, un *a priori* sur la communauté de communication de K. O. Apel, la position originelle et le voile d'ignorance chez Rawls[531].

Tout porte donc à croire que nos contemporains, suivant en cela les théories d'un Michel Foucault[532], voient dans la recherche du bonheur, la seule vraie vertu. En un mot et sans doute sans le savoir, ils entendent fonder leurs comportements et leur art de vivre sur une éthique aristotélicienne (ou téléologique) ou une éthique utilitariste.

---

530 ALEXANDROWICZ, Charles, H., *op. cit.* p. 1076. (Pour rappel, note 495).

531 LEINER, Martin, *Droit, Éthique et Justice. Annotations en relation avec l'ouvrage de Wolfgang Huber,* Gerechtigkeit und Recht, in : DERMANGE, François, et FLACHON, Laurence (éd.) *Éthique et droit*, Labor et Fides, Genève, 2002, p. 183.

532 *Ibid.* p. 185.

Pourtant, Kant et sa manière de penser le droit naturel autrement, en proposant une *loi universelle de la nature*[533], peut éclairer le débat relatif aux fondements des droits de l'homme et du *droit humain à l'eau,* pour deux raisons.

D'une part, sa défense inconditionnelle de la raison explique comment, petit à petit, le droit naturel a dû céder la place au positivisme et au juspositivisme[534]. La philosophe française Simone Goyard-Fabre va jusqu'à dire que « pour penser le droit naturel, la raison a secoué le joug […] d'une métaphysique cosmo-théologique » marquée par une « assurance dogmatique »[535].

D'autre part, il sera intéressant de voir si les encouragements répétés du philosophe allemand pour émanciper la pensée, doublés de son désir d'« éclairer une *époque* par l'éducation »[536], ont pu favoriser l'émergence d'une société civile, comme celle que nous connaissons aujourd'hui.

Avant de reprendre ce point de manière plus détaillée, nous laisserons successivement Immanuel Kant défendre la raison, face à une loi naturelle assimilée au sens commun, puis expliquer sa vision de la loi morale qu'il entend voir respectée, tant par les individus que par les nations.

Ces quatre moments postulent que la pensée kantienne n'a pas peu contribué à donner une assise morale aux droits de l'homme.

4.1. Kant à l'assaut de la *loi naturelle* par le truchement de la raison

La raison est pour Kant « la pierre de touche de la vérité »[537].

Pour abriter une controverse dans laquelle la raison se trouvait impliquée face au « sens commun », Kant a choisi, dans un texte intitulé « Que signifie s'orienter dans la pensée ? »[538], de planter le décor d'un procès fictif.

C'est devant le Tribunal de l'Humanité qu'il a entrepris son vigoureux plaidoyer pour la raison, et il le salue en ces termes solennels : « Amis du genre humain et de ce qui lui est le plus sacré ! »[539].

Avec un sens de la rhétorique foudroyant, Kant tente de faire basculer la position du défenseur du « sens commun », appelé aussi « raison commune ». Il dissèque les arguments de son adversaire pour démontrer que la raison de chacun doit se doter d'une loi, faute de quoi un autre lui imposera la sienne[540] :

---

533 KANT, Immanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs, op. cit.* p. 12 : « Agis comme si la maxime de ton action devait être érigée par ta volonté en LOI UNIVERSELLE DE LA NATURE. »

534 Voir GOYARD-FABRE, Simone, *Les rapports du droit et de la morale aujourd'hui,* in : François Dermange et Laurence Flachon (éd.) *Éthique et droit*, *op. cit.*

535 GOYARD-FABRE, Simone, *Les embarras philosophiques du droit naturel,* Librairie Philosophique, Vrin, Paris, 2002, p. 116.

536 KANT, Immanuel, *Que signifie s'orienter dans la pensée ?* (trad. J.-F. Poirier et F. Proust) 2ème édition, Paris, 2006, p. 72 (note de bas de page).

537 *Ibid*. p. 71 (note de bas de page).

538 *Ibid*. pp. 55-72.

539 *Ibid.* p. 71.

540 *Ibid.* p. 69.

> Car, sans une loi quelconque, absolument rien, pas même la plus grande sottise, ne peut se maintenir longtemps[541].

Il fustige donc ceux qui, sous couvert de liberté, renoncent à se donner une loi, au profit des lois extérieures, l'une d'elles pouvant être la *superstition* qui « se laisse […] ramener à une forme *légale* et ainsi à un état d'équilibre »[542].

Le penseur des Lumières n'a également qu'un sourire condescendant à l'égard de celui qui se fonde sur :

> Une intuition transcendante prenant le nom de croyance sur laquelle tradition et révélation peuvent être greffées sans l'accord de la raison […][543].

La transcendance, ici mentionnée, n'est donc pas évacuée par Kant, mais bien revisitée à l'aune de la raison :

> Le *concept* de Dieu, et même la conviction de son existence, ne peut se rencontrer que dans la raison, ne peut provenir que d'elle et non venir d'abord en nous par l'intermédiaire d'une inspiration, ni par une information reçue, si grande qu'en soit l'autorité[544].
>
> […] Si donc est contesté à la raison le droit qui lui revient de parler *la première* dans les choses qui concernent les objets suprasensibles comme l'existence de Dieu ou le monde à venir, c'est la porte grande ouverte à toutes les exaltations, les superstitions et même l'athéisme[545].

Le philosophe de Königsberg craint-il pourtant de ne pas emporter la conviction du Tribunal fictif qu'il a convoqué ? C'est pourtant bien ce que laisse augurer la fin de sa plaidoirie, dans laquelle on découvre, au moyen d'une prosopopée, la raison devenir la victime à secourir.

Or c'est bien cette « partie innocente […] disposée à se servir de sa liberté de *manière légale* et par là également de manière finale en vue du bien du monde ! »[546] qu'il a défendue toute sa vie avec la construction de son célèbre impératif catégorique.

Et son objectif n'était pas des moindres :

> Purifier le concept de raison commune de ses contradictions et défendre […] les maximes d'une saine raison[547].

Faut-il alors suivre Kant pour venir au secours de cette raison, mû par un sentiment d'empathie, au grand dam de son défenseur pour qui toute inclination, en matière de morale, est à proscrire ?

C'est qu'il ne faut pas se méprendre. Même si l'histoire de la philosophie décrit Kant comme un philosophe au cœur froid, tout chez lui ne fait pas fi du royaume des sens. Au contraire, à l'occasion de sa réflexion sur l'orientation de la pensée, il multiplie les arguments pour convaincre que l'on est nécessairement mû par le principe de « différence *subjective* »[548], que ce soit pour s'orienter géographiquement par rapport aux astres ou pour s'orienter le soir dans un quartier non éclairé.

---

541 *Ibidem.*

542 *Ibid.* p. 70.

543 *Ibid.* pp. 56-57.

544 *Ibid.* p. 66.

545 *Ibid.* p. 67.

546 *Ibid.* p. 72.

547 *Ibid.* p. 57.

548 *Ibidem.*

Il applique donc à la pensée, par analogie, un instrument du monde sensible. Transposé dans le monde de l'abstraction, le concept de « différence *subjective* » devient alors le concept de « maxime »[549] :

> Et […] ce moyen de se diriger n'est pas un principe objectif de la raison, un principe de discernement mais un principe simplement subjectif (c'est-à-dire une maxime) […][550].

C'est dans le fameux impératif catégorique que l'on trouve cette maxime. Composée de trois manières, comme on le verra encore à diverses reprises dans d'autres chapitres, c'est le fait que cette formulation soit liée à la *nature* qui m'intéresse ici :

> Agis comme si par ta volonté la maxime de ton action devait être érigée en LOI UNIVERSELLE DE LA NATURE[551].

Kant précise que pour lui la *nature* est :

> L'universalité de la loi d'après laquelle des effets se produisent constituant ce qu'on appelle proprement la nature dans le sens le plus général du mot (quant à la forme), c'est-à-dire la réalité extérieure en tant qu'elle est déterminée par des lois universelles […][552].

Les concepts kantiens ici énoncés dénouent-ils le nœud de la complexité déjà noté par Michel Villey pour le couple « droit-nature » ? Je note en effet la perplexité éprouvée par ce dernier face à l'identification de 255 formules diverses pour cet oxymoron :

> Il faut aussi noter que l'alliance des deux termes de « droit » et de « nature » est chargée d'obscurité. Ainsi Michel Villey, citant l'historien du droit E. Wolf qui avait classé et commenté « avec une rigueur germanique » les acceptions multiples de ces deux termes, écrivait-il : « le mot nature est susceptible de 17 sens tandis que le mot « droit » en revêt 15 : ce qui donne 255 combinaisons imaginables. […] ces possibilités […] indiquent […] la fluidité d'un concept dont il est aisé de malmener, jusque dans ses formulations canoniques, à la fois l'extension et la compréhension. »[553].

Kant se voudrait rassurant, comme le suggère le commentateur du *Fondements de la métaphysique des mœurs*, A. Philonenko :

> Lorsque Kant affine la formule de l'impératif en précisant que la maxime de l'action « devrait être érigée… en loi universelle de la nature », il n'entend pas confondre éthique et connaissance de la nature. Il ne veut pas non plus présenter une morale naturelle au mauvais sens du terme. Il vise seulement l'idée de loi qui, relevant de la nature ou de la liberté, sert toujours d'exemple de légalité, puisqu'une loi est universelle. […] La nature en sa légalité est l'*exemple* (le type) de la légalité morale. […] En fait, il s'agit de rendre *sensible* (plus justement compréhensible) l'impératif catégorique[554].

Le critère d'universalité de l'impératif catégorique donne déjà un premier indice de la contribution que le philosophe allemand a pu apporter à la construction des droits de l'homme du 20ème siècle. De plus il a ajouté, à mon sens, une certaine autorité bienvenue à la *loi naturelle* (dans le sens de loi morale), nonobstant l'obscurité qui entoure ce concept, comme l'a dénoncé Michel Villey.

---

549 *Ibid.* p. 63.

550 *Ibidem.*

551 KANT, Immanuel, *Fondements de la Métaphysique des mœurs, op. cit.* p. 129 (C'est Kant qui a mis les majuscules).

552 *Ibidem*.

553 GOYARD-FABRE, Simone, *op. cit.* p. 17.

554 PHILONENKO, Alexis, in : I. KANT, *Fondements de la métaphysique des mœurs, op. cit.* p.129, note 1.

C'est de cette force conférée à la loi morale dont il sera question maintenant

4.2. La loi morale selon Kant pour l'individu : mobiles du cœur dans une pensée libre

Kant est craint pour la rigueur de sa pensée, par une apparente rigidité dans la morale qu'il prône, celle d'un devoir à remplir, donc d'une règle morale que l'individu doit se fixer et à laquelle il doit se soumettre.

À y regarder de plus près, cette moralisation tant décriée, cette éthique dite « déontologique », pourrait receler des vertus.

C'est le débat fictif que je viens de résumer, il y a un instant, ainsi que le texte sur lequel il repose soit, je le rappelle : « Que signifie s'orienter dans la pensée ? », qui me conduisent à cette constatation.

Dans ce texte, Kant abat en quelque sorte ses cartes, en mettant un coup de projecteur sur les subtils mécanismes qui l'ont conduit à formuler l'impératif catégorique.

Son intention primaire est de démontrer que, pour que les membres d'une société vivent en jouissant d'une liberté de penser non jugulée par l'État, ou par toute autre autorité extérieure, chacun de ses membres serait avisé d'en user pour rendre sa propre raison raisonnable, c'est-à-dire en la bridant par une loi *« qu'elle se donne elle-même »*[555].

Mais Kant précise aussitôt que la raison ne devra pas se soumettre à n'importe quelle loi, mais à une loi qui donne « force » et « autorité » aux mobiles du cœur, cette force et cette autorité ne pouvant advenir que par le *devoir.*

Toute autre façon de régir la raison serait, pour lui, *un fâcheux état de l'esprit humain*[556], qu'il appelle « incroyance de la raison ». Et il donne l'avertissement suivant : l'individu ayant adopté « un mode de penser qu'on nomme *licence de la pensée* »[557] coupe par là même le « fil par lequel la raison autrement le guidait »[558]. Il aura certes, ainsi, une raison libérée mais, ayant perdu l'usage de sa liberté, ce relâchement « dégénérera nécessairement en abus et en une confiance téméraire dans l'indépendance de son pouvoir à l'égard de toute restriction […] »[559].

Ce relâchement néfaste pourrait alors conduire l'autorité à entrer :

> […] en jeu afin que les affaires civiles elles-mêmes n'en arrivent pas au plus grand désordre ; et, comme le moyen le plus prompt et pourtant le plus énergique est, pour elle, justement le meilleur, elle supprime même la liberté de penser et soumet cette activité, au même titre que d'autres, aux prescriptions du pays. Et ainsi la liberté dans la pensée finit par se détruire elle-même quand elle va même jusqu'à procéder indépendamment des lois de la raison[560].

Or, pour éviter cette intrusion extérieure malvenue, le philosophe allemand propose des principes de la raison, au nombre desquelles les impératifs catégoriques, évoqués plus haut.

---

555 KANT, Immanuel, *Que signifie s'orienter dans la pensée, op. cit.* p. 69.

556 *Ibid.* p. 71.

557 *Ibidem.*

558 *Ibid.* p. 70.

559 *Ibidem.*

560 *Ibid.* p. 71. Mon commentaire : N'avons-nous pas une illustration de mise sous tutelle étatique de la liberté, avec l'affaire d'Edward Snowdon, qui a défrayé la chronique en juin 2013, relative au citoyen américain dénonçant les atteintes à la sphère privée aux États-Unis ?

On peut donc déduire de ce qui précède que, pour Kant, le concept d'impératif catégorique est un rempart contre l'arbitraire. Ne peut-on pas voir là une protection de l'homme contre les abus de tous ordres ?

« Universalité » et « rempart contre l'arbitraire » : nous avons déjà en mains deux critères permettant de postuler le rôle de Kant dans la construction des droits de l'homme du 20ème siècle. Qu'en est-il des deux autres ?

4.3. La loi morale, selon Kant, pour les nations : de l'impératif catégorique pour l'individu à l'impératif catégorique pour les États

Ce chemin à arpenter encore et encore pour l'éthique individuelle, l'ensemble de l'humanité doit aussi le parcourir. Pour Kant, seul l'impératif catégorique peut assurer un ordre coordonné entre les États et favoriser la paix.

Cet élargissement d'une loi morale individuelle à l'ensemble des États ne vient-elle pas donner le troisième indice renforçant le postulat émis plus haut, d'une articulation entre l'impératif catégorique et les droits de l'homme ?

On peut le penser.

Car le philosophe des bords de la Baltique, même confortablement installé dans son bureau et donc éloigné du terrain, à l'inverse d'Hugo de Grotius, a fait preuve d'une remarquable clairvoyance dans le contexte international qui était le sien à la fin du 18ème siècle. Certes la révolution copernicienne y était pour quelque chose. Mais je note, chez le philosophe, une étonnante curiosité pour le devenir du monde. Les textes qu'il a laissés rendent également sensible au lecteur une inquiétude, voire une profonde amertume face à l'attitude des conquérants européens des lointaines contrées, manifestant le plus grand mépris de ses habitants :

> […] la conduite *inhospitalière* des États civilisés et particulièrement des États commerçants de notre partie du monde, l'injustice, dont ils font preuve, quand ils *visitent* des pays et des peuples étrangers (visite qui pour eux signifie la même chose que la *conquête*) va jusqu'à l'horreur. […] ils ne tenaient aucun compte des habitants. En Inde orientale (en Hindoustan), ils introduisirent, sous le prétexte d'un simple projet de comptoirs commerciaux, des troupes étrangères, ce qui provoqua l'oppression des indigènes, le soulèvement des divers États de ce pays et jusqu'aux guerres largement étendues, la famine, la rébellion, la trahison et toute la litanie des maux qui oppriment le genre humain qu'on peut continuer à égrener[561].

Kant souligne encore qu'il a été extrêmement choqué que des Chrétiens, sous couvert de religion, s'en prennent, sans vergogne, à d'autres humains :

> […] tout cela sert aux puissances qui font grand cas de la piété et qui, alors qu'elles s'abreuvent de l'injustice, veulent se savoir prises pour des élus en matière d'orthodoxie[562].

Mû par le sens du devoir qui était le sien, il s'est mis à rêver d'une paix mondiale assurée par une société internationale d'États raisonnables et à en chercher les modalités.

---

561 *Ibid.* pp. 94-95.

562 *Ibid.* p. 96.

En d'autres termes, Kant procédait avec une remarquable logique transposant, pour l'ensemble des États du monde, une maxime élaborée pour une éthique individuelle. Ces États, considérés longtemps comme des entités vivant dans l'état de nature, devaient, selon Kant, et s'ils voulaient dépasser leurs différends pour parvenir à une paix universelle, accepter, en leur qualité d'entités égales, de se fixer des règles de coopération sur le modèle de l'impératif catégorique.

Certes, sa construction intellectuelle prenait pour point d'appui une subtile construction juridique, que de nombreux penseurs avaient déjà affinée de longue date, celle de « personnalité juridique », construction de nos jours totalement intégrée dans les États de droit, dignes de ce nom.

Et Kant de préciser que ce qu'il proposait était loin d'être utopique, mais absolument nécessaire pour la paix, car :

> […] la communauté (plus ou moins étroite) formée par les peuples de la terre ayant globalement gagné du terrain, on est arrivé au point où toute atteinte au droit en *un* seul lieu de la terre est ressenti en *tous*. Aussi bien l'idée d'un droit cosmopolitique n'est pas un mode de représentation fantaisiste et extravagant du droit, mais c'est un complément nécessaire du code non écrit, aussi bien du droit civique que du droit des gens en vue du droit public des hommes en général et ainsi de la paix perpétuelle dont on ne peut se flatter de se rapprocher continuellement qu'à cette seule condition[563].

Si les deux premiers indices en faveur d'une contribution postulée de Kant au fondement des droits de l'homme du 20ème siècle, relevait d'une topologie de la pensée, ce troisième élément de preuve trouve son ancrage dans l'espace planétaire et vient à merveille compléter le dossier.

4.4. Émergence de la société civile : la pensée libérée par les Lumières ?

Force est de constater que la participation active aux enjeux globaux du monde contemporain de ce qu'on appelle la société civile, s'est considérablement accrue depuis la fin du 20ème siècle.

Longtemps inefficiente, comme le rappelait l'ambassadeur suédois Jan Eliasson en mai 2013, à l'occasion d'une conférence organisée par la National University of Singapore[564], ville-État d'Asie, cette société civile peut maintenant, ouvertement, contribuer à donner un nouveau contenu aux droits de l'homme.

Elle s'est notamment manifestée à grand bruit à Seattle[565] et, ce qui est intéressant pour le sujet qui nous occupe, à Cochabamba[566], lieu qui reste dans les mémoires comme une « guerre de l'eau » emblématique, ayant joué un rôle décisif pour la Déclaration de l'Assemblée générale des Nations Unies, en 2010, en faveur d'un droit humain à l'eau.

---

563 KANT, Immanuel, *Vers la paix perpétuelle, esquisse philosophique* (trad. Jean-François Poirier et Françoise Proust) Flammarion, Paris, 2006, pp. 96-97.

564 NUS : National University of Singapore.

565 DE FROUVILLE, Olivier, *Une conception démocratique du droit international*, Revue européenne des sciences sociales [En ligne], XXXIX-120 | 2001, ad 3, mis en ligne le 1 juillet 2001, consulté le 22 juin 2013. URL : http://ress.revues.org/659 ; DOI : 10.4000/ress. 659.

566 POSTEL, Sandra, L. et WOLF, Aaron, T., *Dehydrating conflict*, in : *Foreign Policy*, N° 126, septembre-octobre 2001, pp. 60-67, cité par TIGNINO, Mara, *L'eau et son rôle pour la paix et la sécurité internationales,* p. 6, in : Rapport mondial sur le développement humain 2006. Au-delà de la pénurie : pouvoir, pauvreté et crise mondiale de l'eau, New York/Paris, http//hdr.undp.org/en/media/hdr_2006_fr-complet-pdf. Voir aussi : MÉLANÇON, Simon, *La guerre de l'eau de Cochabamba, Bolivie : un problème de géopolitique et de territorialité*, Département de géographie de la faculté de foresterie et géomatique de l'Université de Laval, Québec, 2005.

Elle s'est également fait entendre du côté de quelques Églises, dans un élan œcuménique pour l'eau, en 2005[567] et 2006[568]. C'est de la première déclaration que j'ai traité au Titre II. Si le COE (Conseil œcuménique des Eglises) souscrit dans son ensemble à la première, je ne voudrais pas occulter les qualités spécifiques de ces deux déclarations, relevées avec pertinence par le théologien et biologiste Otto Schäfer, éthicien à la FEPS et à laquelle je renvoie[569].

La société civile semble s'être ainsi approprié, instinctivement en quelque sorte, ce que les États avaient intentionnellement consenti à lui accorder à l'issue de la Seconde guerre mondiale, à savoir le statut de « peuples » responsables, comme la Charte des Nations Unies de 1945 l'avait expressément mentionné dans son préambule : « We the peoples […] »[570].

Ces prémices, lourdes de promesses, ne peuvent toutefois cacher des écueils déjà visibles. En effet, la société civile n'est qu'un organisme assez fluctuant et difficilement saisissable, composé de nombreux acteurs ou « stakeholders », celui que Joseph Nye a qualifié de société du « soft power[571] ». Il faudra alors être attentif, dans le monde globalisé du 21ème siècle, d'éviter toute déviance, tout intégrisme[572] susceptible de mener le monde à de nouvelles impasses. Et les Églises auront leur rôle à jouer à cet égard.

Avertie de ces dangers, cette société civile qui a passé de l'état de minorité[573] à l'âge adulte, fait preuve d'autonomie, d'une volonté libre, pour reprendre une expression kantienne phare.

Et c'est précisément cette « autonomie de la volonté » de la société civile, telle qu'elle existe au 21ème siècle, qui me paraît constituer le quatrième indice en faveur d'une articulation de la pensée de Kant et de l'émancipation des peuples.

Des réponses positives ont donc pu être données à mes quatre postulats.

Mais je reste prudente et, même si je pense qu'il a certainement contribué à fonder la légitimité des droits de l'homme proclamés au 20ème siècle, je ne veux pas aller aussi loin que certains auteurs, qui voient en Kant « le » fondateur de l'œuvre onusienne de 1948.

4.5. Conclusion provisoire

Kant, comme Calvin, sont connus pour leur rigueur à l'égard de la loi morale.

Si Calvin, pour orienter sa pensée et son comportement, se réfère au Décalogue et à la loi de l'amour du prochain selon les Écritures, Kant a créé ses maximes propres pour orienter sa vie, d'une part, et celle des membres de la société et des nations, d'autre part.

Maxime fondée théologiquement pour l'un, maximes fondées rationnellement pour l'autre, tous les deux aspirent à une universalité pour cette loi morale.

---

567 Déclaration œcuménique sur l'eau comme droit de l'homme et bien public. *op. cit.*

568 Déclaration sur l'eau pour la vie du Conseil œcuménique des Églises, Porto Alegre, Brésil, 23 février 2006, (www.oikoumene.org/@@multilingual-selector/.../fr?set_language...).

569 SCHAEFER, Otto, *Brasilianisch-schweizerische «Oekumenische Erklärung zum Wasser als Menschenrecht und als öffentliches Gut» und OeRK-Erklärung «Wasser für das Leben», ein Vergleich*, Fédération des Eglises protestantes de Suisse, document de travail non publié, Berne, 12.05.2006.

570 www.un.org.

571 NYE, Joseph, *Soft Power, The Means to Success in World Politics,* Public Affairs, New York, 2004, pp. 122-123.

572 BOURGUINAT, Henri, *Les intégrismes économiques. Essai sur la nouvelle donne planétaire,* Dalloz, Paris, 2006.

573 KANT, Immanuel, *Qu'est-ce que les Lumières, op. cit.*

Qu'en est-il resté aujourd'hui ?

Aux antipodes de l'éthique kantienne, mais plus proche de la théologie calvinienne, l'*Éthique* de Bonhoeffer, écrite en pleine crise du nazisme hitlérien, recèle une variation inédite au dossier déjà monumental de la *loi naturelle*. Va-t-elle nous surprendre ? Je le crois. Voyons plutôt.

5. Dietrich Bonhoeffer : l'éclipse

Comme l'indiquent les éditeurs de l'*Éthique* de Dietrich Bonhoeffer dans une note insérée à la fin du dernier paragraphe du chapitre intitulé « le naturel »[574], les réflexions du théologien allemand sur la *loi naturelle* n'ont pu être menées à chef.

Il en a toutefois dit assez pour balayer tout conformisme et tout confort, comme le théologien et éthicien suisse Denis Müller s'en fait le témoin :

> La *lex naturæ* est [...] un élément de la vie naturelle et un outil de l'humaine raison, rien de plus, rien de moins. Humanisée, elle est aussi désacralisée, désabsolutisée. Ainsi se produit subtilement, chez Bonhoeffer, la déstabilisation de la loi naturelle[575].

C'est l'Évangile qui se trouve, pour Dietrich Bonhoeffer, au centre de la réflexion sur la *loi naturelle*, avec le décalogue comme « critère ultime » :

> La possibilité d'une *lex naturæ*, détachée du décalogue, et d'un conflit qui en découlerait, n'est pas envisagée ; en tous cas, le décalogue reste toujours la norme unique. C'est donc la volonté de Dieu, non celle de l'homme, qui se fait valoir dans le *primus usus*, c'est-à-dire dans la *lex naturæ*. « Dieu exige et veut une telle vie extérieurement honorable, et à cause du commandement divin, il faut faire les bonnes œuvres qui sont ordonnées dans les dix (!) Commandements » (AC IV, 22). L'organe par lequel la *lex naturæ* se fait valoir est la *ratio* ; à elle s'opposent les pouvoirs démoniaques, les désirs mauvais et le diable, plus puissants que la *ratio*, de sorte que malgré des « efforts violents », la *ratio* ne s'impose que rarement (AC XVIII, p. 71 sq.). Cela démontre que tout penchant humain ne saurait passer pour loi naturelle. Le décalogue reste le critère ultime[576].

Dietrich Bonhoeffer va même jusqu'à affirmer que le décalogue « a sa place dans l'Église *et* l'Hôtel de ville »[577].

Dietrich Bonhoeffer a-t-il brisé un tabou ? Son exclusion de la *loi naturelle* au profit de l'Évangile, signifie-t-elle la mise aux oubliettes d'un concept embarrassant ?

En tous les cas, sa position va dans la droite ligne de celle des Réformateurs. Les théologiens Eric Fuchs et Pierre-André Stucki soulignent que :

> [Ces derniers] n'ont exclu le recours à la loi naturelle que parce que ce recours leur était apparu infiniment moins intéressant que le recours à l'Écriture sainte, où ils découvraient un enseignement sur la Loi dont la force et l'efficacité leur paraissaient incomparables[578].

---

574 BONHOEFFER, Dietrich, *Éthique,* Labor et Fides, Genève, 1965 (trad. *Ethik*, Kaiser Verlag, Munich, 1949) paragraphe surmonté du titre « Les droits naturels de la vie et de l'esprit », p. 149, note 1.

575 *Ibid*. p. 19.

576 *Ibid*. pp. 257-258.

577 *Ibid*. p. 260.

578 FUCHS Eric et STUCKI, Pierre-André, *Au nom de l'Autre, op. cit.* p. 132.

Or, Denis Müller a soulevé le couvercle de la boîte de Pandore à propos de la position de Dietrich Bonhoeffer, selon laquelle « la loi naturelle n'est qu'un instrument, un moyen, qui se fait valoir par la *ratio* »[579] d'une part, « mais que tout cela se passe *coram deo* et au service de la volonté de Dieu »[580] d'autre part.

Cette assertion s'avère en effet, du point de vue du théologien suisse, ne pas être anodine, même en plein 21ème siècle.

Or, le penseur de Breslau pourrait, à son insu, devoir arbitrer une querelle latente, qu'il vaudrait mieux désamorcer avant qu'elle n'éclate.

Mais quel est donc ce mystère, secret dont seul Denis Müller garderait la clé ?

La réponse tient un quatre lettres : Rome !

6. Vers un retour inattendu de la *loi naturelle* ?

Quel n'a pas été mon étonnement d'apprendre, au terme de mon étude sur le fondement *du droit humain à l'eau,* que la Curie romaine avait entrepris, ces dernières années, d'importants travaux sur cette *loi naturelle,* qui avaient été publiés dans un texte officiel, en 2009, sous le titre, *À la recherche d'une éthique universelle*[581].

Ce regain d'intérêt pour la *lex naturæ* a suscité la curiosité de théologiens tant protestants que catholiques qui se sont réunis à Tours en septembre 2009, à l'occasion d'un colloque de l'ATEM[582], pour se poser la question de savoir pourquoi ce concept revenait au-devant de la scène.

Pour susciter l'intérêt pour ce thème ancien, les organisateurs de la manifestation académique n'ont pas hésité à choisir un titre, quelque peu iconoclaste pour leur séminaire : « La loi naturelle. Le retour d'un concept en miettes ? »[583].

Le colloque de Tours nous a valu un article lucide, ferme et un brin polémique du théologien protestant Denis Müller qui, pour tenter de comprendre, a émis plusieurs hypothèses[584], au nombre desquelles il n'a pas exclu une manœuvre universaliste, susceptible d'aggraver des tensions confessionnelles :

> Comme l'a bien aperçu Jean Porter, la correspondance de la raison et de la nature, outre qu'elle ne va pas de soi philosophiquement selon l'ordre des définitions utilisées, se trouve ébranlée par l'irruption plurielle d'Écritures en mouvance et de sujets nomades. Nous ne sommes plus dans une économie de la triangularité tranquille, mais dans un triangle des Bermudes, ressemblant davantage à un tourbillon qu'à une assise fondationnelle.
>
> Or, cette libération d'énergies nouvelles doit être conduite au-delà des stratégies « révisionnistes » qui se contentent de mettre la loi naturelle au goût du jour. Derrière la

579 MÜLLER, Denis, *La loi « naturelle » au risque de l'instabilité évangélique, Prescriptum protestant à un concept en miettes,* Revue d'éthique et de théologie morale, 2010/HS n°261, p. 11-30. Doi : 10.3917/retm.261.011. p.19.

580 *Ibidem.*

581 BONINO, Serge-Thomas, *À la recherche d'une éthique universelle… op. cit.*

582 ATEM, acronyme pour « Association de théologiens pour l'étude de la morale ».

583 GAZIAUX, Éric, LEMOINE, Laurent, *La loi naturelle – Le retour d'un concept en miettes ?* Revue d'éthique et de théologie morale, Cerf, Paris, 2010.

584 MÜLLER, Denis, *op. cit.* p. 13.

> reconstruction de Porter se lisent trop bien la restauration de Ratzinger et la reprise en main de Benoît XVI, déjà largement installées sous Jean-Paul II par son préfet même. Il n'y a pas d'innocence dans le retour au thème de la loi naturelle : sa visée universelle ne peut guère être dissociée des liens entretenus par le discours théologique avec le pouvoir magistériel d'une part, avec la précarité de la foi d'autre part. Le dossier de la loi naturelle se joue à ce croisement, entre le pouvoir opprimant d'un mode autoritaire de magistère et le « magistère » déstabilisant d'un Évangile seul à même d'engager une universalité humanisante en instaurant de la démaîtrise au cœur de notre volonté de puissance[585].

Même si Denis Müller insiste sur une seconde hypothèse, « beaucoup plus plausible »[586], car « scientifique » celle-là plutôt que « stratégique », n'y aurait-il pas là le risque de résurgence de la tension médiévale que j'ai exposée plus haut entre les tenants de la scolastique face aux nominalistes ? Les premiers donnant à la raison, la *ratio,* la prééminence sur la volonté de Dieu, alors que pour les seconds c'est cette dernière qui doit diriger l'homme ?

Ne faut-il donc pas craindre que les controverses du Moyen Âge ne reviennent à la une de l'actualité et ne risquent ainsi d'assombrir les relations entre les Chrétiens qui pourtant auraient tout intérêt, notamment avec la montée des intégrismes, à s'unir ? L'avertissement donné par Denis Müller à cet égard ne devrait-il pas retenir notre attention ?

La question mérite d'autant plus d'être posée que des Églises catholiques et protestantes, je l'ai dit, se sont engagées sur le terrain des droits de l'homme et du *droit humain à l'eau*, la question des fondements de ces derniers touchant bien à cette question de *loi naturelle*, comme j'ai tenté de l'expliciter.

Alors, concept embarrassant, concept en miettes ou concept à revivifier ?

Je dirais, comme Denis Müller, « qu'il est à prendre avec des pincettes »[587], et que si métissage il devait y avoir entre *loi* et *nature*, que cette conjugaison soit bénéfique pour tous, pour dessiner :

> Une universalité à conquérir, un horizon de sens (pour échapper) peut-être au pouvoir aliénant de ceux qui voudraient en faire une bannière de ralliement[588].

Conclusion

J'avais laissé la question ouverte, dans le Titre II, chapitre I, à propos de la normativité, juridique ou éthique du droit humain à l'eau.

Les auteurs consultés n'ont pas directement répondu à la question. Pire, il est ressorti de l'interview que j'ai entreprise de façon virtuelle avec Hugo de Grotius, que l'ambiguïté des sources et des origines des droits de l'homme restait entière. Il a démontré en tous les cas que, certes, il avait pris ses distances par rapport au droit naturel, mais il ne s'est pas prononcé pour une rupture totale avec le théologique.

Des auteurs consultés et dont j'ai dressé les points de vue à grands traits, je retiens que rien ne s'oppose à mon postulat qu'une loi morale est le principe ou fondement des droits de l'homme en général et partant du nouveau droit humain à l'eau. Je considère donc avoir validé mon point

---

585 *Ibid.* pp. 28-29.

586 *Ibid*. p. 14.

587 *Ibid.* p. 29.

588 *Ibid*. p. 15.

de vue selon lequel le nouveau *droit humain à l'eau* n'a pas d'assise juridique, mais un fondement, sinon théologique, à tout le moins éthique. Il en ressort qu'il n'a pas *en soi* de caractère contraignant et qu'il ne peut s'agir d'une règle juridique, applicable telle quelle par des tribunaux. Pour ce faire, il lui faut intégrer le corpus juridique d'un État, par voie constitutionnelle, puis légale et règlementaire. Elle peut tout au plus être un point de référence quand un juge se prononce en équité.

En cours d'exercice, j'ai cru pouvoir discerner que cette loi morale pouvait tirer sa force opératoire non seulement de la théologie ou de la philosophie, mais encore d'une science faisant de l'homme le seul critère, car doté de raison ou de bon sens.

En d'autres mots, la théologie m'offrait la *loi naturelle*, la philosophie le *droit naturel*, le rationalisme l'*impératif catégorique*.

Au terme du parcours qui m'a ainsi conduite d'Abraham à l'apôtre Paul et à Jean Calvin, la *loi naturelle* se muant d'un précepte oral à un commandement écrit, c'est une *loi naturelle* revisitée qui s'est annoncée avec Hugo de Grotius, lequel l'a métamorphosée et la modelée en droit naturel *sui generis*.

Ce que les historiens appellent la modernité, soit la période qui a opéré la rupture avec une métaphysique théologique, c'est le rationalisme avec sa conception de l'homme portée aux nues qui s'est installé. Nous devons à Immanuel Kant une LOI UNIVERSELLE DE LA NATURE, sous forme d'impératif catégorique.

Dietrich Bonhoeffer, pour sa part, revenait aux sources, l'Évangile, et il n'avait que faire d'une *loi naturelle.*

Or voici que vient maintenant, sournoisement, s'inviter le doute.

Faut-il scruter l'histoire et s'ingénier à percer le mystère du fondement du *droit humain à l'eau* ?

Les optimistes répondent par l'affirmative car, pour eux, les modèles du passé sont susceptibles de donner une force morale au nouveau *droit humain à l'eau*, à la condition, toutefois, que l'effort soit fait de les consulter.

Les pessimistes, en revanche, répondent par la négative, soulignant que l'homme du troisième millénaire n'a plus à se fier aux archétypes de ses prédécesseurs, qu'ils qualifient d'obsolètes.

L'ignorance est mauvaise conseillère, rappelle Kant, et seule la raison est la « pierre de touche » pour trouver la vérité. Même conseil de prudence et de vigilance dans les écrits anciens, comme les Proverbes de l'Ancien Testament le rapportent :

> Acquiers la vérité, […] la sagesse, l'instruction et l'intelligence[589].

Mais où peut s'acquérir cette instruction pour une ouverture de la pensée en direction non de « la » vérité, mais pour franchir les bornes qu'une pensée non exercée ne manquera pas de se construire ? Que faire pour éviter l'exaltation et la superstition, tant décriées par Calvin, bien avant Kant ? Que faire pour éviter que les droits de l'homme, et partant le *droit humain à l'eau*, ne viennent à devenir l'objet d'une telle exaltation, se transformer en dogme, voire en religion ?

Voilà posée la question du lieu où la pensée pourra se nourrir, s'exercer, se structurer et s'épanouir pour le bien commun, en un mot pour susciter un élan, une force morale pour l'action.

---

589 *Proverbes* 23 : 23.

A priori, ces lieux seront le cadre scolaire et l'Université, d'une part, et des lieux virtuels comme INTERNET, les cybercafés, d'autre part, étant bien précisé que les deux premiers sont également de plus en plus présents virtuellement sur la « toile ». Grâce à ces nouveaux moyens technologiques et les réseaux sociaux, la pensée libre, comme instrument de la société civile, peut contribuer à un développement harmonieux des droits de l'homme. Mais l'exercice est complexe et périlleux car, comme le dit Kant, la pensée qui ne se fixe aucun devoir finit par se détruire elle-même.

J'ajoute, et le complément est d'importance, que des initiatives comme celles de certaines Églises en 2005, montrent qu'elles peuvent, elles aussi, être un lieu d'apprentissage des droits de l'homme et du *droit humain à l'eau*. La Curie romaine a également ressorti des catacombes la *loi naturelle* qui avait subi une éclipse avec la modernité, cette révolution copernicienne de la pensée.

Le 21ème siècle offre ainsi une pluralité de lieux, religieux ou laïcs, pour permettre à la pensée de choisir son port d'attache. Mais c'est le bon qu'elle doit trouver, et surtout un port tolérant et ouvert au dialogue constructif, tout l'enjeu est là.

C'est pourquoi il me paraît légitime de tenter de penser une éthique de l'eau à modeler dans l'espace et dans le temps.

Les fondements des droits de l'homme et du *droit humain à l'eau* qui viennent d'être proposés, recèlent autant de critères à prendre en compte pour une éthique de l'eau juste et responsable.

Ces deux facettes incontournables que sont la Justice et la Responsabilité pour une telle éthique, sont au cœur des réflexions qui suivront.

Elles seront toutefois précédées d'un questionnement sur les raisons qui ont pu conduire les Nations Unies, en 2010, à s'engager dans une nouvelle aventure, celle d'allonger la liste déjà fort longue d'un catalogue d'intentions, difficiles à mettre en œuvre.

En effet, quel membre d'une organisation onusienne ou d'une organisation non gouvernementale ne s'est pas, un jour, demandé pourquoi, en fin de compte, il fallait se préoccuper des personnes qui n'ont pas accès à l'eau et à l'assainissement ? Quels sont les mobiles de cette inquiétude, de cette sollicitude ? Serait-ce la bienveillance, l'empathie, la solidarité, la pitié, ou encore la honte face à une horrible injustice ?

Là encore, point de réponses toutes prêtes.

Je reprends donc le bâton du pèlerin.

Section II

MOBILES POUR DES ACTIONS CONFORMES AU DEVOIR, BONNES ET UTILES POUR L'ACCÈS DE TOUS À L'EAU POTABLE

Introduction

Nous avons vu, plus haut, les efforts déployés par des instances religieuses, politiques ou économiques, ainsi que scientifiques pour penser l'eau.

Ce qui réunit les efforts des uns et des autres, c'est l'objectif de choisir entre le bien et le mal, entre les bonnes et les mauvaises solutions, entre ce qui sera mieux pour le bien-être de l'homme et ce qui lui serait préjudiciable.

Or, choisir la bonne solution, c'est introduire de l'éthique dans le politique et dans l'économique, c'est trouver des points d'intersection entre ces trois sphères d'activités humaines, comme l'a si bien conceptualisé Paul Ricœur dans une de ses œuvres maîtresses, *Du texte à l'action*[590], et dont je commenterai l'articulation à la fin de cette section.

Mais demandons-nous pour l'heure pourquoi l'homme peut être conduit à se préoccuper du sort du milliard d'individus n'ayant pas accès à l'eau et des deux milliards et demi d'humains qui n'ont pas accès à l'assainissement. Aux mobiles, comme la bienveillance, la pitié, voire la honte, on peut opposer aussi le devoir, qui peut impliquer une obligation d'agir pour ceux qui souffrent.

Je regrouperai certains de ces mobiles, voire d'autres encore, au sein des trois éthiques dites classiques, celles appelées respectivement déontologique, eudémonistes et utilitaristes et me demanderai ce qu'ils peuvent apporter à la problématique de l'eau potable dans le monde globalisé d'aujourd'hui.

590 RICŒUR, Paul, *Du texte à l'action*, Éd. du Seuil, Paris, 1986, pp. 433-448.

Chapitre I

MOBILES DÉONTOLOGIQUES DE L'ACTION :
OU PENSER L'EAU PHILOSOPHIQUEMENT, AVEC IMMANUEL KANT

Immanuel Kant est sans doute l'un des philosophes qui a su le plus profondément scruter l'âme humaine et, tout en souhaitant construire une métaphysique rationnelle distincte de l'anthropologie, qu'il nomme métaphysique empirique, a systématiquement mis en parallèle le monde intelligible, soit celui de la raison, et le monde sensible, soit celui des inclinations.

Or Kant émet le plus profond scepticisme à l'égard des inclinations. Ainsi affirme-t-il, dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs* :

> […] l'homme […] affecté qu'il est lui-même par tant d'inclinations, est bien capable sans doute de concevoir l'idée d'une raison pure pratique, mais n'a pas si aisément le pouvoir de la rendre efficace *in concreto* dans sa conduite[591].

Mais pourquoi ? Le grand philosophe a-t-il une réponse à cette question fondamentale ?

L'écriture permet de défier les contingences de l'espace et du temps. C'est pourquoi j'ai choisi, pour la deuxième fois dans cette recherche, de créer une plateforme virtuelle pour y accueillir le philosophe précité, l'un des plus grands érudits de la modernité. Même si ma démarche peut être qualifiée d'audacieuse, voire de téméraire, elle me paraît propre à donner des éléments de réponses touchant des problématiques aussi graves et importantes que celles relatives au devoir de l'homme en général à l'égard de ses semblables, d'une part, que celles portant sur la dialectique du bien et du mal, d'autre part.

J'ai donc tenté d'imaginer que le philosophe Immanuel Kant avait répondu positivement à ma sollicitation. Comme il a consacré sa vie à rechercher l' « idée commune des devoirs et des lois morales »[592], il me paraissait judicieux de lui proposer un espace, créé virtuellement par la raison imaginative.

1. Interview virtuelle d'Immanuel Kant

1.1. Devoirs de l'homme en général à l'égard de ses semblables

Évelyne Fiechter

Sehr geehrter Herr Doktor, herzlichen Dank für Ihre heutige Präsenz auf meinem virtuellen Podium.

C'est en raison de l'inquiétude morale du 21ème siècle, si bien interprétée et placée sous nos yeux par la philosophe Canto-Sperber[593], que j'ai souhaité me tourner vers vous, père de la philosophie moderne et issu d'un milieu piétiste, pour tenter de retrouver pour mes contemporains un socle de moralité, qui pourrait se révéler utile dans un contexte de

---

591 KANT, Immanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs, op. cit.* p. 72.

592 *Ibid.* ad 389, p. 70.

593 CANTO-SPERBER, Monique, *L'inquiétude morale et la vie humaine,* Presses Universitaires de France, Paris, 2001.

globalisation, où les défis semblent toujours plus importants et complexes et, partant, plus difficiles à relever.

En effet, ployant sous le poids de contradictions, de conflits, de tensions, l'homme du troisième millénaire peine à se situer et à trouver un consensus sur des valeurs. Il a bien tenté de proposer un catalogue de principes de référence, comme les droits de l'homme et y a ajouté le droit humain à l'eau en 2010, mais il ne semble pas moins inquiet pour autant.

Seriez-vous prêt à répondre à quelques questions pour donner un élan véritable à la réflexion sur les enjeux éthiques de l'eau potable ?

Immanuel Kant

Très volontiers. Vous serez peut-être intéressée de savoir que si, pour vous, je suis essentiellement un philosophe et un éthicien, je me suis toujours passionné pour la géographie physique que j'ai longtemps enseignée. Sachez que des centaines d'étudiants ont pu suivre avec moi sur des cartes, l'emplacement des mers et des grands fleuves de notre planète.

Pour éviter tout malentendu, je vous préviens que si je me prête volontiers à votre interrogatoire sur « les devoirs de l'homme envers lui-même et envers les autres »[594], en revanche, je ne saurais me prononcer sur des préoccupations que mon siècle ne connaissait pas encore. Il vous faudra donc vous-même, pour la question de la ressource vitale qu'est l'eau, faire l'effort éthique nécessaire pour examiner si mon œuvre peut vous être de quelque secours.

Je vous rappelle par ailleurs, que ce sont les connaissances *a priori*, plutôt que les connaissances *a posteriori* qui furent au centre de mes recherches. Les premières en effet sollicitent l'entendement de façon abstraite, les secondes touchent à l'expérience, au monde sensible, soit celui relatif aux problèmes concrets que vit une partie de la population mondiale dans le domaine de votre recherche.

Évelyne Fiechter

Je suis bien consciente, qu'à première vue, nous nous situons sur des plans différents. Mais votre souci d'une plus grande paix dans le monde, votre rêve de jeter les fondements pour une meilleure entente entre les nations, me paraissent constituer des tentatives d'établir un pont entre ces deux plans.

Souffrez donc que je poursuive l'interview et que j'énonce tout d'abord quelques données historiques de la réception de votre œuvre dans la pensée occidentale. Il ne fait pas de doute qu'elle a provoqué autrefois, et suscite encore de nos jours, des réactions contrastées. Dans la seconde partie du 20ème siècle, elle semble même avoir subi une éclipse[595]. Il n'en demeure pas moins que, nonobstant vos détracteurs comme Schleiermacher ou Nietzsche au 19ème siècle, puis Husserl et sa phénoménologie au début du 20ème siècle, en particulier, elle retrouve un regain de faveur au 21ème siècle.

Peu accessible à un public non averti, votre métaphysique a laissé des traces qui, pour le sujet qui m'occupe, me paraissent utiles à remettre en lumière. Je veux parler de vos trois questions fondamentales touchant à la condition de l'homme, *que puis-je connaître ?, que dois-je faire ?, que suis-je en droit d'espérer ?*

---

[594] KANT, Immanuel, *Métaphysique des mœurs II, Doctrine du droit, Doctrine de la vertu (*trad. Alain Renaut) Flammarion, Paris, 1994, p. 373.

[595] Cf. Titre III, Section I, Chapitre II, ad. 4.

La première et la dernière interrogation encadrent la question existentielle de l'action, celle qui concerne notamment le dilemme contemporain de l'eau, exprimé en filigrane par le *droit humain à l'eau* proclamé en 2010, à savoir ce qu'il faut faire pour qu'elle soit accessible à tous. Ce fut précisément le thème choisi par le Workshop for Water (W4W), à l'occasion du colloque qu'il a organisé le 22 mars 2011 sous le titre « Trop ou pas assez d'eau, *comment bien faire* avec cette ressource vitale capricieuse ? »[596].

Immanuel Kant

Vous avez ici effectivement tenté de procéder à une réflexion morale, celle du devoir. Vous avez sans doute discerné parmi les exemples que je fournis dans les *Fondements de la Métaphysique des mœurs* et dans la *Métaphysique des mœurs*, qu'il faut distinguer les actions menées conformément au devoir et les actions exécutées par devoir. Ainsi, je considère par exemple que si un marchand veille à vendre sa marchandise au même prix à tout acheteur, qu'il soit fortuné ou non, il agit dans son intérêt et pour assurer sa bonne réputation. Il n'agit donc pas par devoir, mais seulement conformément au devoir. Je me permets de vous indiquer mon exemple de façon plus précise encore :

> […] il est sans doute conforme au devoir que le débitant n'aille pas surfaire le client inexpérimenté, et même c'est ce que ne fait jamais dans tout grand commerce le marchand avisé ; il établit au contraire un prix fixe, le même pour tout le monde, si bien qu'un enfant achète chez lui à tout aussi bon compte que n'importe qui. On est donc *loyalement* servi ; mais ce n'est pas à beaucoup près suffisant pour qu'on en retire cette conviction que le marchand s'est ainsi conduit par devoir et par des principes de probité ; son intérêt l'exigeait, et l'on ne peut pas supposer ici qu'il dût avoir encore par surcroît pour ses clients une inclination immédiate de façon à ne faire, par affection pour eux en quelque sorte, de prix plus avantageux à l'un qu'à l'autre. Voilà donc une action qui était accomplie, non par devoir, ni par inclination immédiate, mais seulement dans une intention intéressée[597].

Évelyne Fiechter

Si j'ai bien compris, j'agirais par devoir et non conformément au devoir si je téléphonais à une ambulance pour secourir une personne âgée renversée par une bande de malfrats, dévalisée et laissée ainsi blessée et sans ressources ?

Immanuel Kant

C'est bien cela, mais uniquement si vous n'agissiez pas par intérêt et ne cherchiez pas à étaler votre acte dans les colonnes de la gazette locale ou, pour me mettre au diapason de votre époque, si vous ne faites pas valoir votre bienfaisance sur Facebook.

Évelyne Fiechter

Je pense donc que si, pour répondre à un appel de dons de l'EPER ou de la Chaîne du Bonheur dans le cas d'un tsunami ou de graves inondations, j'annonce un don de mille francs, mon action pourra, selon votre critère du devoir, être qualifiée de morale, le mobile étant l'action bonne et non l'intérêt.

---

[596] Colloque du W4W du 22 mars 2011, *op. cit.*

[597] KANT, Immanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs, op. cit.* p. 88.

Immanuel Kant

Que nenni ! Cette volonté doit être bonne « sans restriction »[598] ou « absolument bonne »[599]. Et je crains donc de vous décevoir sur votre capacité propre à pouvoir véritablement réaliser une action bonne. Essayez de comprendre mon raisonnement.

Cette volonté bonne doit l'être à l'exclusion de mobiles comme l'inclination, le désir de faire du bien ou la bienveillance. Ce qui importe pour qu'il y ait action morale, c'est :

> Le respect pour la loi qui est le mobile capable de donner à l'action une valeur morale. Notre volonté propre, supposé qu'elle n'agisse que sous la condition d'une législation universelle rendue possible par ses maximes, cette volonté idéale (*in der Idee)*, qui peut être la nôtre, est l'objet propre du respect, et la dignité de l'humanité consiste précisément dans cette faculté qu'elle a d'établir des lois universelles, à la condition toutefois d'être en même temps soumise elle-même à cette législation[600].

En d'autres mots, s'il y a inclination, nous sommes en présence d'un impératif hypothétique, et s'il n'y en a pas, c'est de l'impératif catégorique qu'il s'agit.

J'explique ma pensée encore autrement, pour que vous compreniez bien ce qui, pour moi, est la véritable loi morale :

> La raison pratique (la volonté) ne se borne pas à administrer un intérêt étranger, mais […] elle manifeste uniquement sa propre autorité impérative, comme législation suprême. Ainsi, par exemple, je dois chercher à assurer le bonheur d'autrui, non pas comme si j'étais par quelque endroit intéressé à sa réalité (soit par une inclination immédiate, soit indirectement à cause de quelque satisfaction suscitée par la raison), mais uniquement pour ceci, que la maxime qui l'exclut ne peut être comprise dans un seul et même vouloir comme loi universelle[601].

Je vous vois hésitante, pas encore convaincue. Je tiens à vous rassurer. Il semble que sur cette terre, il soit impossible de trouver l'être raisonnable susceptible d'avoir cette volonté idéale. Nous sommes sur un plan métaphysique et cet être raisonnable, je vous laisse lui donner sa dénomination.

Évelyne Fiechter

Merci de m'inviter à lire un de vos commentateurs. C'est effectivement en me référant à une note de bas de page des *Fondements de la métaphysique des mœurs* rédigée par A. Philonenko, que je vois que seul Dieu peut se prétendre :

> (Être) un être pleinement indépendant, sans besoins, et avec un pouvoir qui est sans restriction adéquat à sa volonté[602].

Me voilà perplexe. Dois-je baisser les bras et renoncer à toute bienveillance, à tout acte de bienfaisance, puisque je suis dans l'impossibilité, selon votre métaphysique des mœurs, de réaliser une action bonne ?

---

598 *Ibid.* p. 79.

599 *Ibid.* p. 161.

600 *Ibid.* pp. 161-162.

601 *Ibid.* pp. 163-164.

602 *Ibid.* p. 151 et note de bas de page de PHILONENKO, Alexis : « *En principe* donc, l'être raisonnable fini, suivant le chemin de l'autonomie, est l'égal de Dieu. *En fait,* […] seul Dieu remplit toutes les conditions de l'autonomie. »

Immanuel Kant

Doucement, doucement, ne montez pas sur vos grands chevaux ! Sur la bienfaisance, vous trouverez un passage de mon crû qui pourra vous réconcilier avec la problématique du don :

> Être bienfaisant, c'est-à-dire venir en aide, selon ses moyens, à d'autres hommes se trouvant dans la détresse en vue de leur procurer le bonheur, sans pour cela espérer quoi que ce soit, c'est le devoir de tout homme[603].
>
> La maxime de l'intérêt commun, qui recommande la bienfaisance envers les nécessiteux, constitue un devoir universel pour les hommes, et cela, à vrai dire, parce qu'ils doivent être considérés comme des semblables, c'est-à-dire des êtres raisonnables soumis à des besoins et réunis par la nature dans un même séjour en vue de s'aider réciproquement[604].

Évelyne Fiechter

Je vois là le commandement de l'amour du prochain, le commandement du Christ.

Immanuel Kant

C'est vous qui le dites ; vous comprenez que maintenant nous nous situons dans un autre ordre, non plus le monde sensible, mais le monde intelligible. Et si vous lisez mon œuvre en détails, vous comprendrez que j'ai tenté de fonder tout mon système moral sur l'Idée de liberté qui, bien qu'impossible à démontrer, n'est pas impossible à concevoir, « même si elle ne peut jamais être comprise ni même seulement aperçue »[605].

Ce point est important pour vous, car j'ajoute dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs* que si la liberté de la volonté est impossible à *expliquer,* nous nous heurtons à une autre impossibilité qui est celle de :

> De découvrir et de faire comprendre que l'homme puisse prendre un *intérêt* dans les lois morales ; et cependant c'est un fait que l'homme y prend réellement un intérêt, dont le fondement est en nous ce que nous appelons le sentiment moral, sentiment que quelques-uns font passer à tort pour la mesure de notre jugement moral, alors qu'il doit être plutôt regardé comme l'effet *subjectif* que la loi produit sur la volonté, et dont la raison seule fournit les principes objectifs[606].

Pour éviter tout malentendu, je dois préciser encore ceci : il ne s'agit pas d'un intérêt comme « sentiment qui jouerait le rôle de principe » et qui appartiendrait au monde sensible comme « simple phénomène », mais :

> La moralité présente un intérêt parce qu'elle vaut pour nous en tant qu'hommes, car c'est de notre volonté comme intelligence, par suite de notre véritable moi, qu'elle est née[607].

Et même si l'intérêt pour la loi morale est impossible à expliquer, cela n'empêche pas à votre conviction d'être intacte, selon laquelle il faut :

> […] Nous conduire d'après les maximes de la liberté comme si elles étaient des lois de la nature, […] elle est destinée à produire en nous un vif intérêt pour la loi morale[608].

---

603 KANT, Immanuel, *Métaphysique des mœurs II, Doctrine du droit, Doctrine de la vertu, op. cit.* p. 319.

604 *Ibid.* p. 320.

605 *Ibid.* p. 193.

606 KANT, Immanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs, op. cit.* p. 195.

607 *Ibid.* p. 196.

608 *Ibid.* p. 199.

J'arrive toutefois à :

> […] la limite extrême de toute investigation morale. Or la déterminer, c'est déjà même de grande importance, afin que d'une part la raison n'aille pas dans le monde sensible, au préjudice de la moralité, errer à la recherche du motif suprême de la détermination et d'un intérêt compréhensible sans doute, mais empirique, et que d'autre part, elle n'aille pas battre vainement des ailes, sans changer de place, dans cet espace de concepts transcendants, vide pour elle, qui s'appelle le monde intelligible, et qu'elle ne se perde pas parmi des chimère. […] tout savoir se termine à la limite de ce monde […][609].

Évelyne Fiechter

Quelle magnifique leçon, Dr Kant !

1.2. Dialectique bien/mal

Évelyne Fiechter

Dr Kant, j'ai le plaisir de vous informer que je vais vous octroyer une petite pause, pour avoir l'occasion d'expliquer pourquoi je souhaite vous poser quelques questions sur la dialectique du bien et du mal.

Penser l'eau, ce n'est pas seulement s'inquiéter de sa qualité, mais encore et surtout se demander pourquoi, puisque scientifiquement des solutions pour protéger l'eau s'avèrent multiples[610], certaines autorités politiques et commerciales, voire les nations entre elles, ou encore les populations concernées elles-mêmes, résistent à les mettre en œuvre.

Ce constat a été fait par un groupe d'experts qui a pignon sur rue en matière de « gouvernance de l'eau », soit le SIWI (Stockholm International Water Institute) : « The Problem with Water is Not Water But Lack of Societal Stewardship »[611].

Au nombre des phénomènes de résistance, on compte le manque de gouvernance de certains États, la corruption des responsables politiques, l'ignorance des populations concernées. Or, ces résistances provoquent ce que les statistiques quotidiennes s'obligent à souligner, la pauvreté, la maladie et la mort. Les plaintes sempiternelles, relevées notamment par les organismes de l'ONU et bien des ONG[612] finissent par entraîner l'indifférence, un « à quoi bon », ce d'autant plus que les efforts pour remédier aux difficultés décriées, nonobstant leur nombre et leur diversité, s'avèrent absolument insuffisants.

Face à cette réalité, l'interrogation éthique doit, à mon sens, se faire plus incisive pour démasquer l'origine de cette situation intenable et voir s'il y a quelque espoir d'y remédier. Il s'agit en un mot, et malgré l'obsolescence contemporaine du terme de « mal »[613], de le démasquer, de tenter d'en rechercher la racine.

---

609 *Ibid.* pp. 198-199.

610 Par exemple, le concept de NEWater à Singapour.

611 FALKENMARK, Malin, *No Freshwater Security Without major Shift in Thinking,* Stockholm International Water Institute (SIWI) Arkpressen, Västeras, Stockholm, 2000, p. 30 (www.siwi.org).

612 BOURGUINAT, Henri, *Les intégrismes économiques. op. cit.* p. 81.

613 DUPUY, Jean-Pierre, *Avions-nous oublié le mal ? Penser la politique après le 11 septembre,* Bayard, Paris, 2002.

Mais je tiens encore, avant de poursuivre mon interview, à mettre l'accent sur un point qui me paraît d'une importance capitale dans le contexte des enjeux de l'eau pour l'humain, à savoir celui du mal physique ou, dit plus simplement, la souffrance physique.

Cette souffrance relève non seulement de la condition humaine, comme on a coutume de le dire, mais plutôt d'une « universalité humaine de condition », selon la formule sentencieuse et dramatique de Jean-Paul Sartre, qui se traduit par ce que l'être humain vit dans son corps :

> Par condition ils (les penseurs d'aujourd'hui) entendent avec plus ou moins de clarté l'ensemble des limites *a priori* qui esquissent sa situation fondamentale dans l'univers. Les situations historiques varient : l'homme peut naître esclave dans une société païenne ou seigneur féodal ou prolétaire. Ce qui ne varie pas, c'est la nécessité pour lui d'être dans le monde, d'y être au travail, d'y être au milieu d'autres et d'y être mortel. Les limites ne sont ni subjectives ni objectives ou plutôt elles ont une face objective et une face subjective. Objectives parce qu'elles se rencontrent partout et sont partout reconnaissables, elles sont subjectives parce qu'elles sont vécues et ne sont rien si l'homme ne les vit […][614].

Et puisque c'est de la souffrance physique liée à l'eau qu'il est question dans cette étude, c'est à Saint-Exupéry que je souhaite aussi donner la parole, lui qui a fait l'expérience de la soif dans le désert après un accident d'avion :

> Adieu, vous que j'aimais. Ce n'est point ma faute si le corps humain ne peut résister trois jours sans boire. Je ne me croyais pas prisonnier des fontaines. Je ne me soupçonnais pas une aussi courte autonomie. On croit que l'homme peut s'en aller droit devant lui. On croit que l'homme est libre... On ne voit pas la corde qui le rattache au puits, qui le rattache, comme un cordon ombilical, au ventre de la terre. S'il fait un pas de plus, il meurt[615].

Il me paraît presque inconvenant de poursuivre, tant ces propos sonnent justes, tant un sentiment d'empathie traverse soudain mon corps, comme secoué par une décharge électrique.

Mais Calvin vient à point nommé me rappeler qu'il ne s'agit ni de trembler devant la mort, ni de mépriser la vie, puisque « c'est comme une station en laquelle le Seigneur nous a colloqué, et en laquelle il nous faut demeurer jusqu'à ce qu'il nous en rappelle »[616].

L'auteur de l'*Institution Chrétienne* ne fait pourtant pas de quartier pour dénoncer tant le mal physique naturel que le mal infligé par l'homme :

> Car tous ceux que le Seigneur a adoptés et reçus en la compagnie de ses enfants, doivent se préparer à une vie dure, laborieuse, pleine d'infinis genres de maux[617] […] pauvreté, ou maladie, ou perte de parents, ou autres calamités, auxquelles, en ce qui nous concerne, nous succombons incontinents, parce que nous n'avons point nous-mêmes la force de les soutenir[618].

Et :

> J'appelle *persécution pour la justice,* non seulement quand nous souffrons pour défendre l'Évangile, mais aussi pour maintenir toute cause équitable[619].

---

614 SARTRE, Jean-Paul, *L'existentialisme est un humanisme,* Éditions Gallimard, Paris, 1966, p. 60.

615 SAINT-EXUPÉRY, Antoine de, *Terre des hommes,* Gallimard, Paris, 1939, p. 149.

616 CALVIN, Jean, *Inst.,* III, IX, 4.

617 *Ibid.* III, VIII, 1.

618 *Ibid.* III, VIII, 2.

619 *Ibid.* III, VIII, 7.

Défendre une juste cause, dit Calvin, et souffrir pour elle ? Je vois qu'il est temps de revenir à mon interview.

Évelyne Fiechter

Dr Kant, sachez que mes contemporains vivent avec le souci de laisser aux futures générations une planète encore vivable et viable. Or, comme je l'ai indiqué en introduction à ce chapitre, des forces contradictoires s'affrontent que d'aucuns, peut-être de façon trop manichéenne, qualifient de bonnes ou de mauvaises. L'eau est également aux prises avec des forces antagonistes, comme les conflits relatifs à la construction de barrages peuvent en être une illustration.

Il me paraît donc incontournable de traiter de la problématique du mal dans le contexte de l'eau.

En votre qualité de philosophe qui a pensé le « mal radical », pouvez-vous nous éclairer sur ce concept qui, pour vous, se distingue très nettement de celui de « péché originel » ?

Immanuel Kant

Vous avez sans doute lu quelques passages de l'œuvre que j'ai écrite alors que j'avais déjà atteint un grand âge[620], et qui me paraissait être en mesure de donner une cohérence à ma philosophie. Dans *La religion dans les limites de la simple raison*[621], je souhaite en effet répondre à la question « que suis-je en droit d'espérer ? » qui fait suite à mes deux premières questions, « *que puis-je savoir ? »* et « *que puis-je faire ? ».*

Ma réflexion sur le mal est, je crois, originale. Je considère que le « mal » ne peut trouver sa place ni dans le temps, ni dans l'espace, ces deux formes *a priori* de l'esprit[622]. Je rejette donc l'idée d'un péché originel, tel qu'il a été conçu par saint Augustin et repris par les Pères de l'Église, puis maintenu dans les doctrines du christianisme. Voici mon propos :

> Quelle que soit d'ailleurs l'origine du mal moral dans l'homme, la plus inadéquate de toutes les façons de se représenter sa diffusion et la propagation de celui-ci dans tous les membres de notre espèce et dans toutes les générations consiste à se le représenter comme nous étant venu de nos premiers parents par hérédité ; car on peut dire du mal moral exactement ce que le poète dit du bien […][623].

Si je me trouve en porte-à-faux avec l'Église, j'ai pris, en revanche, le temps de la réflexion pour m'interroger, comme Paul aux Romains, pourquoi « je ne fais pas le bien que je veux, et je fais le mal que je ne veux pas »[624].

Orientant ma pensée vers ce qu'elle a de plus profond, il ne m'a malheureusement pas été possible d'atteindre le mal à sa racine. J'ai bien dû reconnaître que son origine est « insondable »[625] et « inscrutable »[626].

---

620 KANT, Immanuel, *La religion dans les limites de la simple raison* (1793) (trad. J. Gibelin) Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2010, p. 79 : Kant parle « des incommodités que la vieillesse notamment oppose au maniement des idées abstraites ».

621 *Ibidem.*

622 KANT, Immanuel, *Critique de la raison pure*, *ibid.* p. 92.

623 KANT, Immanuel, *La religion dans les limites de la simple raison, op. cit.* p. 109.

624 *Romains* 7 : 19.

625 KANT, Immanuel, *La religion dans les limites de la simple raison, op. cit.* p. 113.

626 *Ibidem.*

Évelyne Fiechter

Excusez-moi de vous interrompre. Peut-être serez-vous satisfait de savoir que votre doctrine du « mal radical » a joué un rôle particulièrement important au 20ème siècle, suite au génocide juif, lorsque les commandements divins, ceux des Tables de la loi, ont été totalement renversés[627]. C'est ainsi que des philosophes comme Karl Jaspers ou Hannah Arendt ont développé votre concept face à une réalité d'une atrocité inimaginable à votre époque.

Immanuel Kant

Il ne m'appartient pas de juger si mon raisonnement a été bien compris dans ce contexte historique dramatique.

Mais je dois préciser que si, certes, l'homme est mauvais *par nature,* il ne l'est pas de façon nécessaire, mais contingente, et il fait le mal en usant de sa liberté :

> La proposition : L'homme est mauvais, ne peut vouloir dire autre chose […] : Il a conscience de la loi morale et il a cependant admis dans sa maxime de s'en écarter (à l'occasion)[628].

Résumons :

Pour moi, l'homme a un « penchant au mal », mais n'est pas susceptible de vouloir le « mal pour le mal », sinon il serait un être diabolique[629]. Certes, je dis que le mal « […] se trouve comme en la nature de l'homme »[630], raison pour laquelle je parle de « *mal* radical inné dans la nature humaine »[631]. Mais j'insiste sur le fait que l'homme a voulu ce mal et l'a « contracté »[632] lui-même. J'ajoute encore que l'homme doit pouvoir le dominer :

> Ce mal est *radical* parce qu'il corrompt le fondement de toutes les maximes, de plus, en tant que penchant naturel, il ne peut être *extirpé* par les forces humaines ; car ceci ne pourrait avoir lieu qu'au moyen de bonnes maximes, ce qui ne peut se produire quand le fondement subjectif suprême de toutes les maximes est présumé corrompu ; néanmoins, il faut pouvoir le *dominer* puisqu'il se rencontre dans l'homme, comme être agissant librement[633].

Évelyne Fiechter

Je vois que, grâce à la liberté morale de l'homme, vous le créditez d'un penchant au bien. Cela vous permet de croire au progrès de l'homme, à son habilité à s'améliorer. Vous êtes un philosophe de l'espérance et non du désespoir.

Immanuel Kant

C'est en effet mon point de vue :

> […] quelque mauvais qu'ait été un homme jusqu'au moment où il doit accomplir immédiatement une action libre (le mal même lui étant habituel, et, comme une seconde

---

627 MANON, Simone, *Le mal radical. Kant. Arendt. À propos du film « Hannah Arendt » de M. Von Trotta* (http://www.philolog.fr) p. 3.

628 KANT, Immanuel, *La religion dans les limites de la simple raison, op. cit.* p. 99.

629 *Ibid.* p. 103.

630 *Ibidem.*

631 *Ibid.* p. 100.

632 *Ibidem.*

633 *Ibid.* p. 105.

> nature) son devoir a consisté non seulement à être meilleur, mais c'est encore toujours son devoir de se rendre meilleur […][634].

Évelyne Fiechter

Je comprends bien votre insistance sur le devoir de l'homme à se rendre meilleur. Mais qu'est-ce qui le pousse à chercher à accomplir ce devoir ?

Immanuel Kant

Pour moi il importe tout d'abord de bien comprendre la différence entre les motifs et les mobiles qui poussent les hommes à agir soit en direction du bien, soit en direction du mal.

Je précise que seuls les êtres humains, par opposition aux animaux, peuvent se fixer une maxime d'action, car, je le répète, ils sont dotés de la faculté d'une pensée libre. Les animaux sont mus par une loi naturelle déterministe, les hommes par contre ne sont pas soumis à cette causalité, ce qui leur permet de choisir entre le meilleur ou le pire, comme j'ai essayé de l'exprimer avec cet adage :

> L'histoire de la *nature* part donc du Bien, car elle est *l'œuvre de Dieu ;* celle de la *liberté* du Mal, car elle est *l'œuvre de l'homme*[635].

Évelyne Fiechter

Cela reviendrait-il à dire que les animaux sont innocents et que les hommes sont coupables ?

Immanuel Kant

Votre réaction correspond de façon un peu trop schématique à ce que je voulais dire.

Il faut nuancer.

En effet, dans le qualificatif « coupable » se niche le mot de péché avec sa connotation religieuse. Or, je ne suis pas théologien.

Ce que je vois, comme philosophe, c'est l'homme tiraillé d'une part par son intellect, qui lui dit ce qu'il doit et peut faire, la charité, par exemple, que je qualifie de motif. Il est entraîné d'autre part par son désir de faire juste l'inverse, c'est-à-dire de suivre son penchant, que je nomme « mobile sensible ». En d'autres mots, c'est l'homme qui cède à la paresse ou à la tentation de satisfaire ses propres besoins sans se soucier de ceux des autres.

Et vous constatez vous-même combien il est difficile, voire impossible, pour l'homme de soumettre les mobiles aux motifs.

Évelyne Fiechter

Si je vous comprends bien, je me laisse entraîner par mes mobiles sensibles en choisissant de me rendre à un concert, plutôt que visiter ma tante malade. Me soumettrais-je également à des mobiles sensibles en décidant de consacrer une partie de mon salaire à prendre des vacances au bord de la mer plutôt que de verser cette somme à l'EPER[636] pour qu'elle puisse financer un projet d'adduction d'eau au Zimbabwe ?

---

634 *Ibid.* p. 110.

635 KANT, Immanuel, *Conjectures sur le commencement de l'histoire humaine* (trad. Ole Hansen-Love) Hatier, Paris, 2008, p. 17.

636 Entraide protestante suisse (www.eper.ch).

Immanuel Kant

Ces exemples sont sympathiques, mais je voudrais aller plus loin.

Vous semblez vouloir montrer que vos inclinations naturelles sont, elles seules, responsables de la prise de mauvaises décisions. Or je dis que la « sensibilité contient trop peu »[637] pour exprimer le mal.

Évelyne Fiechter

Qu'entendez-vous par là ?

Immanuel Kant

J'entends que l'homme n'est ni « animal » ni « diabolique » comme je l'ai dit tout à l'heure. Je m'explique :

> Donc, pour donner un fondement du mal moral dans l'homme, la *sensibilité* contient trop peu ; car, en ôtant les motifs qui peuvent naître de la liberté, elle rend l'homme purement *animal ;* mais en revanche une *raison* qui libère de la loi morale, maligne en quelque sorte (une volonté absolument mauvaise) contient trop au contraire, parce que par-là l'opposition à la loi serait même élevée au rang de motif (car sans un motif l'arbitre ne peut être déterminé) et le sujet deviendrait ainsi un être *diabolique.* Aucun de ces deux cas ne s'applique à l'homme[638].

Je précise :

> […] la malignité de la nature humaine ne doit pas, à vrai dire s'appeler *méchanceté* […] mais plutôt *perversion de cœur* (qui) provient de la fragilité de la nature humaine trop faible pour observer les principes qu'elle a adoptés, – fragilité unie à l'impureté qui consiste à ne pas séparer d'après une règle morale les motifs (même d'actes accomplis dans une bonne intention) les uns des autres et finalement par suite, à considérer seulement, tout bien compté, si elles sont conformes à la loi morale et non si elles en dérivent c'est-à-dire à ne pas considérer cette loi comme le motif unique[639].

Évelyne Fiechter

Je comprends que vous fixez trois degrés au penchant au mal, comme une philosophe française, Simone Manon l'a, à mon avais, bien résumé, comprenant d'une part la faiblesse humaine, celle rappelée par l'apôtre Paul, d'autre part l'impureté et, enfin, la perversité :

> L'impureté (consiste) à mêler dans la maxime de son vouloir des mobiles sensibles au respect de la loi. Le marchand honnête par souci de ne pas compromettre ses intérêts, la personne bienveillante par pitié ou par peur des conséquences de sa malveillance n'agissent pas par respect pour la loi morale, mais pour d'autres motifs. Leur conduite a une légalité. Elle n'a pas de moralité même si l'action est extérieurement conforme à la loi.
>
> La perversité ou tendance à faire passer les motifs issus de la loi morale après d'autres qui ne sont pas moraux[640].

---

637 KANT, Immanuel, *La religion dans les limites de la simple raison, op. cit.* p. 103.

638 *Ibidem.*

639 *Ibid.* p. 105.

640 MANON, Simone, *Le mal radical. Kant. Arendt.* À propos du film « Hannah Arendt » de M. Von Trotta (http://www.philolog.fr) p. 9.

Toujours selon Simone Manon, le mal existerait en l'homme car il « inverserait les priorités axiologiques ». Cette dernière vous a-t-elle bien compris en disant :

> Alors qu'il devrait faire de la moralité sa fin suprême et ce qui le rendrait digne d'être heureux, il a plutôt tendance à se conduire comme si la recherche du bonheur ou la satisfaction de ses désirs était prioritaire sur l'obéissance à la loi morale et la conditionnait. Dit plus simplement, l'homme est enclin à privilégier ce qui le rendrait heureux à ce qui le rendrait moral. Aussi lorsqu'il y a un conflit entre les deux aspirations, aussi naturelles l'une que l'autre, il est porté à sacrifier la loi morale à l'accomplissement de son désir. Il renverse la hiérarchie de droit entre la jouissance de la vie et la moralité, entre sa dimension sensible et sa dimension intelligible, ou, pour parler le langage de St Paul, il consacre la victoire de l'homme sous l'emprise de la chair en consentant à la défaite de l'homme selon l'esprit ou la liberté[641] ?

Immanuel Kant

Il est clair qu'il s'agit d'une interprétation et que rien ne vaut bien sûr de me lire dans le texte et si possible en allemand !

Évelyne Fiechter

Je risque encore une question, relative à ce « renversement des motifs »[642] : les considérables efforts consacrés par ceux qui ont proposé des prédicats pour favoriser une meilleure allocation de la ressource « eau » risquent-ils de rester sans lendemain ? Pour préciser mon interrogation, pensez-vous que ces prédicats, ces motifs ayant en quelque sorte valeur de maximes pourraient ne jamais avoir la priorité sur les « mobiles sensibles » de l'homme ?

Immanuel Kant

Je ne puis vous répondre. Ce que je puis imaginer, en revanche, c'est que les défenseurs de ces concepts auront fort à faire pour persuader leurs contemporains de les appliquer et qu'ils devront se rendre à l'évidence que si l'idée même du « mal » semble être devenue obsolète, il est difficile de croire en la « bonté naturelle de la nature humaine »[643].

Sans vouloir faire montre de cynisme, je pense que, très vraisemblablement, ils ne se poseront même pas la question du « mal inné » que je me suis efforcé d'expliquer, et que j'ai aussi qualifié de « penchant pervers »[644].

Évelyne Fiechter

Vous semblez avoir lu dans les étoiles. En effet le philosophe Jean-Pierre Dupuy est aussi de cet avis dans « Avions-nous oublié le mal ? » pour qui :

> Le mal existe dans le monde, il a des effets sur lui, mais ni le modèle rationaliste ni sa démystification critique ne sont capables de le reconnaître. Leur candeur naïve est blâmable car, occultant le mal, elle participe de son emprise sur le monde et les êtres qui l'habitent[645].

---

641 *Ibid.* p. 11.

642 KANT, Immanuel, *La religion dans les limites de la simple raison, op. cit.* p. 105.

643 *Ibidem.*

644 *Ibid.* p. 100.

645 DUPUY, Jean-Pierre, *Avions-nous oublié le mal ? op. cit.* p. 30.

Un grand merci d'avoir répondu si aimablement à mes nombreuses questions. Je vais poursuivre cette réflexion sur les motifs et les mobiles, et développerai en particulier ces derniers avec l'aide de philosophes qui ont privilégié l'empirisme.

Chapitre II

MOBILES EUDÉMONISTES ET ANTI-EUDÉMONISTES DE L'ACTION : OU COMMENT PENSER L'EAU ÉMOTIONNELLEMENT

1. Introduction

En exergue j'indiquais combien l'eau « mobilise » non seulement l'esprit, mais aussi le cœur. Ce dernier peut être touché notamment par la compassion, le ressentiment ou l'égoïsme.

Ces sentiments humains rendent nécessaire de penser l'eau émotionnellement. Je les appellerai les mobiles de l'action, par opposition aux motifs dont il a été question plus haut.

Au cœur de l'éthique en général, nous le verrons dans le prochain Titre V, se situe la Règle d'Or, avec ses deux versants, laconiquement exprimés en anglais par le versant négatif du *do no harm* et par le versant positif du *do good.* En français la formule négative est celle de l'impératif *ne fais pas aux autres ce que tu ne voudrais pas que l'on te fasse* et la formule positive est celle de l'apophtegme *fais aux autres ce que tu voudrais que l'on te fasse*.

L'eau, et les défis auxquels elle est liée dans le contexte de la mondialisation, a pour particularité d'inviter l'humanité à réfléchir à un nouveau « vivre ensemble », un vivre ensemble planétaire.

Ceci a pour conséquence de penser la Règle d'Or dans une perspective plus large, une perspective cosmopolite, ou pour reprendre la terminologie de Vladimir Jankélévitch[646], de réfléchir à une fraternité humaine sans limites.

Or, qui dit fraternité, dit aussi rivalité. Pensons simplement à l'exemple des deux frères Caïn et Abel dans la Genèse[647].

Ce seul exemple, emblématique de la dialectique bien/mal, permet de postuler que la Règle d'Or, qui suppose la compassion, le don et le désintéressement, va être confrontée aux forces contraires de la haine, du ressentiment et de l'égoïsme. Ou, pour le dire sans fars et sans détours, voire brutalement, il s'agit d'enjeux de paix et de guerre.

La réflexion éthique est le lieu idoine pour mettre cette dialectique au grand jour.

Je tenterai, pour poursuivre cette réflexion, de faire émerger ci-après des paradoxes aussi étonnants que ceux du don par compassion et de la fraternité humaine d'une part, du ressentiment et de l'égoïsme d'autre part.

L'ambition est de mettre en lumière que les mécanismes psychologiques au plan individuel sont susceptibles de pouvoir opérer au niveau global. C'est pourquoi, pour faciliter la compréhension de mon raisonnement, je parlerai d'une *éthique globale de l'eau potable.* Il s'agira par exemple de voir qu'une telle éthique peut véritablement commencer à prendre forme si elle ne s'avise pas seulement à encourager la compassion individuelle et globale, mais vise aussi à décourager le développement de passions aussi négatives que le ressentiment et l'égoïsme, surtout lorsqu'elles s'avisent à enflammer des collectivités entières.

---

646 JANKÉLÉVITCH, Vladimir, *Le paradoxe de la morale,* Éd. du Seuil, Paris, 1981.

647 *Genèse* 4 :1-8.

En d'autres termes, une éthique globale de l'eau n'a pas seulement pour objet de questionner la pertinence d'un nouveau droit humain à l'eau. Elle comprend aussi, impérativement, le questionnement sur les modalités de prévention des foyers de révolte autour de la question de l'accès à l'eau et la recherche de modes de résolution de conflits.

Sa tâche sera triple. Elle passera par l'encouragement à l'éducation des garçons et des filles, par l'apprentissage à la gouvernance et par la promotion à la paix.

En un mot, c'est au versant positif de la Règle d'Or que l'éthique globale de l'eau a affaire.

2. Compassion et philanthropie, comme facteurs de paix

2.1. Le don par compassion, les œuvres chrétiennes et les œuvres philanthropiques

Il sera question ici du don par compassion, l'acte de donner étant motivé par une sympathie, un « souffrir avec », selon les étymologies respectives du *cum patere* (latin) ou du *syn pathein* (grec).

J'exclus d'emblée, dans les lignes qui vont suivre, le « don par intérêt », celui qui serait octroyé par d'arrogants et puissants mécènes, ivres d'étendre leur pouvoir et leur influence sans état d'âme. Je n'en ignore pas pour autant que, dans la pratique, la ligne de démarcation n'est pas toujours aisée à tracer entre les deux types de dons.

Le concept de don a de tout temps frappé les esprits, principalement en raison de son caractère paradoxal.

Pour les chrétiens, le Nouveau Testament rappelle qu' « il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir »[648].

Les enseignements des Réformateurs, comme Martin Luther et Jean Calvin ont, pour leur part, choisi le vocable d'« œuvres » pour l'acte de donner. Or, le thème des œuvres est un élément fondamental de leur doctrine. Pour le premier, les actes de bienfaisance n'étaient pas une condition du salut, mais une conséquence. Pour le second, l'exigence d'agir pour le bien des autres hommes, était plus prégnante. À tout le moins la pensée calvinienne a-t-elle fondé une morale très stricte, voire trop stricte. Aux dires de certains observateurs, ses adeptes ployaient même véritablement sous le joug du devoir à rendre au prochain nécessiteux[649].

Or, qu'en est-il aujourd'hui de cette morale, notamment au moment où il s'agit de penser une éthique globale de l'eau ? Le prochain, celui à prendre en compte dans les *œuvres,* le vulnérable de l'eau, est-il le prochain dans le vaste champ du monde entier ? Ou pour le dire autrement qu'est-il attendu du chrétien, du citoyen du monde pour le champ de son action caritative ?

Si certaines Églises chrétiennes ne semblent pas hésiter à considérer le monde entier comme terrain à prendre en considération pour leurs œuvres, pensons par exemple à l'EPER pour les Églises protestantes ou à Caritas pour les Églises catholiques, il n'en demeure pas moins, que, conceptuellement, l'étendue de l'espace où est susceptible de s'exercer le don ne va pas de soi : le cosmopolitisme au sens large s'oppose au cosmopolitisme au sens étroit.

---

[648] *Actes des Apôtres* 20 : 35 (dernière phrase).

[649] DERMANGE, François, *L'éthique de Calvin. Les avantages du modèle : une éthique de la responsabilité*, MOOC (Massive open online courses sur « Calvin », octobre-novembre 2013, https://class.coursera.org/calvin-001/wiki/view?page=syllabus) semaine N° 3 (4.11.13 au 8.11.13) séquence N° 5.

J'évoquerai deux sources qui m'autorisent cette affirmation.

La première est d'ordre théologique et la seconde d'ordre philosophique.

Jean Calvin, un adepte du cosmopolitisme au sens étroit, avant la lettre ?

C'est à propos de la parole du Christ rapportée dans *Matthieu* 28 :19 : « Allez, faites de toutes les nations des disciples » que Jean Calvin a eu l'occasion de s'exprimer sur ce, qu'aujourd'hui, on appelle le cosmopolitisme. Il est vrai que le verset biblique que je viens de citer fait référence à l'évangélisation et non aux dons et aux œuvres. Mais le raisonnement sur l'évangélisation, comme don spirituel de la Parole, me paraît pouvoir s'appliquer, *mutatis mutandis,* à l'expression de l'amour du prochain, lorsqu'elle prend la forme de don matériel.

Si pour le lecteur du 21ème siècle, l'injonction biblique semble bien pouvoir concerner la planète entière, en particulier s'il considère que la Charte des Nations Unies lie, en 2014, cent nonante-trois États du monde, pour Calvin au contraire, cet impératif ne s'adressait qu'aux seuls apôtres du Christ. Après la disparition de ces derniers, la mission auprès des divers peuples du monde était terminée. Cette conception a prévalu longtemps et explique pourquoi les missions protestantes n'ont pas eu le même rayonnement, à tout le moins jusqu'au 19ème siècle[650], que les missions catholiques, celles proposées par Ignace de Loyola, contemporain du Réformateur étant un bon exemple[651].

En prenant le risque de l'anachronisme, il me paraît possible de postuler que Calvin concevait le cosmopolitisme au sens étroit tandis qu'Ignace de Loyola, le concevait au sens large.

Se seraient-ils aussi opposés sur le champ légitime à concevoir pour l'action caritative fondée sur l'Évangile, le premier la limitant aux réformés par exemple, et le second excluant toute limite ?

Il est certes impossible de répondre à cette question. En revanche il est important de noter que la question de l'espace géographique de l'aide, et donc de son étendue, est une question dite de *justice globale* dont de nombreux philosophes contemporains ont relevé la complexité et à laquelle les réponses données sont plurielles[652].

Je m'empresse de préciser que l'EPER a refusé tout critère d'exclusion pour les bénéficiaires de ses dons, appliquant sans doute le verset de la Bible suivant, dans les Actes des Apôtres :

> Alors Pierre, ouvrant la bouche, dit : En vérité, je reconnais que Dieu ne fait point acception de personnes, mais qu'en toute nation celui qui le craint et qui pratique la justice lui est agréable[653].

C'est ce que le philosophe Vladimir Jankélévitch appelle le refus de la prosopolepsie :

> Le refus de la prosopolepsie[654] traduit dans l'Évangile la foncière indifférence à tous les distinguos sociaux, professionnels, ou ethniques […][655].

---

650 DERMANGE, François, *La diffusion du calvinisme. Réveils et missions*, MOOC (Massive open online courses sur « Calvin », octobre-novembre 2013, https://class.coursera.org/calvin-001/wiki/view?page=syllabus) semaine Nº 4 (11.11.13 au 15.11.13) séquence Nº 4.

651 *Ibidem.*

652 MILLER, David, *National Responsibility and Global Justice,* Oxford University Press Inc., New York, 2007, pp. 23-50. (Chapitre 2 sur le « cosmopolitisme »).

653 *Actes des Apôtres*, 10 : 34-35.

La fraternité illimitée selon Vladimir Jankélévitch, ou le cosmopolitisme au sens large ?

C'est dans le petit ouvrage *Le paradoxe de la morale*[656] que le philosophe français, d'origine russe, s'exprime sur la philanthropie et la fraternité humaine.

Après avoir rappelé que, du point de vue étymologique, la philanthropie signifie *aimer l'homme,* il y ajoute une dimension planétaire en parlant de l' « homme à aimer *en général ».*

> Le principe d'une ouverture infinie est déjà entrevu. Il n'apparaîtra en pleine lumière que dans l'universalisme et le « totalitarisme » de la *philanthropia* stoïcienne[657].

Or, Jankélévitch relève le caractère foncièrement paradoxal de cette philanthropie, parce qu'il est difficile, pour lui, d'expliquer comment un homme peut aimer un autre homme « pour la seule raison qu'il est un homme » :

> Le plus souvent un homme aime son prochain quand ce prochain est son coreligionnaire, son concitoyen ou son compatriote […]. Le plus souvent un homme aime les autres hommes à condition qu'ils appartiennent, eux et lui, au même troupeau ; ou encore à condition qu'ils fassent partie du même clan, de la même tribu, de la même caste. Celui qui aime son prochain si ce prochain est paroissien de la même paroisse n'aime pas les hommes […][658].

Mais il veut aller encore plus loin et découvrir l'essence de l'humain.

C'est en liant le « paradoxe philanthropique » et le « paradoxe cosmopolite »[659] que Jankélévitch finit par admettre « l'impensable démesure de la fraternité humaine »[660], une démesure « à la limite de l'absurde et du dérisoire »[661].

Cette lecture m'incite à penser que Jankélévitch aurait sans doute qualifiée de philanthropique une organisation non gouvernementale, comme par exemple la fondation suisse Helvetas, connue pour sa stratégie d'aide au développement concentrée sur les enjeux de l'eau. Il lui aurait encore donné le qualificatif de cosmopolite, en se référant à la sagesse stoïcienne qui faisait du cosmopolite un citoyen du monde. Je l'ai dit plus haut, pour le philosophe français :

> […] les deux paradoxes (philanthropique et cosmopolite) sont liés l'un à l'autre dans la même paradoxie, et la sagesse stoïcienne les professait l'un et l'autre[662].

2.2. Exemples d'actes de philanthropie, comme gestes de compassion

Dans l'objectif de rendre justice à un aspect trop souvent occulté de l'attrait qu'offre, pour beaucoup de jeunes, l'action humanitaire contemporaine, je me dois de souligner la pertinence de l'analyse de Kant sur la bienveillance que j'ai évoquée plus haut[663], par le biais d'un exemple.

---

654 JANKÉLÉVITCH, Vladimir, *Le paradoxe de la morale, op. cit.* p. 42 : « […] la prosopolepsie est la duperie qui consiste à faire acception du masque […] à prendre en considération le faciès et la couleur de la peau, autrement dit le personnage. *Prosopon* est en somme une apparence superficielle. »

655 *Ibidem.*

656 *Ibidem.*

657 *Ibid.* p. 41.

658 *Ibidem.*

659 *Ibid.* p. 42.

660 *Ibidem.*

661 *Ibidem*.

662 *Ibidem.*

Encore jeunes, les fondateurs de l'ONG Child's Dream[664] expliquaient, à l'occasion d'une conférence donnée à Singapour en août 2013, comment ils avaient souhaité tourner le dos à une carrière de banquiers qui leur procurait peu de satisfaction. Ils avaient, depuis dix ans, consacré toute leur énergie, et au prix d'importants sacrifices d'ordre pécuniaire, à promouvoir l'éducation d'enfants défavorisés au Laos, au Vietnam, au Cambodge et au Myanmar. Il vaut la peine de souligner la joie qu'ils exprimaient de leur nouveau choix de vie.

Le philosophe allemand Hans Jonas s'est également penché sur la problématique du devoir d'accomplir un bien et lui a dénié un caractère unilatéral absolu. Pour lui, s'il n'y a pas nécessairement de réciprocité de la part du bénéficiaire du don, le philanthrope ne ressort pas perdant de l'opération. En effet, si l'homme n'en est pas nécessairement récompensé, le succès de l'entreprise n'étant pas assuré, il en tire tout de même, paradoxalement un profit :

> Or, pas plus que la distinction du désir et du devoir, notre sentiment ne se laisse arracher la certitude que faire le bien pour lui-même profite pourtant d'une façon ou d'une autre à celui qui le fait, et cela indépendamment du succès de l'acte. Qu'il participe au bien accompli ou non, qu'il en ait seulement l'expérience ou non, et même s'il le voit échouer, son être moral a gagné du fait de répondre à l'appel de l'obligation en s'y pliant. […] Le mystère ou le paradoxe de la morale est que le soi doit être oublié au profit de la cause, afin de laisser advenir un soi d'ordre supérieur […]. Sans doute a-t-on le droit de dire « je veux pouvoir me regarder en face » (ou affronter le jugement de Dieu) […][665].

Les fondateurs de « Child's Dream » ont-ils eu pour motivation première de « pouvoir se regarder en face », et la joie n'a-t-elle été qu'une récompense inattendue ?

Quoi qu'il en soit, il est intéressant de relever encore que l'accent mis par Hans Jonas sur l' « advenir d'un ordre supérieur » et l' « oubli de soi » dans l'exercice du devoir a des accents plus théologiques que philosophiques. Pour l'affirmer je me réfère tant à la morale calvinienne qu'à celle de saint François d'Assise. Chez Calvin, rappelle notamment Eric Fuchs, l'intention éthique se résume dans un paradoxe :

> […] il faut agir comme si tout dépendait de soi, tout en sachant que tout dépend de la providence gracieuse de Dieu[666].

La prière de François d'Assise retranscrite à la fin du prochain chapitre, fait spécifiquement mention à cet « oubli de soi », cet effacement de la personnalité.

Face à la pudeur occidentale pour une « bonne action », l'ostentation asiatique ?

La pudeur occidentale, voire la retenue calviniste, a pour corollaire de s'exprimer par euphémismes lorsqu'il s'agit de parler d'actions de bienfaisance réalisées. Les expressions mêmes de bienveillance, de bienfaiteur, paraissent vieillottes.

Or, des bienfaiteurs, il en existera toujours. Je dirais même qu'il faut s'en réjouir, témoins les annonces à la radio et à la télévision des dons consentis à la Chaîne du Bonheur à l'occasion de grandes catastrophes naturelles (comme le tsunami de 2004 ou la catastrophe nucléaire de

663 Cf. Titre III, Section II, Chapitre II.

664 Child's Dream, www.childsdream.org.

665 JONAS, Hans, *Le principe responsabilité, Une éthique pour la civilisation technologique* (trad. Jean Greisch) Champs essais, Éditions du Cerf, Paris, 1990, pp. 167-168.

666 FUCHS, Eric, *La morale selon Calvin,* Éditions du Cerf, Paris, 1986, p. 32.

Fukushima en 2010, ou encore le typhon Haiyan aux Philippines en novembre 2013) ou de guerres meurtrières, celle de Syrie notamment, soulevant notre compassion.

Souvent, au terme de bienfaiteur est préféré celui de « sponsor », plus à la mode. Cela est toutefois paradoxal si l'on considère, qu'étymologiquement, l'usage de ce terme remonte au droit romain, et signifie plutôt « garant » que « bienfaiteur ». C'est ce que rappelait François Dermange, le 19 mars 2013, au terme du troisième colloque du Workshop for Water (W4W) :

> La *sponsio* latine (est) un échange de consentements entre deux personnes, avec une personne extérieure – le *responsor* – qui est garante de l'échange[667].

Force est de constater que les médias occidentaux sont parcimonieux pour faire état d'engagements individuels ou institutionnels pour une cause humanitaire. On laisse généralement au Mouvement de la Croix-Rouge et à des grandes ONG, comme Oxfam, leur rôle de bienfaiteur. On pourrait dire, mais ce serait faire preuve d'une sorte de cynisme à la Max Weber[668], que ces organismes soulagent notre conscience face à la détresse et à la misère humaine.

Je force peut-être un peu le trait. Mais c'est pour pouvoir mieux mettre en évidence combien plus spontanément les médias asiatiques, et plus particulièrement ceux de Singapour, s'emploient à relater des parcours de vie hors du commun de certains philanthropes, qui visent non seulement à susciter l'émotion, mais à stimuler de nouvelles actions de solidarité.

Un témoignage, paru dans l'édition du Straits Times du lundi 2 septembre 2013, par exemple, ne peut qu'étonner l'Occidentale que je suis. Jamais le même fait divers n'aurait été autant pris au sérieux en Europe, et jamais le mobile n'aurait été souligné avec autant de simplicité et d'authenticité par un média occidental.

Voyons plutôt.

Un pilote des Singapore Airlines, M. Soehahrdi, toujours actif aujourd'hui, avait, en 2000, suivi avec inquiétude des reportages télévisés sur les troubles au Timor Oriental. Les images diffusées sur des enfants errant dans les rues et livrés à leur triste sort avaient suscité colère et révolte de la part du pilote. Ayant repris ses esprits, ce chrétien se décida à attester publiquement de sa foi en la Providence divine[669] et à agir. Trouvant en son épouse une collaboratrice de choix, il décida de construire un orphelinat sur un des terrains les plus désertiques du Timor Occidental. Il le gère désormais pendant ses vacances et ses heures de loisir.

Mais ce n'est pas tout. Sur l'un des terrains, le couple s'était mis à retourner la terre pendant trois jours, sous les sarcasmes des voisins venus les houspiller. Et voici que le quatrième jour, une récompense des plus inattendues se manifesta : de l'eau jaillit ![670]

---

667 STAHL GRETSCH, Laurence-Isaline, *Notes,* in : Actes du colloque 2013 du Workshop for Water, *Éthique globale de l'eau*, http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2013_eau.php) p. 35.

668 WEBER, Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme, op. cit.* p. 76 : « argent de la conscience » [*Gewissensgeld].*

669 The Straits Times, September 2, 2013, p. B7: « Though the finances are tight, the staunch Christian said he trusts in God to provide », www.straitstime.com.

670 The Straits Times, September 2, 2013, p. B7: « […] on the fourth day, they struck "gold". Natural spring water burst forth and they used it to irrigate the fields. Today the older […] children help out in the fields. As well as rice, they grow papaya, mangoes and dragonfruit, some of which are exported. » Ma traduction libre : « le quatrième jour, ils ont heurté de l' « or ». De l'eau de source naturelle jaillit et ils l'utilisèrent pour irriguer les champs. Aujourd'hui les plus grands enfants aident dans les champs. Ils font pousser aussi bien du riz, que des papayes, des mangues que des pitayas, produits parfois exportés », www.straitstime.com.

Singapour, la philanthropie et la cause internationale de l'assainissement

D'aucuns voient dans le développement économique si rapide de ce petit espace de l'Asie du Sud-Est, la caricature d'une société capitaliste. Or, il faut le rappeler, le célèbre Premier Ministre qui a donné l'impulsion décisive à ce développement, Lee Kuan Yew, est socialiste.

S'il faut certes garder l'esprit critique, il sied, à mon avis, de ne pas minimiser les efforts de cette communauté à tenter de faire souffler un vent nouveau, tant sur le monde des affaires, que sur celui des sciences, des technologies vertes, de l'art et de la solidarité internationale.

Encore une fois, il est étrange pour un Occidental de lire quotidiennement des recommandations d'ordre moral dans les journaux. C'est un peu comme si Calvin, ressuscité, dictait des messages aux journalistes. Chaque jour la population est invitée à s'engager pour des projets de solidarité, que ce soit pour les personnes âgées ou pour les populations victimes de cataclysmes.

J'entends bien qu'il ne s'agit pas de faire de l'angélisme, les tensions humaines sont là comme ailleurs, mais elles sont remarquablement jugulées. En effet, la période sombre de violences des années ayant suivi l'indépendance reste dans toutes les mémoires.

Il n'en reste pas moins que cet état d'esprit stimule la population à se dépasser.

J'en veux pour preuve un exemple qui touche directement le thème éthique de l'eau.

Il s'agit du Singapourien Jack Sim qui, à l'instar des fondateurs de Child's Dream dont j'ai parlé plus haut, a quitté son travail de banquier à l'âge de quarante ans, pour fonder, en 2001, une société à but non lucratif, dont la dénomination WTO (World Toilet Organization) ne laisse aucun doute sur son but : promouvoir l'assainissement au niveau international.

Désireux de s'engager au service des pauvres qui n'ont pas voix au chapitre, il a si bien développé son projet que son parcours a abouti, en juillet 2013, à ce que l'Assemblée générale des Nations Unies décide de consacrer le 19 novembre à la cause de l'assainissement. La première fois qu'une journée a été dédiée aux deux milliards d'individus qui ne jouissent pas de toilettes, fut le 19 novembre 2013.

Genève et Singapour, les banques, la philanthropie et la paix

Il serait du ressort du sociologue de mener une étude sur les comparaisons possibles à opérer entre Genève (ville suisse) et de Singapour (cité-Etat), dotées chacune d'importants centres financiers internationaux.

Il serait du ressort de l'historien de présenter les faits topiques pour expliquer les raisons de la prospérité des deux communautés.

L'historien pourrait également rappeler les hauts-faits de personnages illustres, qualifiés de philanthropes, comme le Comte Jean-Jacques de Seillon, qui s'est engagé à Genève, au début du 19ème siècle, avec ferveur et sans relâche pour la lutte contre la peine de mort. Il serait certainement mentionné dans les travaux d'un tel chercheur qu'Henry Dunant, premier prix Nobel de la paix avec Frédéric Passy en 1901, est un des cinq fondateurs avec le Général Guillaume-Henri Dufour, du Comité International de la Croix-Rouge (CICR), en 1863. Il aurait également à cœur de relever que la Comtesse Valérie de Gasparin et son mari, habitants de

Genève, ont, en 1859, fondé la première école laïque d'infirmières indépendantes du monde, « La Source »[671], située toutefois à Lausanne.

Le sociologue relèverait encore que les banques et banquiers des deux cités sont engagés, de nos jours, dans d'importants projets philanthropiques.

Je me contenterai, pour ma part, d'encourager de telles études sociologiques et historiques. Elles mettraient en évidence les liens entre la bonne gouvernance, l'éducation, la prospérité et la paix, d'une part et la philanthropie, d'autre part.

Ces études montreraient aussi que, pour les enjeux éthiques de l'eau potable ces banques jouent, de fait, un rôle non négligeable, non seulement en finançant en tout ou partie de petits projets comme Child's Dream, dont il a déjà été question, ou en s'attachant à promouvoir l'éducation à la philanthropie. J'en veux pour preuve les tout récents travaux menés par la *National University of Singapore* et son centre pour l'entrepreneuriat et la philanthropie, l' « Asia Centre for Social Entrepreneurship and Philanthropy (ACSEP) »[672].

Il ne me paraît pas inintéressant, par ailleurs, de citer une étude menée par l'UBS (Union de Banques suisse) en 2010[673]. Elle présente en effet le destin peu banal du fondateur[674] de la Lien Foundation, institution qui se concentre aujourd'hui notamment sur la question de l'eau.

2.3. Philanthropie et réciprocité

S'il m'a paru important de consacrer du temps à l'évocation d'actions de bienfaiteurs ou de philanthropes, un espace doit encore être réservé, à mon avis, à la question de la réciprocité. L'action doit-elle être nécessairement totalement désintéressée ou le philanthrope n'est-il pas, légitimement, en droit d'attendre une récompense pour son action ?

Ce sont les réponses que les philosophes Immanuel Kant et Hans Jonas ont données à cette question, à près de deux siècles de distance, il est vrai, qui ont retenu mon attention.

Il est frappant de constater combien Hans Jonas est influencé par le « Maître de Königsberg » dans son appréhension du devoir de l'homme à réaliser des fins, dites « méritoires » pour celui-ci et qualifiées de « valables » ou « qui en valent la peine » pour l'autre.

Pour Immanuel Kant, il est bien légitime qu'un bienfaiteur attende une certaine reconnaissance pour son action, qui a donc vertu de récompense et qu'il qualifie aussi bien de « *rétribution*

---

671 w3public.ville-ge/…/gasparin_valeriede.

672 http://bschool.nus.edu/ascep.

673 MAHBOOB, Mahmood et SANTOS, Filipe, *The UBS-INSEAD Study on Family Philanthropy in Asia,* UBS Philanthropy Services, INSEAD, Zurich, Singapore, Hong-Kong, 2011 (www.ubs.com/philanthropy) pp. 100-101.

674 Lien Ying Chow, est le fondateur d'une des plus prestigieuses banques de Singapour, l'Overseas Union Bank, devenue en 2001 l'United Overseas Bank. Ce multimilliardaire est né en Chine en 1906 dans une famille si humble d'un village de la province de Guangdong, qu'il n'a pas pu recevoir d'éducation digne de ce nom. Orphelin à l'âge de quatorze ans, il a cherché son bonheur à Singapour, dans le transport maritime de marchandises. À vingt-et-un ans, il monta sa propre entreprise commerciale et, en 1947, fonda l'OUB (http://infopedia.nl.sg/articles/SIP_1787_211-02-24.html, p. 2). Constatant le succès de son entreprise et se souvenant de ses débuts dans la vie, il fonda la Nanyang Technological University pour l'éducation des jeunes Chinois de Singapour, université qui a pignon sur rue aujourd'hui. En 1980, il fonda la Lien Foundation qui se concentre aujourd'hui sur trois domaines, à savoir l'éducation aux enfants défavorisés, la question de l'eau et les soins aux personnes âgées. Disparu en 2004, sa veuve Margaret Lien, entend faire vivre le verset de *Luc* 12 :48 dans le Nouveau Testament : « On demandera beaucoup à qui l'on a beaucoup donné, et on exigera davantage de celui à qui l'on a beaucoup confié. »

éthique »[675] que de « plaisir moral »[676]. Non seulement il pourra se déclarer content d'avoir agi comme homme de bien, mais un véritable sentiment de joie viendra s'ajouter à sa satisfaction. Et pour souligner le caractère de réciprocité qui se manifeste entre l'agent et le bénéficiaire, Kant parle même de :

> […] *Doux mérite* dont la conscience produit une jouissance morale à l'aide de laquelle, à travers une joie partagée, les hommes sont enclins à *s'enivrer* […][677].

En revanche, Kant ne fait pas mystère qu'une certaine amertume peut gagner celui qui n'obtient aucune réaction pour l'acte qu'il avait jugé bon :

> […] Au contraire, le *mérite amer* qui consiste à favoriser malgré tout le véritable bien d'autres hommes quand bien même ils ne le reconnaîtraient pas comme tel (en ayant donc affaire à des êtres sans reconnaissance, à des ingrats), n'a pas en général une telle répercussion, mais produit uniquement le *contentement* de soi-même […][678].

L'amertume ainsi exprimée pourrait-elle-même se muer en ressentiment, comme la face grise de la philanthropie ?

C'est de ce trait humain peu flatteur, qu'il me paraît utile de traiter maintenant, notamment pour souligner le caractère fragile du don par compassion. Mais le ressentiment n'est pas que l'apanage de bienfaiteurs frustrés. Au contraire, c'est d'une véritable passion humaine qu'il s'agit, qui semble n'épargner personne et susceptible aussi de mettre en péril le « vivre ensemble ».

3. Sur le ressentiment, d'Adam Smith à nos jours

3.1. Le ressentiment, un mobile à l'œuvre dans le contexte de l'eau ?

Si, comme nous venons de le voir, l'eau peut mettre en mouvement pour soi-même ou pour venir au secours de l'autre vulnérable, bien plus souvent encore elle mobilise contre les autres, singulièrement en cas d'injustice.

Les tensions et les conflits autour de l'eau existent depuis la nuit des temps. Mais ce qui est devenu un phénomène caractéristique de notre temps, c'est que ce ne sont pas seulement les plus concernés qui réagissent, parfois par la violence physique. Au contraire, leur mécontentement est souvent relayé par le « citoyen du monde », celui dont Vladimir Jankélévitch a relevé le caractère paradoxal et contradictoire :

> Le cosmopolite est citoyen du monde. […] Citoyen d'une cité, et non pas d'une autre cité, cela a un sens. Mais comment peut-on être citoyen de l'*univers ?* Citoyen de la planète, citoyen du globe terrestre – lequel n'est d'aucune manière une *cité*, ce sont des façons de parler et, pour une oreille grecque, ces façons de parler sonnent plutôt comme des contradictions ou des absurdités. Autant parler d'un patriotisme de galaxie ! Et pourtant, c'est cette extension infinie, à la limite de l'absurde et du dérisoire, qui mesure l'impensable démesure de la fraternité humaine[679].

---

675 KANT, Immanuel, *Métaphysique des Mœurs II, op. cit.* p. 233.

676 *Ibidem.*

677 *Ibidem.*

678 *Ibidem.*

679 JANKÉLÉVITCH, Vladimir, *op. cit.* p. 42.

C'est alors la violence verbale qui entre en action, par les réseaux sociaux par exemple, pour éveiller et stimuler une prise de conscience planétaire pour la question de l'eau.

Parmi les réactions populaires, manifestations de désapprobation de l'exercice d'un pouvoir politique ou commercial, on trouve notamment les actions menées contre les dissymétries de pouvoir en matière hydrique que l'on nomme « hydro-hegemony » et contre les constructions de barrages, le cas du barrage des Trois gorges en Chine étant un cas emblématique.

Tout aussi marquante pour les esprits a été l'affaire de Cochabamba, bien connue notamment aussi parce que les faits ont été reconstruits pour constituer l'intrigue d'un film James Bond en 2008[680]. L' « affaire », en 2000, n'a d'ailleurs pas seulement fait la une des journaux, mais a aussi été l'objet de nombreux articles de presse et d'ouvrages ou encore de films documentaires. Les rebondissements sont d'ailleurs nombreux et, semble-t-il, la situation actuelle en Bolivie se serait, malheureusement, encore péjorée pour les pauvres.

Je pourrais être tentée de traiter de ces situations conflictuelles. Mais je renvoie pour leur explicitation à d'excellentes études présentées, le 19 mars 2013, au troisième colloque du W4W sur l'Éthique Globale de l'eau, et menées, respectivement pour l'hégémonie hydrique par Mark Zeitoun et pour la question des barrages par Évelyne Lyons[681].

Les formes que prend la violence sont diverses, dit Jean-Pierre Dupuy dans *Avions-nous oublié le mal ?*[682], ouvrage paru suite aux événements du 11 septembre 2001 à New York.

Elle peut notamment se manifester dans le ressentiment.

Pour Jean-Pierre Dupuy ce travers humain est non seulement abject, mais a même une portée des plus considérables, car il domine le monde.

Et c'est précisément parce qu'il s'agit d'un sentiment peu honorable, que le ressentiment est le plus souvent caché, dissimulé. Dupuy pour sa part l'a traqué dans son avatar, l'*intérêt*, dont il s'emploie à déceler l'ambiguïté.

Dans une belle démonstration sur le thème de l'intérêt, Jean-Pierre Dupuy met aux prises deux penseurs, le sociologue français Pierre Bourdieu et la philosophe allemande Hannah Arendt. Il observe que le premier corrompt le sens qu'il faut donner au mot *intérêt* en l'assimilant à l'égoïsme[683], alors que la seconde en fait émerger la face positive, c'est-à-dire qu'elle remonte à l'étymologie de ce mot pour y trouver l'« inter-esse » des hommes entre eux ou encore leur désir du « vivre-ensemble »[684].

Dupuy n'hésite pas à mettre en garde contre ce jeu de démystification de la sociologie critique de Bourdieu. Pour lui, il ne serait pas innocent, mais susceptible même de conduire « au nihilisme le plus désespéré »[685].

Dupuy invite donc à ne pas occulter le mal :

---

680 Film du Suisse Marc Forster de 2008 : « The Quantum of solace » (traduction : « minimum de réconfort »).

681 ZEITOUN, Marc, *International hydro-politics: Lessons for water diplomacy from the Jordan and the Nile, et* LYONS, Évelyne, *Conséquences sociales de la construction des barrages : Quelles responsabilités et quels outils ?* in : Actes du colloque du W4W de 2013*, Éthique globale de l'eau,* pp. 11-18.

682 DUPUY, Jean-Pierre, *Avons-nous oublié le mal ? Penser la politique après le 11 septembre*, Bayard, Paris, 2002.

683 *Ibid.* p. 30 : « Le sens commun a si bien été corrompu par l'esprit démystificateur que le mot 'intérêt' en est venu à désigner exclusivement ce que l'anglais nomme *self-interest*, que l'on ne traduit qu'imparfaitement par "intérêt égoïste". »

684 ARENDT, Hannah, *Condition de l'homme moderne*, *op. cit.* p. 92.

685 DUPUY, Jean-Pierre, *op. cit.* p. 29.

> Le mal existe dans le monde, il a des effets sur lui, mais ni le modèle rationaliste ni sa démystification critique ne sont capables de le reconnaître[686].
>
> [Le mal] est aussi un principe d'explication. Il y a un pouvoir causal du mal, irréductible à la logique de l'intérêt. Sous la forme du ressentiment, de l'envie, de la jalousie, de la haine destructrice, le mal peut acquérir une puissance considérable, broyant sur son passage tout ce qui, les tenant à distance les uns des autres, permet aux hommes de vivre ensemble[687].

Nul doute que si la nature du mal est plus clairement définie, la recherche pour lui trouver un remède sera plus aisée.

Kant relevait, nous l'avons vu dans le chapitre précédent[688], que le mal ne peut être arraché de main d'homme. Le ressentiment, cette forme de mal de l'ombre, n'échappe pas à la règle.

Or, qui ne pourra jamais prétendre, que ce sentiment-là, le ressentiment, n'en taraude pas plus d'un, lorsqu'il est question de justice autour de l'eau, et de l'eau potable en particulier ?

J'ai choisi de me référer à Adam Smith qui, comme auteur de la *Théorie des sentiments moraux*[689], s'est exprimé sur la passion mystérieuse et inquiétante du ressentiment. Il est important de préciser qu'il a écrit cette œuvre de tout premier plan en qualité de moraliste et non d'économiste, au moment où il occupait, au milieu du 18ème siècle, « la chaire de philosophie morale à l'Université de Glasgow, l'un des foyers des Lumières Écossaises »[690]. Ce n'est que plus tard qu'il s'est rendu célèbre avec la *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*[691].

Mais avant de tenter de résumer la pensée d'Adam Smith sur le sujet du ressentiment, je souhaite rappeler les belles paroles attribuées à saint François d'Assise qui visent à apaiser les cœurs qui se sont enflammés, soit par la haine, si proche du ressentiment, soit par d'autres aigreurs humaines :

> Seigneur, fais de moi un instrument de ta paix.
>
> Là où il y a la haine, que je mette l'amour.
> Là où il y a l'offense, que je mette le pardon.
> Là où il y a la discorde, que je mette l'union.
> Là où il y a l'erreur, que je mette la vérité.
> Là où il y a le doute, que je mette la foi.
> Là où il y a le désespoir, que je mette l'espérance.
> Là où il y a les ténèbres, que je mette la lumière.
> Là où il y a la tristesse, que je mette la joie.
>
> Ô Seigneur que je ne cherche pas tant
> D'être consolé, que de consoler ;
> D'être compris que de comprendre ;
> D'être aimé que d'aimer ;
> Car c'est en se donnant que l'on reçoit ;
> C'est en s'oubliant que l'on se trouve ;

---

686 *Ibid.* p. 31.

687 *Ibidem.*

688 Titre III, Section II, Chapitre I.

689 SMITH, Adam, *Théorie des sentiments moraux, op. cit.*

690 *Ibid.* p. 1.

691 SMITH, Adam, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* (trad. Germain Garnier) Flammarion, Paris, 1991.

> C'est en pardonnant que l'on obtient le pardon ;
> C'est en mourant que l'on ressuscite à l'Éternelle Vie !
> Ainsi soit-il[692].

Cette vibrante dialectique pose à merveille la misère humaine et sa possible sublimation dans l'intérêt de l'humanité.

3.2. Évaluation morale d'une action par le mérite et le démérite, l'approbation et le ressentiment

Adam Smith use, et cela est bien normal, du vocabulaire de son époque pour analyser les sentiments moraux. Certains des termes qu'il emploie, comme *mérite* ou *démérite*, sonnent comme obsolètes à nos oreilles. Le terme d'indignation en revanche, avatar à mon sens du ressentiment, nous est tout à fait familier, en particulier depuis que Stephan Hessel, l'un des rédacteurs de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, a invité la jeunesse à manifester son désaccord avec les autorités politiques notamment, dans son petit ouvrage : *Indignez-vous*, publié en 2010[693].

Or le mécanisme psychologique qu'Adam Smith met en scène, celui du ressentiment, me paraît des plus intéressants à découvrir pour expliciter les phénomènes d'indignations planétaires, comme dans l'affaire Cochabamba dont il a été question plus haut.

Son raisonnement est assez subtil.

Tout d'abord, il compare les mécanismes du mérite et du démérite, en exposant que dans les deux cas, un double sentiment se développe, respectivement dans la personne de l'agent et dans celle du patient.

Dans le cas du mérite, l'agent exécute un acte bienveillant et le patient (dans cette hypothèse le bénéficiaire) va lui exprimer sa reconnaissance ou sa gratitude.

Dans le cas du démérite, l'agent cause un tort au patient (dans cette hypothèse la victime), lequel va exprimer sa souffrance.

Le « spectateur impartial » (je précise que ce concept original a été choisi par le moraliste pour rendre intelligible le phénomène de la conscience) pour sa part va, dans le premier cas, approuver et louer l'agent et, dans le second, va lui exprimer son ressentiment, en se plaçant, le mieux qu'il puisse, dans « la peau » de la victime souffrante.

Et c'est là qu'Adam Smith présente, à mon avis de manière tout à fait originale, le mécanisme singulier du ressentiment.

Premièrement, il décèle dans cette passion humaine un sentiment à deux faces, composé de haine d'une part et d'empathie d'autre part :

> Puisque nous ne pouvons certes pas entrer dans le ressentiment de la personne qui souffre sans désapprouver d'abord les motifs de l'agent et rejeter toute affinité avec lui, il s'ensuit que le sens du démérite, tout comme celui du mérite, semble être un sentiment composé, fait

692 J'ai vu plusieurs versions de cette prière sur internet avec de légères nuances. J'en ai fait une synthèse.

693 HESSEL, Stéphane, *Indignez-vous,* Éd. Indigène, Montpellier, 2010.

> de deux émotions distinctes : une antipathie directe avec les sentiments de l'agent, et une sympathie indirecte avec le ressentiment de la personne qui souffre[694].

Si je reprends l'exemple de l'affaire Cochabamba, l'observation d'Adam Smith me paraît tout à fait plausible. On a pu constater, en effet, une sympathie indirecte des ONG et des médias avec les paysans de Cochabamba, et une antipathie directe (le ressentiment) à l'égard des responsables de la multinationale qui leur avaient imposé une augmentation du prix de l'eau. Précisons que ce ressentiment ne s'était d'ailleurs pas seulement manifesté verbalement, puisque des violences sur le terrain ont dû faire l'objet d'interventions policières.

Deuxièmement, Adam Smith voit dans le ressentiment un terrain propice à des débordements :

> Notre sympathie avec la détresse inévitable des victimes innocentes n'est pas moins réelle ou moins vive que notre affinité avec leur juste et naturel ressentiment. Le premier sentiment ne fait que rehausser le second, et l'idée de leur détresse sert seulement à enflammer et à faire éclater notre animosité contre ceux qui l'ont occasionnée. Quand nous pensons à la souffrance des victimes, nous prenons avec plus d'ardeur leur parti contre leurs oppresseurs[695].

Il insiste, troisièmement, pour que ce ressentiment soit contenu dans certaines limites, tout en concédant que cette passion humaine est des plus difficiles à maîtriser :

> Et comme l'expérience nous apprend combien la plus grande partie du genre humain est incapable de cette modération, et combien grand doit être l'effort nécessaire pour ramener l'impulsion grossière et indisciplinée du ressentiment à un niveau adéquat, nous ne pouvons nous empêcher de concevoir un degré considérable d'estime et d'admiration à l'égard de celui qui semble capable de faire preuve de tant de maîtrise de soi sur l'une des passions les plus ingouvernables de sa nature[696].

Il précise enfin que, pour légitime qu'il puisse être, ce « bouillonnement naturel du cœur du spectateur » est à réprouver. Adam Smith voit même un avilissement de l'homme dans toute expression d'un ressentiment :

> Pour la plupart des gens, attribuer ainsi notre sens naturel du démérite des actions humaines à une sympathie avec le ressentiment de la personne qui souffre peut sembler un avilissement de ce sentiment. On aura de la réticence à penser qu'un principe aussi louable que le sens du démérite du vice soit en quelque manière fondé sur le ressentiment, qu'on regarde communément comme une passion odieuse. On admettra peut-être plus volontiers que notre sens du mérite des actions bonnes soit fondé sur une sympathie avec la gratitude de personnes qui en bénéficient. C'est que la gratitude, comme toutes les autres passions bienveillantes, est regardée comme un principe aimable qui ne peut pas avilir ce qui est fondé sur elle. Toutefois, il est évident que la gratitude et le ressentiment sont en tous points la contrepartie l'un de l'autre. Si l'on admet que notre sens du mérite naît d'une sympathie avec la première, il est inévitable que notre sens du démérite procède d'une affinité avec le second[697].

J'aurais souhaité qu'Adam Smith, après son appréciation négative du ressentiment, y trouvât des remèdes. Mais je conçois bien qu'à l'époque rien ne l'incitait à en chercher.

---

694 SMITH, Adam, *Théorie des sentiments moraux, op. cit.* p. 124.

695 *Ibid.* p. 125.

696 *Ibid.* p. 126 (note 1).

697 *Ibid.* p. 125 (note 1).

En revanche, aujourd'hui, il est impératif de prévenir ou désamorcer le ressentiment, notamment lorsqu'il s'exprime dans le contexte de besoins réels d'eau potable et d'assainissement. C'est ce à quoi je vais m'attacher brièvement maintenant.

3.3. Penser des remèdes au ressentiment lié à l'eau, aujourd'hui ?

C'est à deux occurrences, très symptomatiques des conflits autour de l'eau, que je fais référence ici. Elles ont été développées lors du troisième colloque du W4W en mars 2013 par Évelyne Lyons[698] sur la problématique de la construction de barrages, d'une part, et par Benoît Girardin[699] au sujet des aquifères transfrontaliers, d'autre part.

La première problématique est plus connue du grand public, en raison d'une couverture médiatique importante depuis des décennies déjà, la seconde va sans doute faire, dans un proche avenir, l'objet d'une plus grande attention, notamment suite et grâce aux travaux de l'UNESCO de 2008[700].

La conférencière du colloque du W4W de mars 2013 a fait état des immenses progrès réalisés, dès les années nonante, pour la mise en place de textes normatifs, précisant notamment l'institution « d'ombudsmen internationaux auxquels les victimes peuvent s'adresser »[701]. Elle n'a toutefois pas manqué de relever les obstacles institutionnels considérables qu'il a fallu surmonter pour parvenir à les adopter.

Elle a aussi souligné, avec doigté, l'ambiguïté d'une résistance systématique – avatar à mon avis du ressentiment – de la société civile à la construction d'ouvrages nécessaires, tant pour le développement économique d'une région, que pour l'accès à l'eau. Elle plaide donc pour la mise en place de mécanismes de « concertation […] incluant l'information, l'empowerment et le monitoring »[702].

Benoît Girardin soulignait, pour sa part, les potentialités de conflits entre pays partageant un même aquifère et voyait dans l'intervention de tiers neutres un instrument bénéfique pour toutes les parties :

> […] dans de nombreux endroits du monde, des pays partageant un même aquifère ne disposent pas de capacités institutionnelles et de compétences techniques égales. Le risque que le fort pousse son avantage est alors loin d'être nul. Le recours à un tiers indépendant, multilatéral ou régional, actif dès l'évaluation conjointe des mesures prises et des risques, peut s'avérer judicieux[703].

J'observe que l'appel à des ombudsmen ou des tiers neutres consiste à adhérer au mode de résolution de conflits appelé aussi médiation ou ADR, acronyme pour « alternative dispute resolution », méthode prometteuse, mais dont toutes les potentialités ne sont pas encore

---

698 LYONS, Évelyne, *Conséquences sociales de la construction de barrages : op. cit.* pp. 17-18.

699 GIRARDIN, Benoît, *Gestion juste des aquifères transfrontaliers,* in *:* Actes du colloque du W4W du 19 mars 2013, *op. cit.* pp. 25-30.

700 *Ibid.* p. 26.

701 *Ibid.* p. 17.

702 LYONS, Évelyne, *op. cit.* p. 18.

703 GIRARDIN, Benoît, *op. cit.* p. 29.

suffisamment reconnues, notamment en Suisse[704]. Au niveau international, la médiation qui a notamment œuvré dans les commissions « Vérité et Réconciliation », et singulièrement en Afrique du Sud pour faciliter la transition de l'apartheid à la nouvelle démocratie, est à saluer[705].

Le chemin semble fort long jusqu'à ce que soient mis en place les mécanismes permettant aux personnes concernées d'être informées d'une part et écoutées d'autre part.

C'est toutefois une voie dans laquelle il s'avère des plus judicieux de persévérer, car elle est susceptible d'anticiper des sentiments de ressentiment, ou la violence qui lui est généralement associé.

3.4. Sur l'égoïsme, avec Emmanuel Lévinas

Nous venons de voir, avec l'étude sur le ressentiment, que l'éthique a aussi pour tâche de prendre en compte l'ombre de la nature humaine.

Emmanuel Lévinas a, à cet égard, apporté une contribution importante et hors des sentiers battus, comme l'a démontré Natahlie Maillard dans l'ouvrage déjà cité *La vulnérabilité, une nouvelle catégorie morale ?*[706]*.*

L'entrée d'Emmanuel Lévinas en éthique a ceci de particulier qu'elle fait table rase des philosophies des Lumières, centrées sur la raison et la liberté, et met l'accent sur la faiblesse humaine, plutôt que sur sa force et son savoir.

Cette faiblesse est notamment caractérisée par son égoïsme. Le philosophe français n'hésite pas à voir dans ce trait humain, pour vil qu'il soit, l'essence de l'homme :

> Le mal se montre péché, c'est-à-dire responsabilité, malgré soi, du refus des responsabilités. Ni à côté, ni en face du Bien, mais à la deuxième place, au-dessous, plus bas que le Bien. L'être persévérant dans l'être, l'égoïsme ou le Mal, dessine ainsi la dimension même de la bassesse et la naissance de la hiérarchie[707].

S'il me paraît utile, dans le contexte d'une réflexion sur une éthique de l'eau potable en construction, d'évoquer la stature de Lévinas et sa philosophie, que d'aucuns qualifient de subversive, c'est notamment pour deux raisons.

D'une part son nouvel éclairage sur la vulnérabilité humaine, dont il a été question au début de cette recherche[708], met en évidence, non pas l'homme et son humanisme, mais l'homme et sa condition humaine. Il s'agit donc de l'homme avec sa sensibilité et ses besoins vitaux, de l'homme qui dépend de l'eau potable pour vivre et survivre. Nathalie Maillard résume ainsi le *telos* de Lévinas :

> Assailli par le besoin, le monde est d'abord pour lui (l'homme) – avant d'être l'objet d'une connaissance théorique – un lieu d'assouvissement et de satisfaction. L'homme se repaît des éléments du monde. Dans cette dialectique du besoin et de sa satisfaction, on retrouve le

---

704 FIECHTER, Eric et ZBINDEN, Nicolas, *La médiation en Suisse : les raisons d'un manque d'impact,* Plaidoyer 1/3 du 6 février 2013, www.plaidoyer.ch.

705 FIECHTER-WIDEMANN, Évelyne, *Pardon, catharsis de la violence extrême,* Mémoire présenté à la Faculté de Théologie, Genève, 2001 (www.fiechter.name, rubrique « publications »).

706 MAILLARD, Nathalie, *La vulnérabilité, Une nouvelle catégorie morale ? op. cit.*

707 LÉVINAS, Emmanuel, *Humanisme de l'autre homme,* Le Livre de Poche, Fata Morgana, Paris, 1972, p. 89.

708 Titre I, Chapitre III, ad. 3.

> mouvement même de l'égoïsme, qui est un retour du transcendant au Même ; dans le geste de se satisfaire, les choses du monde ne sont considérées qu'en fonction des besoins du sujet, qui se les approprie pour en jouir. Il ne suffit donc pas de quitter le plan de la conscience intentionnelle pour se défaire de l'égoïsme : le sujet vital lui-même est préoccupé de son bonheur personnel, tendu vers le plaisir. Et c'est à partir de ce désir de jouir que se comprend d'ailleurs la volonté de savoir, qui n'en est, sous une forme supérieure, qu'un avatar[709].

D'autre part, la philosophie de Lévinas est susceptible de donner une clé de réflexion pour la perception, au niveau des nations, d'un égoïsme qui peut se trouver dans l'exercice d'une souveraineté autocentrée.

Or, le thème de l'eau est sans aucun doute lié à la question politique, tant nationale que globale. Certains parleront d'écologie politique, d'autres de droit international public. Partant, la problématique de l'eau est liée aux questions de souveraineté, d'hégémonie, de pouvoirs, comme Mark Zeitoun l'a relevé lors du troisième colloque du W4W en mars 2013[710].

On n'est donc pas loin du concept d'égoïsme dans le cas d'États qui, confrontés à la nécessité d'émettre des règles pour le partage global de la ressource en eau, émettent des directives satisfaisant leurs intérêts au premier chef. Selon les chercheurs Lasserre et Boutet, plusieurs doctrines existent :

> […] il existe en réalité trois courants essentiels : celui qui protège les régions ou les pays en aval, celui qui protège les régions ou les pays en amont et celui qui appréhende le cours d'eau dans sa totalité. Les deux premiers sont le fruit de la domination du concept westphalien de l'État et ne visent que la protection de la souveraineté qui en découlait. Le dernier ambitionne de transcender cet obstacle qui ne conduit qu'à des semi résultats[711].

Il est intéressant de noter que la doctrine qui a suscité le plus de controverses est celle qui avait été adoptée par les États-Unis, à l'occasion d'un conflit qui les opposaient au Mexique pour l'exploitation du fleuve du Colorado, à la fin du 19ème siècle. Fort des principes westphaliens, le juge Judson Harmon avait soutenu le principe de la souveraineté territoriale absolue, tandis que le Mexique avait soutenu le principe du premier usage. Cela revenait à dire que :

> L'État est donc libre d'employer l'eau qui se trouve sur son territoire comme bon lui semble : la ressource n'est pas du tout conçue comme commune[712].

Si cette doctrine de la souveraineté territoriale absolue a été généralement abandonnée aujourd'hui par les États-Unis, en revanche certains États s'y réfèrent encore, comme la Turquie[713].

---

709 MAILLARD, Nathalie, *op. cit.* p. 299.

710 ZEITOUN, Mark, *International hydro-politics: Lessons for water diplomacy from the Jordan and the Nile,* in : Actes du colloque du W4W du 19 mars 2013, *op. cit.* pp. 11-14.

711 LASSERRE, Frédéric, BOUTET, Annabelle, *Le droit international réglera-t-il les litiges du partage de l'eau ? Le bassin du Nil et quelques autres cas (Note)* Études internationales, Volume 33, n° 3, 2002, p. 497-514, URI : http://id.erudit.org/iderudit/704441ar; DOI : 10.7202/704441ar., p. 500.

712 *Ibid.* p. 501, citant LAZERWITZ, David, *The flow of International Water Law: the International Law Commission's Law of the non-Navigational Uses of International Watercourses,* Indiana Journal of Global Legal Studies, vol. 1, n°1, 1993, p. 15.

713 *Ibid.* p. 501, citant MUBIALA, Mutoy, *L'évolution du droit des cours d'eau internationaux à la lumière de l'expérience africaine, notamment dans le bassin du Congo/Zaïre*, PUF, Paris, 1995, p. 19.

Il me paraît donc pertinent de considérer que les lunettes portées par le philosophe Emmanuel Lévinas pour traiter de l'égoïsme humain puissent servir aussi à traiter l'égoïsme des nations pour les questions touchant à l'eau.

Un exemple permettra de mieux mettre en lumière ce point de vue.

Jean-Pierre Dupuy dit, dans le livre déjà cité, *Avons-nous oublié le mal ?,* que l'économie est devenue la vertu première et que l'on « assiste actuellement à une invasion de la philosophie politique par le paradigme économique […] »[714].

Les faits semblent lui rendre raison. Je dirais même qu'on est en présence d'une sorte de truisme, car en cette deuxième décennie du 21ème siècle, tout se monnaie. Les tenants d'une écologie politique ou d'un convivialisme politique, inspiré par Ivan Illich, par exemple, ne me contrediraient pas.

Je prendrai comme exemple la part donnée à l'économie dans des institutions européennes et asiatiques. Tant l'Europe que l'Asie a tenté de regrouper ses nations, la première par les institutions les plus connues comme l'Union Européenne et le Conseil de l'Europe, et l'Asie par l'ASEAN[715], qui comprend une institution économique, soit l'AEC[716] et une institution sociale et culturelle, soit l'ASCC[717].

Or dans les deux cas, c'est l'économie qui domine, les valeurs non marchandes comme celles des droits de l'homme et de la culture ayant obtenu les seconds rôles.

Il faut souligner que le Conseil de l'Europe, avec son institution phare de la Cour Européenne des droits de l'homme, a obtenu une stature que le reste du monde lui envie. Il n'en reste pas moins que l'institution économique de l'Union Européenne est omniprésente dans les esprits.

En Asie, il faut constater que les droits de l'homme et les valeurs non marchandes ne font pas tant recette non plus dans l'ASEAN. Ceci est sans doute dû au désir de rattraper le Vieux Continent au point de vue économique. À tout le moins un rythme accéléré, voire effréné pour rattraper le temps perdu, est tous les jours plus perceptible.

C'est ce qui m'a frappée à la lecture d'un article, paru dans le journal singapourien, The Straits Times du 25 septembre 2013[718], qui pariait fort que les objectifs sociaux et culturels que l'ASEAN s'était fixés pour 2015, ne seraient pas atteints. L'auteur, un Thaïlandais, Kavi Chongkittavorn[719], relevait qu'en réalité défendre les valeurs comme la paix et la réconciliation, représentait pour les États de l'ASEAN, un effort bien plus considérable que de régler des questions économiques :

> Many Asean countries are not comfortable broaching issues concerning social justice and human rights, let alone provide details of their implementation. This helps explain why human rights promotion and protection, as well as media development, still continues at a snail's pace.

---

714 DUPUY, Jean-Pierre, *op. cit.* p. 75.

715 ASEAN, acronyme de Association of Southeast Asian nations.

716 AEC, acronyme de Asian Economic Community.

717 ASCC, acronyme de Asian Social and Cultural Community.

718 CHONGKITTAVORN, Kavi, *Is the Asean Community withering?* The Straight Times, 25. September 2013, p. A 21.

719 www.wmd.org/about/steering.../kavi-chongkittavorn : « Before returning to journalism, Mr. Kavi Chongkittavorn was a Reuters Fellow at Oxford University and a Nieman Fellow at Harvard University in 2001. He was named the Human Rights Journalist of 1998 to commemorate the 50th Anniversary of UNDHR by Amnesty International, Thailand. »

À la décharge de l'ASEAN, le journaliste ajoutait qu'elle avait fait « un important pas dans la bonne direction en décidant de fonder, en novembre 2011, l'Institute for Peace and Reconciliation[720].

Protagoras disait que l'homme est la mesure de toute chose[721]. Or, aujourd'hui, dans le monde globalisé, il semble bien que ce soit l'argent qui soit devenu la mesure de toute chose.

Or l'argent, la richesse, nous l'avons vu plus haut, aux yeux des Grecs, n'a pas de valeur morale. Il s'agit d'un *adiaphoron,* neutre moralement, alors que les valeurs véhiculées par les droits de l'homme ne le sont pas.

C'est bien cette neutralité normative qui permet aux acteurs économiques de se comprendre, de négocier sur la base de mêmes codes. Sans doute ne s'agit-il que d'une illusion, car des dogmes en économie, comme la croissance pour les uns, ou la décroissance pour les autres, sont aussi des valeurs, mais je le précise, ce sont des valeurs économiques et non de valeurs morales ou humanistes.

4. Petite conclusion

Tentons de comprendre avec Lévinas que l'homme, y compris les nations, est *ontologiquement* mû par le désir d'accaparer, de dominer l'autre. Cela peut contribuer à expliquer, à mon sens, pourquoi les États sont si réticents à s'engager pour une meilleure gouvernance de l'eau à l'échelle mondiale. J'en veux pour preuve que la Convention du 21 mai 1997 sur les cours d'eau internationaux aux fins autres que la navigation[722], porteuse de réelles solutions à la problématique de l'eau, vient seulement d'entrer en vigueur, le 17 août 2014. Je dirais même que les Etats ont pris leur temps à ratifier ce traité international de tout premier plan.

Une éthique de l'eau potable prenant en compte le bien-être collectif est-elle impossible à penser ? Je réponds par la négative. En effet, bien des philosophes se sont interrogés sur l'articulation possible entre le politique, l'éthique et l'économie, comme nous le verrons dans le prochain chapitre.

---

720 *Ibidem.*

721 PROTAGORAS, Fr. 1 (=DK 80 B1) cité par ALLOA, Emmanuel, *La phénoménologie comme science de l'homme sans l'homme, op. cit.* p. 82.

722 Convention du 21 mai 1997 sur l'utilisation des cours d'eau internationaux à des fins autres que la navigation, *Annuaire français de droit international,* t. XLIII, 1997, pp. 751-798 et, pour la version anglaise : *Convention on the Law of the Non-navigational Uses of International* Watercourses (A/51/49) adopted by the General Assembly of the United Union at the 51st session, New York. (http://untreaty.un.org/ilc/texts/instruments/english/conventions/8_3_1997.pdf).

Chapitre III

MOBILES EMPIRIQUES ET UTILITARISTES DE L'ACTION : OU COMMENT PENSER L'EAU POUR LE BIEN-ÊTRE COLLECTIF

1. Introduction

Les penseurs de l'Occident ont été confrontés, dès le développement industriel et aux prises avec la dégradation des conditions de vie des plus pauvres, à une profonde crise du christianisme, déjà inaugurée avec la Réforme et les tragiques guerres de religion qui l'ont suivie.

Les règles de morale promues par le judéo-christianisme, comme les Dix Commandements et la loi d'Amour « Aime ton prochain comme toi-même » paraissant obsolètes, sont alors nées de nouvelles doctrines, plus séduisantes et diverses les unes que les autres, répandues par des auteurs de talent, lesquels ont su ériger leurs idées en véritables systèmes et que l'on a classées généralement dans la philosophie morale et politique. Au sein de l'Éthique sont notamment nées, industrialisation oblige, l'éthique économique et l'éthique sociale[723].

L'eau ne satisfaisant pas les multiples besoins de l'homme à égalité sur notre planète, se pose à l'évidence la question de sa distribution en termes économiques. Or, nous le verrons sous peu de façon éclairante, en référence à des argumentations théologico-philosophiques de premier plan, l'économie et l'éthique ne font pas bon ménage.

Force sera de le reconnaître après ce tour d'horizon, l'économie face à la justice et à l'éthique est toujours un thème d'actualité, trois siècles après les Lumières[724]. Preuves en sont les importantes critiques adressées, dès la fin du 20ème siècle, aux marchés privés de l'eau, notamment les multinationales, sans parler du ressentiment exprimé à leur égard, trait humain dont il vient d'être question.

Postulant donc qu'une éthique de l'eau potable ne peut avoir pour seul objectif la satisfaction des besoins vitaux, mais doit aussi avoir le souci d'un bien-être collectif plus large, c'est de son articulation avec quelques théories économiques qu'il sera question maintenant.

2. Articulation entre économie et éthique

2.1. Articulation entre économie et éthique, selon Adam Smith

Est-il possible d'imaginer une harmonie entre l'économie et l'éthique ? C'est ce que laisse entendre François Dermange, à l'occasion d'une recherche très fouillée et systématique sur

---

723 ARNSPERGER, Christian et VAN PARIJS, Philippe, *Éthique économique et sociale,* La Découverte, Paris, 2003, p. 6 : « […] l'éthique sociale […] n'est rien d'autre que la partie de l'éthique qui porte sur les institutions sociales plutôt que sur le comportement individuel […]. (Elle) est simplement la philosophie politique, entendue comme une partie de la philosophie morale ou de l'éthique. »

724 L'on trouve des auteurs comme Montesquieu, dans *De l'Esprit des lois*, et Rousseau dans son article sur l' « économie politique » publié dans l'Encyclopédie de d'Alembert, qui se sont exprimés à ce sujet encore d'actualité aujourd'hui.

l'œuvre d'Adam Smith[725]. Il précise toutefois que la condition d'une telle harmonie, si souhaitable, est que les règles de la justice soient respectées :

> L'harmonie de l'éthique et de l'économie repose sur un élément essentiel : l'obligation des acteurs à se conformer aux règles de la justice[726].

Si cette quête d'une harmonie entre économie et éthique a été au fondement de l'œuvre smithienne, elle n'a toutefois malheureusement pu aboutir à satisfaction[727], laissant aux successeurs du moraliste anglo-saxon, la tâche, sans cesse nouvelle, de s'y atteler.

C'est donc peu dire que la quête doit se poursuivre pour le meilleur ou pour le pire.

Il a été question, plus haut, des tentatives d'un Hugo de Grotius, au début du 17ème siècle, de préserver l'enseignement chrétien au plus près de sa conscience, et de s'en laisser inspirer. Il s'agissait, comme cela a été développé plus haut (Titre III, section I, chapitre II), de revisiter le concept de « droit naturel » dans le contexte sociopolitique du moment.

Un siècle plus tard, Adam Smith construit une œuvre qui vise à décrypter les fondements du développement de la prospérité dans son pays et dans le monde, tout en gardant des liens avec le christianisme, au contraire de son confrère contemporain David Hume.

Un théologien écossais, pas comme les autres

Cet effort d'aller à contre-courant d'un certain anticléricalisme (qui va contribuer à nourrir les révolutions sociales de la fin du 18ème siècle aux États-Unis et en France), est présent – au moins en filigrane – à chaque page des deux principales œuvres que le théologien écossais, éthicien et économiste prénommé, a laissées en héritage, soit les *Recherches sur la nature et la cause de la richesse des nations*[728] et la *Théorie des sentiments moraux*[729], dont il a déjà été question plus haut.

De l'ensemble de l'œuvre d'Adam Smith émane l'irrésistible désir d'agir pour le bien et la justice, ce qui signifie pour lui, dans le contexte de la discipline économique, de viser à harmoniser cette dernière avec l'éthique.

Morale du bien

Avec son exemple du philosophe et du porteur[730], opposant l'homme de bien à l'homme de condition plus modeste, on peut voir chez Adam Smith une attitude humaniste, puisqu'il met les deux hommes sur pied d'égalité, indépendamment de leur statut social. On peut voir que le

---

725 DERMANGE, François, *Le Dieu du marché, éthique, économie et théologie dans l'œuvre d'Adam Smith,* Labor et Fides, Genève, 2003.

726 *Ibid.* p. 105.

727 *Ibid.* p. 216 : « […] à mes yeux la faillite du projet de Smith ouvre un triple défi : économique, éthique et théologique. »

728 SMITH, Adam, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, *op. cit.*

729 SMITH, Adam, *Théorie des sentiments moraux*, *op. cit.*

730 DERMANGE, François, *Dieu du marché, op. cit.* p. 71, note 103, citant SMITH, Adam, *Jurisprudence* (A) vi, 48-49.

« père de l'économie » est attentif aux rapports sociaux humains, son concept de « division du travail », concept platonicien remis sur le métier[731], ayant à l'origine pour but d'assurer un :

> Développement qui se propage jusque dans les dernières classes du peuple[732].

Je constate que, à l'instar de Jean Calvin, Adam Smith n'émet pas de soupçons négatifs à l'enrichissement d'un individu[733], à la condition *sine qua non* qu'il veille à ne pas léser autrui :

> Un individu ne doit jamais se préférer à un autre individu au point de lui nuire [...][734].
>
> Tout homme, tant qu'il n'enfreint pas la loi de la justice, demeure en pleine liberté de suivre la route que lui montre son intérêt, et de porter où il lui plaît son industrie et son capital[735].

Il considère donc simplement que l'individu fortuné devra faire face au dilemme de « maximiser sa richesse sans perdre l'identité qu'il reçoit des autres »[736].

En revanche, il sied de noter qu'Adam Smith met en garde contre les positions dominantes des marchands et des manufacturiers qui doivent être surveillés par une instance politique[737].

Morale du juste

Le droit, singulièrement le respect dû aux accords négociés, compte comme condition de l'harmonie de l'éthique et de l'économie[738].

Je rappelle que, pour promouvoir ce respect et inciter tout homme à s'y conformer, Adam Smith a choisi le sentiment comme critère de justice, plus exactement la sympathie[739]. Sa théorie morale, originale, place en son centre un spectateur, appelé « spectateur impartial », chargé non seulement d'observer le comportement de l'homme sans le juger, mais de « souffrir avec lui» au sens étymologique du terme grec de « sympathie », ou de « se réjouir avec lui ».

La Fable des Abeilles, un scandale

On ne peut comprendre Adam Smith et sa morale, si l'on occulte la véritable contrariété qui a été la sienne à la lecture de *La fable des abeilles,* ouvrage apologétique qui fit scandale en 1714, soit peu avant sa naissance.

---

731 *Ibid.* p. 70, note 96.

732 *Ibid.* p. 71.

733 Il est intéressant de noter que les grands penseurs qui ont vécu sur le sol genevois à deux siècles de distance, Calvin et Rousseau, ont une vue diamétralement opposée de l'homme. Or cela est décisif pour leur philosophie, notamment en matière d'éthique économique. Pour Calvin, en effet, l'homme est *en soi* corrompu et donc ce n'est pas la richesse qui *en soi* peut le corrompre. Pour Rousseau, en revanche, l'homme est bon *en soi* et la société, ainsi que la richesse peuvent *en soi* le corrompre.

734 DERMANGE, François, *Dieu du marché, op. cit.* p. 78, note 140, citant SMITH, Adam, *Moral Sentiments* III, 3, 4-6 ; pp. 200-201.

735 *Ibid.* p. 78, note 143, citant SMITH, Adam, *Wealth of Nations* IV, ix, 51.

736 *Ibid.* p. 79.

737 *Ibid.* p. 115.

738 *Ibid.* p. 104.

739 Cf. Titre III, Section II, Chapitre II, ad. 2.1. et 3.2.

Son auteur, un Hollandais huguenot ayant choisi d'émigrer en Angleterre, le médecin Bernard Mandeville, avait osé affronter la vindicte des nantis en émettant l'idée, fort nouvelle, que l'économie avait un double effet, le premier négatif et le second positif. Pour lui, en effet, non seulement l'économie permettait de développer le luxe et la dépense, mais encore ces derniers, qu'il n'hésitait pas à taxer de « vices privés », étaient bénéfiques pour le bien public[740]. En un mot le polémiste postulait que, certes, l'économie était un mal, mais qu'il s'agissait d'un mal nécessaire pour tous, car tout le monde pouvait en tirer profit.

Économie et morale, un oxymoron ?

François Dermange fait état d'un lien étroit entre les origines huguenotes de Mandeville et son étonnante profession de foi. Il avait dû manifestement voir dans la morale ascétique réformée, une :

> Condamnation théologique de l'amour-propre et la reconnaissance rationnelle de son utilité[741].

Galvanisé par Mandeville, Adam Smith s'est senti investi de la mission de consacrer sa vie à tenter d'harmoniser les sphères économique et morale, que son adversaire avait « paradoxalement contribué à dissocier »[742].

Son projet fut ambitieux et il ne s'en est pas caché. Il rêvait d'être le Newton de la morale[743].

Peut-être y est-il parvenu puisqu'il a laissé à la postérité une double fresque magistrale, décrivant de manière étonnamment fouillée les mécanismes non seulement économiques, mais aussi moraux, qui régissent les rapports entre les humains.

Il me paraît utile de noter que, généralement, seule une face de ce diptyque littéraire, la *Richesse des Nations* – titre raccourci et en vogue d'une de ses œuvres – soit inscrite de nos jours dans les plans d'études dans le monde entier. Sa *Théorie des sentiments moraux* mériterait de compléter la formation des jeunes économistes, dans l'objectif de faciliter une réflexion approfondie sur le développement de l'économie nationale et internationale au 21ème siècle.

Pour moi, dans le contexte d'une nouvelle éthique à trouver face aux enjeux de l'eau potable, il me paraît pertinent de se mettre à l'écoute de certaines observations d'Adam Smith, notamment à l'égard des acteurs économiques les plus puissants qui, à son époque, étaient les grands propriétaires fonciers et les grands manufacturiers. Cela permettra peut-être de donner des clés de compréhension sur les raisons qui fondent la polémique à propos des multinationales et l'alternative qu'elles constituent pour la gestion de l'eau potable. Il en sera encore question plus loin (Titre IV, chapitre III, ad 4).

---

740 SMITH, Adam, *Théorie des sentiments moraux, op. cit.* p. 416 : « […] les vices privés sont les avantages publics, puisque sans eux la société ne pourrait ni prospérer ni s'épanouir. »

741 DERMANGE, François, *Bernard Mandeville,* in : Encyclopédie du protestantisme, *op. cit.* p. 865.

742 *Ibidem.*

743 DERMANGE, François, *Dieu du marché,* pp. 20 et 21 : « C'est en transposant à l'ensemble des phénomènes humains et sociaux sa méthode que Smith espère constituer la philosophie morale en véritable science. »

La « Main invisible », un concept jusnaturaliste

Conscient des faiblesses humaines et que le marché est une excellente occasion pour le « fripon »[744] (sic) de s'enrichir au détriment des autres, Adam Smith s'est mis à la recherche d'un concept qui pourrait réconcilier l'économie avec l'éthique.

Tout d'abord il s'agissait pour lui de comprendre pourquoi la thèse de Bernard Mandeville dans sa controversée *Fable des abeilles* comportait, paradoxalement, une certaine vérité[745].

Il s'est donc mis à observer le comportement des acteurs économiques et à se demander pourquoi les grands propriétaires de domaines agricoles produisaient les denrées vitales pour un grand nombre et servaient ainsi la société, nonobstant leur « rapacité»[746]. Il s'est également montré curieux de savoir pourquoi les investisseurs, pourtant mus par un souci égoïste visant la meilleure utilisation possible de leur capital, permettaient *ipso facto* un développement du marché du travail.

Ni les uns ni les autres, devait conclure Adam Smith, ne se préoccupent de servir d'autres intérêts que les leurs. Et pourtant, si le capital mis en mouvement est utile[747], c'est bien que les grands propriétaires et les grands manufacturiers travaillent pour le bien public. Mais, et c'est ce point qui est paradoxal, le bien public est servi par les deux types d'acteurs économiques totalement à leur insu.

Aucun argument rationnel ne pouvant expliquer cet étonnant phénomène, Adam Smith n'a eu d'autre ressource que de s'en référer au droit naturel et à la Providence. C'est ainsi qu'il créa le concept de la « Main invisible », interprété comme « métaphore de la Providence censée commuer le mal en bien à l'insu des hommes »[748].

Humilité de la créature face à la nature et à Dieu ?

Si la société peut se développer en dépit de l'injustice des plus puissants, c'est que la nature et un ordre supérieur sont à l'œuvre. C'est la conclusion à laquelle est parvenu le moraliste de Glasgow :

> Le soin du bonheur universel de tous les êtres rationnels et sensibles est l'affaire de Dieu et non de l'homme. C'est un lot bien plus humble qui a été attribué à l'homme, mais un domaine bien plus adéquat à la faiblesse de ses pouvoirs et à l'étroitesse de sa compréhension : le soin de son propre bonheur, de celui de sa famille, de ses amis, de son pays[749].

---

744 *Ibid.* p. 104, note 1, citant SMITH, Adam, *Moral Sentiments III,* 5, 9 ; trad. p. 236 : « Le cours naturel des choses favorise le fripon, mais les sentiments naturels du genre humain se décident pour l'homme vertueux […]. C'est ainsi que l'homme est amené par la Nature à corriger, dans une certaine mesure, la distribution des choses à laquelle elle aurait elle-même procédé. »

745 SMITH, Adam, *Théorie des sentiments moraux, op. cit.* p. 416 : « Mais si destructeur que puisse paraître ce système, il n'aurait jamais pu gagner un si grand nombre de gens, ni provoquer une telle alarme parmi ceux qui sont les amis des meilleurs principes, s'il n'avait eu sur certains points quelque rapport avec la vérité. »

746 *Ibid.* p. 163.

747 *Ibid.* p. 164.

748 DERMANGE, François, *Adam Smith,* in : Encyclopédie du protestantisme, *op. cit.* p. 1343 et DERMANGE, François, *Dieu du marché, ibid.* p. 167.

749 *Ibid.* p. 166, note 80, citant SMITH, Adam, *Moral Sentiments* VI, ii, 3, 6 ; trad., p. 329.

2.2. Jeremy Bentham et l'utilité, comme critère de bien-être collectif

Les spécialistes s'entendent généralement pour dire que Jérémy Bentham a donné de l'utilitarisme une définition fort simple :

> Le but de la morale est le plus grand bien pour le plus grand nombre, compris comme la maximisation de la somme arithmétique des utilités personnelles[750].

Qu'est-ce à dire ?

Le philosophe belge Philippe Van Parijs en explicite la procédure de la manière suivante :

> Chaque fois qu'une décision doit être prise, l'utilitarisme exige que l'on établisse les conséquences associées aux diverses options possibles, que l'on évalue ensuite ces conséquences du point de vue de l'utilité des individus affectés, et enfin que l'on choisisse une des options possibles dont les conséquences sont telles que la somme des utilités individuelles qui lui est associée est au moins aussi grande que celle associée à toute autre option possible[751].

Comment l'utilitarisme a-t-il été compris par les chrétiens ? John Mill, disent les théologiens suisses François Dermange et Denis Müller, a élevé une objection de taille à cette doctrine qui :

> En ne s'intéressant qu'à la somme de l'utilité et non à sa répartition, […] justifiait […] que certains soient gravement prétérités si les autres y trouvaient un avantage[752].

C'est ce caractère potentiellement sacrificiel de l'utilitarisme qui, indéniablement, pose problème pour l'éthique chrétienne :

> L'éthique théologique chrétienne est hostile aussi bien à la manière dont la pensée utilitariste soumet et sacrifie l'être humain aux seuls fins de l'économie et de la rentabilité qu'à la manière dont elle en vient à ériger la souffrance (humaine et animale) en critère unique de l'éthique (cf. les thèses controversées du philosophe utilitariste Peter Singer)[753].

Or, constate le philosophe belge Philippe Van Parijs, à la fin du 20ème siècle, c'est la doctrine utilitariste qui a marqué l'économie normative depuis plus d'une centaine d'années :

> […] l'économie normative […] (ayant) pour assise philosophique cette doctrine particulière qu'est l'utilitarisme […] doit faire face à une offensive en règle de son propre bastion, la philosophie politique anglo-saxonne, sur laquelle pendant plus d'un siècle il a exercé un empire presque incontesté[754].

Il souligne, et cela est fort intéressant dans le contexte des débats écologiques contemporains (qui comprennent la question de l'eau), que ce sont les excès où peuvent mener les doctrines utilitaristes qui ont mis au-devant de la scène le souci dit du bien-être collectif « intra-générationnel » et « intergénérationnel » :

> (Elles) ont consacré au thème des générations futures d'abondantes et vives discussions[755].

---

750 DERMANGE, François, MÜLLER, Denis, *Utilitarisme,* in : Encyclopédie du protestantisme, *op. cit.* p. 1457.

751 VAN PARIJS, Philippe, *Qu'est-ce qu'une société juste ? Introduction à la pratique de la philosophie politique,* Seuil, Paris, 1991, p. 32.

752 DERMANGE, François, MÜLLER, Denis, *Utilitarisme, op. cit.*

753 *Ibidem.*

754 VAN PARIJS, Philippe, *op. cit.* p. 31.

755 ARNSPERGER, Christian et VAN PARIJS, Philippe, *Éthique économique et sociale,* La Découverte, Paris, 2003, p. 21.

En effet, les utilitaristes ne parlent pas d'une voix et des différences considérables peuvent voir le jour entre un utilitarisme classique[756] ou un utilitarisme moyen[757]. Van Parijs, avec son confrère Christian Arnsperger, donne un exemple particulièrement édifiant sur les positions avancées en matière de démographie mondiale, thème qui touche la question de l'eau :

> Entre les politiques recommandées par ces deux versions de l'utilitarisme, l'écart peut être considérable. Supposons, par exemple[758], que nous puissions choisir entre, d'une part, des politiques familiales et socio-économiques qui maintiennent constants à la fois le volume de la population mondiale et son niveau moyen de bien-être et, d'autre part, des politiques qui en triplent le volume tout en réduisant de moitié le bien-être moyen. L'utilitariste classique choisira bien entendu cette seconde option, tandis que l'utilitariste moyen choisira la première. Aucune des deux positions n'est très confortable. L'utilitariste classique peut en effet être amené à recommander que l'humanité devienne plus misérable de génération en génération. Mais l'utilitariste moyen peut en arriver à légitimer une contraction de l'humanité par extinction de ses composantes les moins loties[759].

Le philosophe Van Parijs n'a donc pu que saluer l'émergence de doctrines alternatives à l'utilitarisme, dès les années 1970 et dans le monde anglo-saxon, remettant à l'honneur les concepts d'égalité et de liberté. Ce sont notamment des philosophes américains comme John Rawls, dont la *Théorie de la justice* porte en son cœur le concept d'égalité, et comme Robert Nozick, libertarien, dont je décrypterai ci-dessous quelques aspects, persuadée que je suis que ces références présentent un intérêt non négligeable pour les enjeux éthiques de l'eau potable [760].

2.3. Robert Nozick et la liberté, comme critère de bien-être collectif

Les doctrines fondées sur l'utilitarisme ont trouvé, chez les libertariens, de farouches adversaires. Il fallait, dans les années 1970, redonner ses lettres de noblesse au concept de liberté :

> […] ce n'est qu'à partir des années soixante-dix […] (que l'approche libertarienne) s'est constituée en véritable alternative à l'utilitarisme, sous l'impulsion de philosophes et économistes nord-américains comme […] Robert Nozick[761] […].
>
> Le point de départ de la pensée libertarienne est la dignité fondamentale de chaque individu humain, qui ne peut être bafouée au nom d'aucun impératif collectif. Cette dignité réside dans l'exercice souverain de la liberté de choix dans le cadre d'un système cohérent de droits[762].

Pour Philippe Van Parijs, les libertariens font fausse route. Ayant lui-même choisi d'approfondir l'œuvre de Karl Marx dans le cadre d'un groupe de réflexion appelé « September Group »[763],

---

[756] VAN PARIJS, Philippe, *ibid.* p. 34 : « […] l'utilitarisme *classique* (de Bentham à Sidgwick) (prend) la « somme » des utilités au sens strict et (exige) la maximisation de l'utilité totale […] »

[757] *Ibidem* : « […] l'utilitarisme *moyen* (de Mill ou d'Harsanyi) (divise) la somme par le nombre d'individus et donc (exige) la maximisation de l'utilité par tête […] »

[758] ARNSPERGER, Christian et VAN PARIJS, Philippe, *op. cit.* p. 19.

[759] *Ibid.* p. 20.

[760] Titre IV, Chapitre III, ad. 1.2.

[761] ARNSPERGER, Christian et VAN PARIJS, Philippe, *op. cit,.* p. 29.

[762] *Ibidem.*

[763] *Ibid.* p. 46.

réflexions qui ont abouti à restructurer la pensée du philosophe et économiste allemand dans un « marxisme analytique », il ne cache pas ses réticences à l'égard du libertarisme de Robert Nozick. Il lui reproche non seulement d'être « théoriquement » compatible « avec des inégalités de revenu et de richesse colossales »[764], mais aussi d'être « un droit sans portée réelle, d'une liberté purement formelle », démuni des « moyens indispensables à l'exercice *effectif* de cette liberté ». Le libertarisme trahit donc ainsi le concept même de liberté, car il s'agit d'une :

> […] conception particulière, nullement motivée en termes de liberté, de la genèse historique de droits légitimes. À cette lumière, le libertarisme apparaît sans doute moins comme la formulation cohérente et plausible d'un idéal de société libre que comme la fétichisation de « droits naturels »[765].

La question de l'eau étant inextricablement liée à celle, hautement sensible de nos jours, de ce que l'on appelle « l'accaparement des terres » ou en anglais « land grabbing », il me paraît utile d'exposer deux des réflexions contemporaines à ce sujet, appelées respectivement « clause lockéenne *stricto sensu* » et « clause lockéenne revisitée ».

Selon Philippe Van Paris, les théories libertariennes de Robert Nozick ne sont pas toutes à réfuter. Il lui reconnaît d'avoir assoupli le principe lockéen du « premier arrivé, premier servi »[766], dans le domaine de l'appropriation originelle :

> L'appropriation d'une ressource naturelle (et, plus généralement, d'un bien qui n'était auparavant la propriété de personne) est illégitime si et seulement si ceux qui sont ainsi privés de la possibilité de se l'approprier se trouvent dans une situation pire que celle qui serait la leur dans un « état de nature », exempt de tout droit de propriété, où tout est accessible à tous. Une *compensation* accordée aux non-appropriateurs peut alors rendre légitime une appropriation qui, en l'absence de compensation, ne le serait pas[767].

Il s'agit là de la « clause lockéenne *stricto sensu* ».

Quant à la « clause lockéenne revisitée », c'est au libertarien Thomas Peine, notamment, qu'il est reconnu d'avoir apporté une correction à la clause dite « lockéenne » de Nozick, avec un facteur de justice distributive calqué sur le marché :

> À leurs (aux libertariens) yeux, une appropriation ne peut être légitime que si le propriétaire s'acquitte d'une taxe dont le montant reflète la valeur des ressources naturelles dont il s'arroge la propriété. Cette valeur peut être déterminée en estimant le prix qu'un marché pleinement concurrentiel leur assignerait, et la recette de la taxe correspondante doit être redistribuée également entre tous[768].

[764] *Ibid.* p. 41.

[765] *Ibid.* p. 42.

[766] *Ibid.* p. 34.

[767] *Ibid.* p. 35.

[768] *Ibid.* p. 36.

2.4. Articulation entre économie, éthique et politique, selon Paul Ricœur

Conseils de prudence

Un espace de discussion et de dialogue est susceptible de faciliter la construction d'un meilleur « vivre-ensemble ».

Or, s'il n'est que peu imaginable, humainement, que ce dialogue aboutisse à un consensus, pourquoi se priver d'offrir aux débatteurs des conseils de prudence, à l'instar de Paul Ricœur qui, dans une de ses œuvres, s'attache à penser les points de convergence entre éthique, politique et économie ? Je me réfère à un chapitre que le philosophe français consacre dans *Du texte à l'action*[769], à cette question.

Dans un chapitre de cette œuvre, intitulé *Éthique et politique*[770], Paul Ricœur apporte son regard propre sur l'histoire économique de l'ère industrielle et donne des clés pour l'action raisonnable du citoyen d'un monde globalisé.

Drame de l'histoire de l'ère industrielle

Après avoir tracé un graphique de trois circonférences s'entrecoupant, représentant respectivement l'éthique, le politique et l'économique, il postule, de façon frappante, les intersections possibles entre ces trois disciplines[771]. Dans le cadre de l'explicitation de ce schéma, il rappelle les qualités de la démocratie et de l'État de droit[772] pour mieux mettre en évidence le drame de l'histoire de l'ère industrielle qui, pour lui, a favorisé la tyrannie.

Sa démonstration est la suivante :

En partant de la prémisse que le libéralisme économique était caractérisé par « l'appropriation privée des moyens de production prise pour unique critère des aliénations modernes »[773], les tenants du marxisme ont du même coup sacrifié les libertés acquises non sans peine en Italie, dans les Flandres et en Allemagne :

> C'est devenu un drame terrifiant pour l'Europe et pour le reste du monde que Marx et plus encore les marxistes n'aient vu dans les luttes populaires qui ont abouti au libéralisme politique, tel qu'il pouvait être observé au XIX^{ème} siècle dans les pays anglo-saxons, qu'un

769 RICŒUR, Paul, *Du texte à l'action, op. cit.*

770 *Ibid.* pp. 433-448.

771 *Ibid*. p. 433.

772 *Ibid.* pp. 440-441 : « [...] ce n'est pas la violence qui définit l'État mais sa finalité, à savoir aider la communauté historique à *faire* son histoire. [...] Les philosophies rationalistes, comme toutes celles du 18ème siècle et aussi comme celle de Hannah Arendt et d'Eric Weil, mettent plus volontiers l'accent principal sur la *forme* que sur la force ; les marxistes et les penseurs du totalitarisme sur la force ; disons tout de suite qu'une réflexion sur la force conduit directement à l'énigme que constitue le phénomène du pouvoir, tandis qu'une réflexion sur la forme, plus appropriée à la fonction rationnelle concrète de l'État, amène à mettre l'accent sur l'aspect constitutionnel caractéristique d'un État de droit. Entendons par État de droit un État qui pose les conditions réelles et les garanties de l'égalité de tous devant la loi. [...] En conséquence, l'accent sera mis sur l'indépendance de la fonction publique, sur le service de l'État par une bureaucratie intègre, sur l'indépendance des juges, sur le contrôle parlementaire et surtout sur l'éducation de tous à la liberté par la discussion. Tous ces critères constituent le côté raisonnable de l'État : c'est l'État de droit dont le gouvernement observe certaines règles légales qui limitent son arbitraire. »

773 *Ibid.* p. 437.

> simple écran hypocrite pour le libéralisme économique. De cette identification entre libéralisme économique et libéralisme politique, a résulté la dramatique erreur selon laquelle l'élimination du libéralisme économique devait être payée de la perte des bénéfices proprement politiques des luttes historiques aussi anciennes que la lutte des communautés urbaines d'Italie, des Flandres et d'Allemagne pour l'auto-détermination[774].

Or, dans un contexte de compétition technico-économique, il faudrait tout mettre en œuvre pour que cette compétition ne fasse pas se dissoudre l'éthico-politique[775], et donc ne se laisse pas étouffer par la seule rationalité de ce qui est raisonnable.

Et c'est bien la tâche du philosophe politique, dit Paul Ricœur, de viser à donner plus d'attention « à ce qui, dans la vie politique, est porteur d'une action sensée dans l'histoire »[776].

Poser la question de l'action sensée, c'est poser la question éthique de la responsabilité.

Paul Ricœur ouvre ce champ de réflexion en terminant sa démonstration par la fameuse distinction que Max Weber opère entre éthique de *conviction* et éthique de *responsabilité* :

> S'adressant à de jeunes pacifistes juste après la Première Guerre mondiale, il (Max Weber) avouait que la politique casse nécessairement l'éthique en deux : il y a d'une part une morale de *conviction*, qu'on pourrait définir par l'excellence du préférable, et une morale de *responsabilité* qui se définit par le réalisable dans un contexte historique donné et, ajoutait Weber, un usage modéré de la violence. C'est parce que la morale de conviction et la morale de responsabilité ne peuvent entièrement fusionner que l'éthique et la politique constituent deux sphères distinctes, même si elles sont en intersection[777].

Je relève que Paul Ricœur ne manque pas de déplorer que :

> [...] l'État moderne, dans nos sociétés ultra-pluralistes, souffre d'une faiblesse de la conviction éthique au moment même où le politique invoque volontiers la morale ; on voit ainsi des constructions fragiles s'édifier sur un sol miné culturellement[778].

Et, ajoute le philosophe, cette faiblesse tient notamment au fait que l'on pense la paix sociale possible seulement si elle est fondée sur des valeurs au caractère abstrait. Ces valeurs sont alors « comme des fleurs coupées dans un vase »[779].

Il me paraît judicieux de suivre le conseil de Paul Ricœur en mettant davantage l'accent sur ce qui rapproche les deux sphères plutôt que sur ce qui les distingue. Alors le citoyen, – et je dirais dans le contexte d'une réflexion sur une éthique globale de l'eau potable, le citoyen du monde – peut trouver un sens à son engagement :

> Le danger, de nos jours, me paraît beaucoup plus grand d'ignorer l'intersection de l'éthique et de la politique que de les confondre. Le cynisme se nourrit volontiers de la reconnaissance en apparence innocente de l'abîme qui sépare l'idéalisme moral du réalisme politique. C'est au contraire le souci de donner un sens à l'engagement d'un citoyen à la fois raisonnable et

774 *Ibid.* p. 436.

775 *Ibid*., p. 438 : « […] action dissolvante exercée par la technologie devenue souveraine sur le noyau éthico-politique de ces sociétés. »

776 *Ibid.* p. 447.

777 *Ibidem*.

778 *Ibidem.*

779 *Ibid*. p. 446.

> responsable qui exige que nous soyons aussi attentifs à l'intersection entre l'éthique et la politique qu'à leur inéluctable différence[780].

C'est à la question de l'action responsable que je vais m'employer dans le prochain chapitre.

Il me reste, préalablement, à examiner comment se situe l'éthique protestante dans l'articulation entre économie et politique.

2.5. Articulation entre économie, politique et éthique selon l'éthique protestante

Sans vouloir faire preuve d'un scepticisme de mauvais aloi, il faut prendre acte, à la suite du philosophe des Lumières écossaises, qu'au 21ème siècle également, l'économie et l'éthique ont leur autonomie propre et que leurs sphères respectives ont les plus grandes peines à se recouper.

Interpellée par l'audace des Églises protestantes de Suisse qui ont porté sur la scène publique leur Déclaration sur l'eau comme droit humain et bien public en 2005, il me paraît judicieux de poser la question de l'éthique protestante face au capitalisme et au politique[781].

J'ai trouvé une réponse intéressante chez le théologien suisse Denis Müller. Pour lui, l'éthique protestante :

> Ne cesse d'interroger l'économie sur sa conformité avec l'exigence de justice ; sans elle, ni l'individu ni la société ne sauraient trouver de sens acceptable à leur existence ni de chances de survie[782].

Pour la question de l'articulation entre économie et politique, c'est avec lucidité, il sied de le souligner, que Denis Müller invite ses contemporains à faire « preuve […] de vigilance et d'imagination »[783]. Il lui paraît en effet totalement incongru de vouloir imputer à l'éthique protestante une quelconque attitude idéologique. Il s'inscrit donc en faux tant contre ceux qui « veulent déduire des thèses de Max Weber une continuité non problématique entre l'éthique protestante et l'esprit du capitalisme » que contre ceux qui, à l'inverse, tentent « d'identifier les contenus de l'éthique sociale chrétienne aux valeurs marxistes ou socialistes »[784].

Il faut sans doute nuancer, mais à mon sens le ton est donné : les clivages politiques usuels n'ont pas à avoir cours en éthique protestante. À tout le moins serait-il tout à fait inapproprié de vouloir instrumentaliser cette dernière dans une direction ou dans une autre, et de vouloir la brider dans sa liberté de penser, car cette valeur fondamentale de liberté la caractérise.

Il importe donc, pour revenir au sujet de l'eau, de réfléchir, avec « vigilance et imagination »[785], à la formulation d'une éthique de l'eau potable, au cœur des :

---

780 *Ibid.* p. 448.

781 MEHL, Roger, MÜLLER, Denis, *Politique,* in : Encyclopédie du protestantisme, *op. cit.* p. 1074 : « Le terme "politique" est polysémique. Au féminin, il désigne une activité au service de la cité. Au masculin, il désigne d'une part l'essence ou la nature de la visée de cette activité, d'autre part l'homme, le citoyen, qui s'y livre ou même s'y consacre […] »

782 MÜLLER, Denis, *Morale,* in : Encyclopédie du protestantisme, *op. cit.* p. 957.

783 *Ibidem.*

784 *Ibidem.*

785 *Ibidem.*

> […] enjeux sociaux et mondiaux […] (et qui soit) adaptée aux réalités de la misère, de l'exploitation et de la famine (l'attitude catholique sur les questions de la démographie et de la natalité apparaît ici comme inconséquente et irresponsable)[786].

C'est en toute liberté donc que l'éthique protestante va tenter de distinguer

> […] les problèmes de fonctionnement de la problématique des valeurs[787].

Elle verra que l'économie doit pouvoir jouir d'une certaine autonomie, mais que cette autonomie ne peut être que relative, des choix étant nécessairement à opérer :

> Un système socio-économique peut s'avérer efficace ; il posera toujours la question des valeurs personnelles et sociales sur lesquelles il se base[788].

Conclusion

Des conflits dans le domaine de l'eau sont inévitables, puisque des passions humaines comme le ressentiment et l'égoïsme jouent à cet égard un rôle clé.

Or des remèdes existent.

Ils consistent tout d'abord, comme Adam Smith l'a énoncé avec lucidité, à poser l'asymétrie des forces en présence, à la comprendre.

Puis, pour donner une chance à un meilleur « vivre-ensemble », une solution possible consiste à assumer cette réalité dans le but de prévenir les conflits, comme l'a dit Hannah Arendt, avec un lyrisme et un réalisme certains tout à la fois :

> Vivre ensemble dans le monde : c'est dire essentiellement qu'un monde d'objets se tient entre ceux qui l'ont en commun, comme une table est située entre ceux qui s'assoient autour d'elle ; le monde, comme tout entre-deux, relie et sépare en même temps les hommes[789].

Plaider pour le lien plutôt que la séparation des hommes, c'est notamment opérer le choix de la fraternité humaine globale, de la compassion et de la paix, choix opéré par les personnes qu'il m'a été donné d'interviewer et dont il sera fait état au Titre VI. C'est aussi se soucier de justice et de responsabilité, comme il sera question maintenant.

---

786 *Ibid.* p. 960.

787 *Ibid.* p. 959.

788 *Ibidem.*

789 ARENDT, Hannah, *Condition de l'homme moderne*, *op. cit.* p. 92.

Titre IV

JUSTICE ET RESPONSABILITÉ :
D'UNE LOGIQUE DE NORMATIVITÉ À UNE LOGIQUE DE MISE EN ŒUVRE

Introduction

Faire justice à l'humain « autre », celui qui a soif

La pauvreté est au centre de la problématique de l'eau potable pour tous. Pour une meilleure justice pour l'eau, c'est donc ce fléau qu'il s'agit d'éradiquer, thème mis à l'agenda des Objectifs du Millénaire[790].

Tenter d'approcher le concept de Justice est sans doute un des exercices les plus périlleux qui soient. Chaque individu porte en effet, en lui, une idée de justice qui ne correspond pas nécessairement à celle de son prochain[791].

En revanche le sentiment d'injustice que peut éprouver quelqu'un, le sentiment que l'autre a pu lui causer du tort, fait l'objet d'une plus grande adhésion, même d'une adhésion universelle. Il s'accompagne souvent d'une riposte, sous forme de revanche, laquelle a fait de l'Histoire de l'humanité un récit marqué au fer rouge.

Aux guerres et aux révolutions qui ont traversé cette histoire, s'ajoute désormais l'inquiétude croissante que l'homme n'est plus en mesure de faire face aux dérèglements de la nature, comme le changement climatique par exemple, voire qu'il en porte une certaine responsabilité.

Mario Miegge s'exprime ainsi à cet égard, dans un article qu'il a été invité à écrire pour l'Encyclopédie du protestantisme, au sujet de l'économie, et en particulier sur le capitalisme :

> « … il est évident que le modèle de production et de consommation des économies « fortes » est en train d'altérer les équilibres de la biosphère. C'est précisément au sommet du soi-disant développement économique que se forme et s'élargit la « dette écologique ». Il est facile de prévoir l'accélération incontrôlable de cette dette, au moment où ce même modèle va régir les économies actuellement encore « faibles », soumises pendant deux siècles au pillage de leurs ressources et totalisant aujourd'hui les trois quarts de la population mondiale.
>
> Un monde polarisé entre une minorité de pays toujours plus riches et une majorité de pauvres : une planète dévastée par le gaspillage des biens, par les déchets industriels, par l'empoisonnement des terres, des eaux, de l'atmosphère : ce résultat d'une étrange « rationalité » est-il l'héritage que nous léguerons aux générations futures ? Aurons-nous le temps et la capacité de reconstruire un tissu d'institutions publiques, de règles et de

[790] Résolution 55/2/ de l'Assemblée générale (Déclaration du Millénaire ou ODM) para. III. Objectif 7, cible 7. C, 8 septembre 2000.

[791] HÉRACLITE, *Fragments, op. cit.* fragment n°9, p. 96 : « […] pour le dieu, toutes choses sont belles, bonnes et justes, mais les hommes en tiennent certaines pour injustes et d'autres pour justes. »

> contraintes politiques, de conduites culturelles et éthiques, pour essayer de gouverner cette économie, avant qu'elle n'ait irréversiblement sapé non seulement les assises de la civilisation mais aussi celle de la vie sur Terre[792] ?

En affirmant l'existence d'une dette écologique des pays riches à l'égard des pays pauvres, notamment en matière d'eau, le philosophe italien de Ferrare fait état non seulement d'un sentiment d'injustice, mais aussi souligne l'enjeu que met en exergue cette dette écologique, soit la nécessité d'une bonne gouvernance de l'économie pour assurer la vie sur terre aux générations futures. Et pour lui, point de bonne gouvernance de l'économie sans règles, qu'elles soient d'ordre juridique ou moral.

Une réalité qui nous concerne et nous rend responsables ?

Comment réagissons-nous, lorsque nous voyons des reportages documentaires thématisant l'eau rare dans certaines régions du monde, ou l'eau dévastatrice par sa surabondance ? Sommes-nous choqués ou indifférents lorsque la ressource précieuse est transportée soit dans de grandes jarres sur la tête, soit dans des bonbonnes sur des ânes, comme je l'ai constaté personnellement au Zimbabwe et en Éthiopie ?

Je choisis trois réponses possibles à ces questions, ceci en ma qualité de ressortissante d'un pays dit développé par opposition aux pays dits en voie de développement, selon la sémantique trop manichéenne du monde, postulée par le président états-unien Harry Truman en 1949[793].

Je peux considérer premièrement que ces populations vivent dans des conditions archaïques et que je dois, en tant que personne solidaire et responsable, tout mettre en œuvre pour les aider, par exemple en leur procurant le financement d'un puits, par le biais d'une association caritative.

Je peux, deuxièmement, considérer que le gouvernement des pays défavorisés est seul responsable d'une situation intolérable et qu'il doit moderniser ces conditions de vie en raison du nouveau droit humain à l'eau, notamment en activant son industrialisation et en construisant des canalisations idoines.

Je peux, enfin, estimer qu'il y a une responsabilité globale de l'ensemble des États dits non entravés à permettre à tout un chacun, dans les pays du Tiers-Monde[794], d'avoir non seulement un système d'adduction d'eau à l'intérieur des lieux d'habitation, pour pallier les incuries des édiles, mais aussi des infrastructures de qualité pour le retraitement des eaux usées.

Pour ces trois hypothèses, il est possible conceptuellement de parler respectivement de responsabilité individuelle, de responsabilité nationale et de responsabilité globale.

D'aucuns m'objecteront que je fais preuve d'une trop courte vue, et qu'aux responsabilités limitées dans l'espace, une éthique de l'eau potable doit nécessairement – puisque touchant aux

---

792 MIEGGE, Mario, *Capitalisme,* in : Encyclopédie du protestantisme, *op. cit.* p. 184-199.

793 http//:www.herodote.net/20_janvier_1949-evenement-19490120.php : Discours d'investiture du 20 janvier 1949 du Président des États-Unis, Harry Truman, à l'occasion du début de son second mandat : « Il nous faut lancer un nouveau programme qui soit audacieux et qui mette les avantages de notre avance scientifique et de notre progrès industriel au service de l'amélioration et de la croissance des régions sous-développées. Plus de la moitié des gens dans le monde vit dans des conditions voisines de la misère. Ils n'ont pas assez à manger. Ils sont victimes de maladies. Leur pauvreté constitue un handicap et une menace, tant pour eux que pour les régions les plus prospères. »

794 Je note qu'il y a toute une panoplie de qualificatifs qui ont émergé suite au discours de Président Truman : Tiers-monde, pays entravés, pays défaillants, etc. J'en ferai l'usage nécessaire à mon argumentation.

questions environnementales – s'ouvrir à la réflexion une responsabilité dans le temps, à décliner sous le double qualificatif d'intergénérationnel et d'intragénérationnel.

J'accepte l'objection et me ferai un point d'honneur de commencer à me pencher sur cette nouvelle éthique, dite éthique du futur[795], avant de revenir sur le globe terrestre.

Je n'entreprendrai toutefois cette démarche qu'après avoir tenté d'y voir plus clair sur le concept ambigu de responsabilité proprement dit.

[795] BIRNBACHER, Dieter, *La responsabilité envers les générations futures,* PUF, Paris, 1994.

Chapitre I

RESPONSABILITÉ : UN CONCEPT QUI DONNE DU FIL À RÉTORDRE

1. La responsabilité, comme altérité

Aborder la thématique de la responsabilité dans le contexte d'une recherche sur la question éthique de l'eau potable, c'est toucher au cœur même de l'enjeu humain, le concept de la responsabilité étant cet outil aux ressorts complexes que le philosophe Marc Neuberg a, de façon élégante et métaphorique, qualifié d'un « des fils faisant le nœud de la réalité énigmatique du moi »[796].

« Réalité énigmatique » du moi, oui, mais aussi et surtout réalité énigmatique de l'autre. Cette altérité incontournable, cet autre auquel l'homme ne peut rester insensible, en particulier lorsqu'il souffre, joue et doit jouer un rôle capital dans le concept de responsabilité humaine.

2. Fracture conceptuelle en matière de responsabilité, entre monde industrialisé ou non ?

Voici une question d'importance, située sur le pôle dit pratique de la réflexion éthique, par opposition au pôle dit théorique de l'éthique, selon la classification rappelée, pour la philosophie morale, par l'éthicien allemand Dietrich Birnbacher[797].

Qui suis-je, en tant qu'Occidentale, titulaire d'une autonomie héritée des Lumières, pour juger du statut d'hommes et de femmes habitués, depuis la nuit des temps, à transporter une ressource vitale sans l'aide des techniques du monde moderne ? Suis-je en droit de leur imposer ma vision du mode de vie des nations industrialisées ? Suis-je en droit de leur inculquer de force le concept de responsabilité lequel, au dire d'experts, a été forgé dans les plis de l'histoire, dans des conditions souvent tragiques[798] ?

Du monde archaïque à la modernité

En effet, penser le rapport des humains à l'eau, c'est aussi penser le statut des humains dans la société. La Bible nous rapporte maints récits où l'on voit les femmes chargées d'offrir le précieux liquide à tout être vivant qui a soif[799].

Point n'est mon intention d'idéaliser ou de soutenir cette vision pour l'époque contemporaine. Tout au contraire, et je m'en expliquerai sous peu.

---

796 NEUBERG, Marc, *La responsabilité, questions philosophiques,* PUF, Paris, 1997, p. 1.

797 BIRNBACHER, Dieter, *La responsabilité envers les générations futures, op. cit.* p. VI et 13.

798 GENARD, Jean-Louis, *Les métamorphoses de la responsabilité,* in : DUMONT, Hughes, OST, François, VAN DROOGHENBROECK, Sébastien, *La Responsabilité, face cachée des Droits de l'Homme*, *op. cit.* pp. 133-134.

799 *Genèse* 24 :45-46 : « […] voici, Rebecca est sortie, sa cruche sur l'épaule ; elle est descendue à la source, et a puisé. Je lui ai dit : Donne-moi à boire, je te prie. Elle s'est empressée d'abaisser sa cruche de dessus son épaule, et elle a dit : Bois, et je donnerai aussi à boire à tes chameaux. J'ai bu, et elle a aussi donné à boire à mes chameaux. » et *Jean* 4 : Jésus et la Samaritaine.

Mais il est bon de rappeler, comme Jean-Louis Genard, que le monde occidental, au tournant du 18ème siècle, a vécu les soubresauts d'une métamorphose inédite de l'homme agissant, l'humain pouvant « s'engager » désormais, de façon totalement nouvelle, c'est-à-dire de façon autonome, sans rester confiné dans un statut définitivement gravé dans la pierre par la société.

Pour le philosophe français pré-mentionné, il faut prendre en considération des conceptions anthropologiques diamétralement opposées, soit celles qui, dans l'antiquité, donnaient un statut définitif à chacun dans la société et celles qui correspondent à la « conception moderne » du statut social, défini comme « acquisition, construction ou engagement »[800], et qui semble avoir apparu dès le 18ème siècle[801], le siècle de Jean-Jacques Rousseau.

Selon ce dernier, philosophe des Lumières, c'est à Aristote que l'on doit l'idée « que les hommes ne sont point naturellement égaux, mais que les uns naissent pour l'esclavage et les autres pour la domination »[802]. Mais il réagit vivement : « S'il y a des esclaves par nature, c'est parce qu'il y a eu des esclaves contre nature. La force a fait les premiers esclaves, leur lâcheté les a perpétués »[803].

Il faut bien constater que cette émancipation ne s'est pas faite, tant s'en faut, en un jour ni dans toutes les régions du monde.

Or, réfléchir à la question du statut des individus dans la société s'avère crucial pour la thématique de l'accès à l'eau potable pour tous. Il s'agit de rien moins, pour les Occidentaux, que de se rappeler que le concept moderne de responsabilité a contribué à la prospérité des pays industrialisés. Et de se rappeler aussi que cette prospérité, cela a longtemps été méconnu, tient pour une bonne part à l'émancipation féminine.

Si l'Occident a fini par améliorer considérablement la condition de la femme, les progrès sont minimes, voire inexistants dans des pays comme ceux cités par le philosophe camerounais, Daniel Tchamo. Dans un véritable plaidoyer de défense des droits de la femme comme facteur de développement, il classe l'Inde, le Pakistan, le Bangladesh, la Chine, l'Iran, et de nombreux pays d'Afrique[804] dans la catégorie des sociétés non libérales selon la terminologie chère à John Rawls.

C'est que changer les mentalités s'avère plus difficile à opérer sur place que dans les académies.

Or l'espoir qui accompagne le nouveau droit humain à l'eau est précisément de parvenir à un changement radical de mentalité – notamment sur le statut des femmes –, de viser à l'empowerment[805] des sociétés entravées et leur industrialisation.

Mais j'aimerais souligner que si ce changement s'opère, c'est au prix d'un coût social important, comme l'exemple ci-après de Singapour le prouve.

Dans les années 1970, le gouvernement de ce petit État du Sud-Est asiatique a pris la décision de mettre à disposition de tout un chacun un robinet d'eau potable, tout en informant clairement la population, par le truchement de toutes sortes d'affiches et d'annonces radiophoniques, que cela

---

800 GENARD, Jean-Louis, *op. cit.* p. 136.

801 *Ibid.* p. 138 *:* « À suivre les travaux de Cassirer sur *Le Siècle des Lumières,* on peut effectivement situer cette victoire au 18ème siècle. »

802 ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Du contrat social,* Flammarion, Paris, 2012, p. 44.

803 *Ibidem.*

804 TCHAMO, Daniel, *Justice distributive ou solidarité à l'échelle globale,* L'Harmattan, Paris, 2013, p. 186.

805 GENARD, Jean-Louis*, op. cit.* p. 150 : « Construit sur le mot "pouvoir" […] qui vise l'acquisition ou la détention de compétences et de capacités d'action permettant de faire des choix et de poser des actes qui ont un impact, et de répondre ainsi aux situations auxquelles l'acteur est confronté. »

impliquait pour les habitants de Singapour de prendre congé de leurs habitations construites sur pilotis, certes précaires mais familières, pour prendre la clé d'un appartement construit dans un gratte-ciel (HDB ou « Housing Development Board »)[806]. Les reportages journalistiques sur cette transformation sociale radicale, imposée et finalement acceptée, sont légions au moment où l'État de Singapour se prépare à fêter son cinquantième anniversaire d'existence, en août 2015. L'ancien Premier Ministre Lee Kuan Yew décrit la métamorphose de ce tout petit État d'Asie dans un livre : « From the Third World to the First: The Singapore Story: 1965-2000 »[807].

Faut-il souhaiter de telles transformations et consentir au prix social qui leur est inextricablement lié ? Il n'appartient pas aux Occidentaux du 21ème siècle d'en juger, eux qui n'ont pas vécu, dans leur chair, les bouleversements de l'industrialisation qu'ont dû traverser leurs ancêtres.

Force est de constater que les États avoisinant Singapour prennent modèle sur lui, avec un phénomène d'individualisation, et donc de responsabilisation, perceptible depuis une vingtaine d'années, à des degrés divers selon les pays d'Asie du Sud-Est, comme l'Indonésie, les Philippines et le Myanmar, et bien sûr la Chine.

3. Concept classique de responsabilité

Je me dois de prendre la précaution de préciser que les trois types de responsabilité (intergénérationnelle et intragénérationnelle, puis globale) qui vont constituer la substance des deux prochains chapitres sont des concepts nouveaux, émergés des recherches et publications de penseurs contemporains, après la Seconde guerre mondiale.

La responsabilité étant un concept pluriel, il me paraît donc incontournable et nécessaire de préciser lequel de ses profils va pouvoir représenter un point d'appui et de référence pour mon propos.

L'origine du concept de responsabilité remonte loin dans l'histoire si l'on en croit l'analyse présentée par le philosophe allemand Friedrich Nietzsche dans une dissertation intitulée *Généalogie de la morale*[808]. Très évocatrice est également la recherche sur cette notion, entreprise par François Dermange dans le contexte économique et qu'il a présentée dans *Dieu du Marché*[809].

Je vais devoir me contenter de les citer tous deux, car il me paraît suffisant, pour les fins de ma recherche, de mettre en lumière une distinction pratique et usuelle entre une responsabilité juridique, d'une part, et une responsabilité éthique, d'autre part. Comme le dit le philosophe français Olivier Abel[810], la première fixe des limites dans la chaîne de la causalité, tandis que la seconde peut s'ouvrir à l'infini vers l'avenir et les générations futures.

---

806 TORTAJADA, Cecilia, JOSHI, Yugal, BISWAS, Asit, K., *The Singapore Water Story, Sustainable Development in an Urban City-State,* Routledge, London and New York, 2013.

807 LEE KUAN YEW, *From the Third World to the First, The Singapore Story: 1965-2000*, HarperCollins Publishers, New York, 2000.

808 NIETZSCHE, Friedrich, *Généalogie de la morale,* cité dans Encyclopedia Universalis, *Responsabilité*, volume 14, Paris, 1968, p. 166.

809 DERMANGE, François, *Dieu du Marché, op. cit.* pp. 216-266.

810 ABEL, Olivier, *La responsabilité incertaine :* http://olivierabel.fr/ethique-et-politique/la-responsabilite-incertaine.html, p. 1.

Sans doute Olivier Abel a-t-il, pour affirmer cela, trouvé son inspiration dans les écrits de Hans Jonas pour qui cette responsabilité, notamment celle à l'égard des générations futures, est absolument nouvelle et caractéristique de notre temps, l'homme nouveau étant devenu un « Prométhée déchaîné »[811].

Il en sera question dans un instant, lorsque j'aurai donné du relief à la distinction abelienne.

À cette responsabilité sans bornes, il faut considérer, à l'opposé, la « responsabilité » en droit, dite source d'obligations. Le droit civil suisse, par exemple, connaît trois sources d'obligations, à savoir les contrats, la responsabilité pour actes illicites (responsabilité subjective ou objective) et l'enrichissement illégitime.

Le corpus juridique de la responsabilité pour actes illicites (dite encore responsabilité civile) définit l'obligation de réparer un dommage causé soit directement (responsabilité subjective), soit indirectement (responsabilité objective ou causale), dans la mesure où sont réalisées quatre conditions cumulatives, l'acte illicite, la faute (intention ou négligence), le dommage, et le rapport de causalité entre la faute et le dommage.

Pour moi, la différence capitale entre la responsabilité juridique et la responsabilité morale réside dans le fait que l'auteur d'un dommage ou « agent » a l'obligation de répondre du dommage qu'il a causé et de réparer ce dommage, face à la société et en fonction de règles de droit préétablies[812].

Dans le cas de la responsabilité morale, l'agent n'est pas obligé d'accepter cette obligation, mais a la faculté ou la liberté de répondre ou non à une situation, par exemple à une situation où autrui est en danger, sa décision ne pouvant lui être imputée à faute juridiquement.

C'est par exemple la faculté de réagir activement ou de s'abstenir face à ce que le philosophe Marc Neuberg qualifie de « souffrance à distance »[813], cette souffrance d'autrui dans le monde qui nous est quotidiennement rapportée par les médias, notamment les cas de grandes sécheresses.

Cet agent moral, doté de l'aptitude au sentiment moral, a la capacité d'agir comme agent moral.

C'est ce que l'on peut appeler l'ouverture à l'altérité qui « s'actualise dans des rapports intersubjectifs »[814].

Au niveau conceptuel, Guy Jobin postule qu'il y a « éclatement » entre la définition qu'il qualifie de « réductrice de responsabilité comme imputabilité » et l'extension de « la responsabilité à l'ouverture à l'altérité »[815].

Quant à moi je me garderais de porter un jugement de valeur péremptoire entre une responsabilité juridique qui n'aurait qu'un caractère réducteur et une responsabilité morale qui serait dotée de toutes les vertus, car potentiellement ouverte sur la vulnérabilité de l'autre.

---

811 JONAS, Hans, *Le principe responsabilité. op. cit.* p. 15.

812 Je m'empresse d'ajouter qu'il existe aussi une responsabilité dite pénale, avec ses modes de sanctions propres.

813 NEUBERG, Marc, *op. cit.* p. 254, selon l'expression dont la paternité revient à BOLTANSKI, Luc, *La souffrance à distance*, Métailié, Paris, 1993.

814 JOBIN, Guy, *Le paradigme de la responsabilité comme condition de l'éthique théologique,* conférence donnée à la Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'université de Laval, le 24 octobre 2002, in : *Laval théologique et philosophique*, 60, 1 (février 2004) 134.

815 *Ibid.* p. 134 i. f.

En effet, il faut le souligner, les quatre critères de la responsabilité juridique évoqués ci-dessus pour la responsabilité pour actes illicites, même s'ils font quotidiennement l'objet d'interprétations par les juges suisses dans leur jurisprudence, ont le mérite d'une certaine clarté, et peuvent être subsumés.

Pour les critères de la responsabilité morale, il en est autrement, et son ouverture, pour idéale qu'elle soit, atteste de sa fragilité, comme le prouvent la diffusion de doctrines des plus diverses et des plus contradictoires.

Au nombre de ces doctrines, deux peuvent nous intéresser dans le contexte de l'eau potable, à savoir celle de l'éthique de la communication de Jürgen Habermas et celle d'une nouvelle éthique de la responsabilité de Hans Jonas.

Les deux philosophes allemands s'opposent quant à l'objet de leur éthique, le premier fondant son éthique sur la vulnérabilité de l'homme et le second sur la vulnérabilité de la nature. À l'anthropocentrisme de l'un s'oppose le naturalisme de l'autre.

Ce qui les rapproche, en revanche, c'est la recherche de l'homme responsable, comme agent moral.

S'il y a un autre souffrant, un autre vulnérable, ma conscience doit-elle me mettre en mouvement, dois-je *répondre à* et *répondre de* cette souffrance ?

Le philosophe allemand Habermas a fort bien formulé ce sentiment de responsabilité morale du monde actuel, qui vise à porter une attention toujours plus grande à la vulnérabilité des individus :

> […] toutes celles des intuitions qui nous informent sur la question de savoir comment nous devons nous comporter au mieux afin de contrecarrer l'extrême vulnérabilité des personnes, en la protégeant et en l'épargnant. D'un point de vue anthropologique, la morale se laisse en effet comprendre comme une disposition protectrice qui compense une vulnérabilité structurellement inscrite dans des formes de vie socioculturelles. En ce sens, sont vulnérables et requièrent une protection morale des êtres vivants qui sont individués par la seule voie de la socialisation[816].

Après ces réflexions d'ordre historique, politique, social, philosophique et juridique, j'entreprends d'aborder la problématique du rapport de l'homme à l'eau dans le temps et l'espace.

[816] HABERMAS, Jürgen, *De l'éthique de la discussion,* Flammarion, Paris, 1992, p. 19.

Chapitre II

ÉTHIQUE INTERGÉNÉRATIONNELLE

1. Une nature en sursis ?

Toute l'histoire de l'humanité est là pour en témoigner : l'homme a su user de ses facultés pour réussir, même si son chemin a été marqué par de nombreux échecs, à assurer la survie des espèces vivantes en général et de l'humain en particulier jusqu'au 21ème siècle.

Mais ce qui est nouveau, depuis les années 1950 environ, c'est que la nature, considérée comme un « donné » depuis l'origine de l'humanité, ait fait son irruption dans le débat éthique, et qu'elle soit devenue un objet de discorde au sujet des voies légitimes à favoriser le bien de tout humain d'une part et de la nature d'autre part. Objet d'affrontements en effet, car les tenants de ce qui est devenu l'écologie portent un regard très critique sur la société industrielle et se portent en faux contre les théories émanant des Lumières, dont une des valeurs portée aux nues fut le progrès.

C'est ainsi que l'on a vu fleurir, inspirées par les rapports scientifiques de plus en plus alarmants et alarmistes sur l'état de la planète, de nouvelles doctrines proposées par des philosophes, sociologues et éthiciens, de nouvelles stratégies proposées par des politiciens, des juristes et des économistes, certaines Églises chrétiennes ayant fait savoir qu'elles souhaitaient aussi être parties au débat, comme cela a déjà été relevé.

C'est à mon sens une phase historique extrêmement stimulante que nous traversons, certes marquée par de grandes incertitudes, de peurs souvent, formulées respectivement par Albert Camus dans un discours resté célèbre[817], et par le philosophe allemand Hans Jonas et sa fameuse « heuristique de la peur » dans l'œuvre déjà citée, consacrée au *principe responsabilité*[818].

C'est d'elle qu'il va être question maintenant.

2. Éthique de Hans Jonas et appel à l'attention des générations futures

L'œuvre du philosophe Hans Jonas a marqué les esprits avec la parution, en 1979, d'une *Éthique pour une civilisation technologique*[819].

---

817 CAMUS, Albert, Extrait du discours prononcé à l'occasion de la remise du prix Nobel de littérature, du 10 décembre 1957 : « Chaque génération, sans doute, se croit vouée à refaire le monde. La mienne sait pourtant qu'elle ne le refera pas. Mais sa tâche est peut-être plus grande. Elle consiste à empêcher que le monde se défasse. Héritière d'une histoire corrompue où se mêlent les révolutions déchues, les techniques devenues folles, les dieux morts et les idéologies exténuées, où de médiocres pouvoirs peuvent aujourd'hui tout détruire mais ne savent plus convaincre, où l'intelligence s'est abaissée jusqu'à se faire la servante de la haine et de l'oppression, cette génération, a dû, en elle-même et autour d'elle, restaurer à partir de ses seules négations un peu de ce qui fait la dignité de vivre et de mourir. » (www.nobelprize.org/nobel_prizes/.../1957/camus-speech-f.html).

818 JONAS, Hans, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique* (trad.) Cerf, Paris, 1990.

819 *Ibidem.*

Plus connu sous le label de *principe responsabilité* cet ouvrage, vendu à plus d'un million d'exemplaires[820], compte un chapitre sur « les limites de la tolérance de la nature »[821] et évoque la thématique de l'eau[822] en relation avec le problème de la nourriture.

Il me paraissait donc pertinent d'en sonder les profondeurs.

L'objet de la thèse de Hans Jonas porte sur une réflexion résolument tournée vers l'avenir, l'espoir de survie de la planète et sa durabilité, le souci des générations futures en représentant la clé de voûte.

Ceci étant précisé, c'est donc d'une responsabilité bien spécifique, d'un concept à revisiter dans le contexte de la mondialisation que nous invite le philosophe Hans Jonas.

Si son appel à la mise en place d'une nouvelle éthique adaptée à notre époque postmoderne a trouvé un tel écho, cela est dû en partie, à mon sens, à la rhétorique du philosophe allemand, cette redoutable méthode qui a pour objectif de convaincre.

Je crois que, nourri par les solides connaissances développées à partir de son enquête sur la Gnose, et avec le pressentiment que l'humanité se trouvait à un carrefour en raison de pouvoirs technologiques immenses, de plus en plus difficiles à maîtriser, il a cherché une méthode susceptible de fonder de nouvelles normes de comportement pour l'humanité.

Sa démarche rappelle celle des fondateurs de l'École du droit naturel moderne, chantres d'une méthodologie inspirée des sciences mathématiques. Pour sa part Thomas Hobbes décrivait, dans la Préface de son *De Cive*, que la méthode d'acquisition de nouvelles connaissances consistait à s'imaginer démonter la mécanique complexe d'une horloge pour en découvrir les différents rouages, la forme et le mouvement de ses parties[823].

Hans Jonas ne s'est-il pas en effet, à l'instar de l'horloger hobbsien, et sous la pression de ce qu'il considérait comme une véritable urgence, attelé à une tâche que l'on pourrait qualifier de pharaonique ? Ne s'est-il pas mis à rassembler d'innombrables faits, la plupart d'ordre scientifique, pour chercher à les comprendre et à les interroger dans une perspective prospective ?

À mon sens, c'est pour asseoir la véracité de sa thèse, à savoir que le monde courait à sa perte sans changement de paradigme, qu'il a choisi, comme point de départ de sa démonstration, un concept bien connu, celui de *responsabilité*, avec l'objectif bien déterminé de convaincre le plus grand nombre.

Je postule donc que Hans Jonas a choisi d'émouvoir en plaçant l'exemple de l'Antiquité dans le premier chapitre du *principe responsabilité* et en le présentant sous forme du magnifique poème tiré de la tragédie de Sophocle, Antigone. La lecture du poème que je retranscris ici l'aurait-il décidé à se lancer sur la voie d'une nouvelle éthique ? Je ne puis l'exclure.

Voici ce poème[824] :

---

820 DE STEXHE, Guillaume, *Devoir, pouvoir ? La responsabilité dans les limites de la simple humanité*, in : DUMONT, Hughes, OST, François, VAN DROOGHENBROECK, Sébastien, La Responsabilité, face cachée des droits de l'homme, Bruylant, Bruxelles, 2005, p. 107 ss. *Ibid.*, p. 92 ss.

821 JONAS, Hans, *Le principe responsabilité, op. cit.* p. 364.

822 *Ibid.* p. 352.

823 DUFOUR, Alfred, *Droits de l'homme, droit naturel et histoire, op. cit.* p. 105.

824 JONAS, Hans, *Le principe responsabilité, op. cit.* p. 22, référence à SOPHOCLE, *Antigone,* trad. P. Mazon, Paris, Les Belles Lettres, Librairie Générale française, 1991, pp. 14-15.

> Il est bien des merveilles en ce monde, il n'en est pas de plus grande que l'homme. Il est l'être qui sait traverser les flots gris, à l'heure où soufflent les vents du Sud et ses orages,
> Et qui va son chemin au creux des hautes vagues qui lui couvrent l'abîme. Il est l'être qui tourmente la déesse auguste entre toutes, la Terre,
> La Terre éternelle et infatigable, avec ses charrues qui vont sans répit la sillonnant chaque année, celui qui la fait labourer par les produits de ses cavales.
> Oiseaux étourdis, animaux sauvages, poissons peuplant les mers, tous, il les enserre et les prend dans les mailles de ses filets, l'homme à l'esprit ingénieux.
> Par ses engins, il est le maître
> Des bêtes indomptées qui courent par les monts, et, le moment venu, il ploiera sous un joug enveloppant leur col et le cheval à l'épaisse crinière et l'infatigable taureau des montagnes.
>
> Parole, pensée prompte comme le vent, aspirations d'où naissent les cités, tout cela, il se l'est enseigné à lui-même, aussi bien qu'il a su, en se faisant un gîte,
> Échapper aux traits du gel, de la pluie, cruels à ceux qui n'ont d'autre toit que le ciel. Bien armé contre tout, il n'est désarmé contre rien
> De ce qui lui peut offrir l'avenir. Contre la mort seule il n'aura jamais de charme permettant de lui échapper, bien qu'il ait déjà su, contre les maladies les plus opiniâtres, imaginer plus d'un remède.
>
> Mais, ainsi maître d'un savoir dont les ingénieuses ressources dépassent toute espérance, il peut prendre ensuite la route du mal tout comme du bien.
> Qu'il fasse donc, dans ce savoir, une part aux lois de sa ville, et à la justice des dieux à laquelle il a juré foi ; il montera alors très haut dans sa cité ; tandis qu'il s'exclut de cette cité, du jour où il laisse le crime
> Le contaminer, par bravade.

Pour moi, Hans Jonas a ébranlé bien des consciences en concluant sa démonstration par la suggestion d'adopter un nouveau principe, celui de « responsabilité » comme une nouvelle loi à suivre, soit même un nouvel impératif, plus performant à ses yeux que l'impératif catégorique de Kant.

Il a sans doute ainsi contribué au développement de la doctrine écologique, appelée aussi « écologie politique ». Il a sans doute contribué au mouvement international qui a abouti en 1989, à la mise en place du concept de développement durable », dont le « mûrissement », depuis la conférence de Rio de 1992, se poursuit de nos jours.

2.1. Réception de la philosophie de Hans Jonas

L'écologie, cette science nouvelle à laquelle le philosophe voyait un bel avenir en 1974, au moment où il rédigeait l'article publié par la Revue Esprit[825] a, à l'évidence, envahit notre quotidien depuis une quarantaine d'années, mais à un rythme que je puis dire accéléré, depuis cette grande rencontre internationale de 1992 qui devait consacrer le principe du « Développement durable » à Rio de Janeiro, dont un bilan a été dressé, vingt ans plus tard, en juin 2012, à Rio à nouveau.

Depuis quarante ans en effet, et avec le concours non seulement des médias, mais en particulier du développement des technologies comme internet et les réseaux sociaux comme Facebook, Twitter et encore LinkedIn, la planète a rétréci à l'échelle d'un village.

---

[825] JONAS, Hans, *Technologie et responsabilité, Pour une nouvelle éthique,* Esprit, N° 440, novembre 1974, pp. 163-184.

Des villageois, au sens propre du terme, peuvent, en pleine brousse, avec leurs téléphones portables, s'enquérir auprès d'une centrale des meilleurs moments pour ensemencer. À ce type de « success story », on oppose immédiatement le pouvoir tyrannique de multinationales, capables, en quelques heures, de procéder à la déforestation de centaines d'hectares de forêts tropicales.

La tentation, déjà évoquée par Hans Jonas, est alors de contrôler l'activité humaine, notamment par de nouveaux impératifs, sur le modèle de Kant, mais prenant en compte non pas l'espace immédiat et le temps proche de l'homme, mais la planète entière et encore les générations futures.

C'est sans doute la tentative d'étendre à l'infini cette « responsabilité » que j'appellerai jonassienne, qui a suscité des réactions contrastées.

Des contemporains de Hans Jonas, et pas des moindres, comme André Dumas, ont certes salué l'esprit visionnaire du philosophe, mais ont exprimé un certain scepticisme, en 1974 déjà, à l'occasion de la parution d'un article dans Esprit[826] souhaitant rappeler que les idées utopistes faisaient mauvais ménage avec les réalités, comme le chômage, et le besoin de croissance[827]. Marienstras renchérit : « l'homme ne peut rien maîtriser… »[828].

Et vouloir tout contrôler peut mener à une impasse, voire au totalitarisme :

> […] par un curieux retournement des choses, plus on tendait à renforcer les contrôles en éliminant ce qui paraissait incontrôlable, plus on s'enfonçait dans l'opacité, le mensonge ou la terreur[829].

Paul Ricœur, pour sa part, a consacré une partie importante de son article paru dans « le Juste »[830], à la position jonassienne de la responsabilité, article qui a guidé ma réflexion sur cette nouvelle éthique proposée à notre civilisation technologique. Il y faisait mention de sa perplexité face à une doctrine qui entend justifier :

> […] ce double report de la responsabilité, en amont vers les démarches de précaution et de prudence requises par ce qu'il appelle l' « heuristique de la peur » et en aval vers les effets potentiellement destructeurs de notre action[831].

2.2. Regard critique

À l'aune des définitions présentées dans le chapitre premier, je me pose une première question : Hans Jonas a-t-il eu raison de recourir au concept de « responsabilité » pour fonder une doctrine qui vise, non à être solidaire avec les générations présentes, mais avec les générations futures ? Une doctrine qui se projette totalement dans l'avenir avec l'intention délibérée de lancer un nouveau dynamisme pour assurer la survie de l'humanité[832] ? Ma seconde question sera plus

826 *Ibidem*.

827 DUMAS, André, in : JONAS, Hans, *Technologie et responsabilité, Pour une nouvelle éthique, op. cit.* pp. 190 ss.

828 MARIENSTRAS, Richard, in : *ibid.* p. 185 ss.

829 *Ibidem.*

830 RICŒUR, Paul, *Concept de responsabilité,* in : *Le Juste* 1, Éd. Esprit, Paris, 1995, p. 64.

831 *Ibidem.*

832 JONAS, Hans, *Le principe responsabilité, op. cit.* p. 246 : « impératif de survie. »

incisive : est-il légitime que Hans Jonas se soit approprié ce concept de « responsabilité » pour asseoir son « idéologie », comme il le dit lui-même ?[833]

C'est à ces deux questions que je m'efforcerai de répondre dans le développement qui suit.

Pour répondre à la première question, je dirai ceci :

Comme juriste, je ne manque pas d'être étonnée qu'un philosophe choisisse un concept juridiquement très connoté et moralement sensible, comme je le préciserai tout à l'heure. Mais je dois reconnaître que le procédé a valu un énorme succès à son auteur. Car, combien de politiques, d'écrivains, de philosophes, de scientifiques mêmes se réclament du *principe responsabilité*.

Répondre à la seconde question est plus délicat.

En effet, nous jouissons tous, dans un État démocratique, de la liberté d'expression. Finalement, tous les jours de nouveaux concepts sont fabriqués, et combien de concepts n'ont-ils pas, au cours de l'histoire, revêtu des sens différents.

Les juristes craignent les revirements de jurisprudence, puisqu'ils menacent toujours d'atteindre à la sécurité du droit. Les juges ne prennent cette grave décision que pour des motifs justifiés et fondés.

Hans Jonas ayant procédé à un « revirement de jurisprudence » en donnant une nouvelle interprétation du concept de responsabilité, je me permets donc d'analyser ce renversement d'un œil critique, à l'instar d'une méthode juridique suisse qui a parfois permis au Tribunal Fédéral de se prononcer avec audace.

L'homme, disait Hans Jonas, est un « Prométhée déchaîné ».

Cette référence à une figure mythologique permet à l'auteur du *principe responsabilité*[834], de développer une argumentation systématique pour soutenir que l'humanité a franchi un pas décisif, absolument irréversible, au moment où elle a quitté l'état de soumission à la nature pour entrer dans l'ère d'une nature domptée par la science et la technique.

Il souligne que les conséquences de cette rupture historique produisent des effets de plus en plus perceptibles et que l'homme se trouve en passe de ne plus maîtriser l'évolution qui s'emballe. Les effets, de bénéfiques qu'ils fussent pour soulager le travail de l'homme, notamment dans les travaux de l'agriculture, semblent de plus en plus menacer le devenir de l'homme :

> […] la promesse de la technique moderne s'est inversée en menace, ou bien […] celle-ci s'est indissolublement alliée à celle-là[835].

Cette menace se traduit :

> […] dans l'exercice irrésistible de ce pouvoir (qui) n'a pas son équivalent dans l'expérience passée[836].

À nouveaux pouvoirs, nouvelles obligations, donc nouvelle responsabilité, dit le philosophe allemand.

---

833 *Ibid.* p. 246.

834 JONAS, Hans, *Le principe responsabilité, op. cit.* p. 15.

835 *Ibidem.*

836 *Ibidem.*

Or, ces nouvelles obligations auxquelles Hans Jonas appelle sont illimitées dans le temps et dans l'espace. Doivent-elles nous advenir ? Est-ce inéluctable ?

Pour ma part, je suis bien tentée d'y trouver un contrepoids.

Et voici qu'un autre philosophe allemand me l'offre à point nommé. Robert Spaemann, qui a consacré un ouvrage aux *effets latéraux* d'une action[837], donne un avertissement solennel à l'égard d'une portée démesurée qui serait donnée à un agissement humain. Pour ce dernier en en effet, prendre en totalité les effets d'une action,

> […] c'est retourner la responsabilité en fatalisme, au sens tragique du mot, voire en dénonciation terroriste : « Vous êtes responsables de tous et coupable de tout ! »[838].

Paul Ricœur intervient de façon sereine dans un débat qui pourrait conduire soit au dialogue de sourds, soit à l'affrontement, ce qui est loin d'être mon objectif, en se référant à Hegel dans la seconde partie de ses *Principes de la philosophie du droit*[839].

Pour le philosophe français, reprendre simplement, comme le fait Jonas, l'impératif kantien pour l'étendre aux générations futures, serait éluder le dilemme hégélien, que la vision morale du monde peut rendre intelligible. Hegel, étudiant la volonté subjective, constate sa finitude et distingue l'acte volontaire de l'acte involontaire. Ainsi, s'il peut affirmer qu'est manifestement imputable à l'agent le changement opéré par l'extériorisation de l'acte qui « contient le prédicat abstrait d'être mien »[840], à l'inverse, il ouvre la question de savoir si le changement opéré par l'extériorisation de l'acte non voulu par son auteur, lui serait également imputable.

Hegel y répond par la *Sittlichkeit*, soit :

> […] de la morale sociale concrète, qui apporte avec elle la sagesse des mœurs, des coutumes, des croyances partagées et des institutions qui portent la marque de l'histoire[841].

Cette réponse hégélienne conduit Paul Ricœur à proposer, pour donner un cadre que j'appellerai « opérationnel » à la discussion que j'ai ouverte entre Jonas et Spaemann, un juste milieu. Ce sera la médiété entre le refus de l'agent de prendre en compte les conséquences de son acte – et partant d'en « réponde » – et la prise en charge totale, et de fait impossible, des *effets latéraux* de son action, comme les nuisances, la pollution et autres atteintes à la nature et à l'environnement[842].

Ce juste milieu, c'est la sagesse pratique, la *Sittlichkeit* et, comme le dit encore Paul Ricœur, celle d' « un jugement moral circonstancié », plus précisément celui de la vertu grecque de *phronésis* ou *prudentia*, qui serait plus qu'une simple prudence, mais investie de la mission de

> […] reconnaître parmi les conséquences innombrables de l'action celle dont nous pouvons légitimement être tenus responsables […][843].

---

837 SPAEMAN, Robert, *Nebenwirkungen als moralisches Problem,* Philosophisches Jahrbuch, 1975 cité par RICŒUR, Paul, *Le concept de responsabilité,* in : *Le Juste* 1, Éd. Esprit, Paris, 1995, p. 66.

838 *Ibid.* p. 69.

839 *Ibid.* p. 67 se référant à HEGEL, Georg, Willhelm, Friedrich, « *Principes de la philosophie du droit »,* II[e] partie, *La Moralité subjective (Moralität) première section* : « Le projet (*der Vorsatz*) et la responsabilité (*die Schuld*) », § 115-118. Je me réfère pour ma part à la traduction de Jean-Louis Vieillard-Baron, Flammarion, Paris, 1999.

840 *Ibidem,* Hegel § 15.

841 *Ibid.* p. 68.

842 Ce que les économistes appellent « externalités ».

843 RICŒUR Paul, *Le concept de responsabilité,* in : *Le Juste* 1, Éd. Esprit, Paris, 1995, p. 70

2.3. Questions ouvertes

Hans Jonas lui-même a laissé entendre dans son *Éthique pour la civilisation technologique* qu'il avait hésité à choisir le « Principe Crainte », pour l'opposer au « Principe Espérance » de Bloch, car :

> […] la peur elle-même devient […] la première obligation préliminaire d'une éthique de la responsabilité historique[844].

Mais, admet-il, la crainte a un :

> […] visage moins attrayant, et […] dans des milieux bien-pensants elle jouit d'une certaine mauvaise réputation morale […][845].

Si son *heuristique de la peur* joue bien un rôle capital dans son œuvre, force est de conclure de l'aveu du philosophe, que son intention était effectivement, non de donner une nouvelle facette au concept de « responsabilité », mais de proposer une théorie de la responsabilité historique.

Celle-ci a pour objectif de renverser le point de vue antérieur platonicien d'une ontologie qui est celle de l'éternité en une ontologie qui est celle du temps :

> […] l'éros platonicien, orienté vers l'éternité et non vers la temporalité, n'est pas responsable de ses objets (et) notre souci de la préservation de l'espèce est au contraire soif de temporalité dans ses temporalisations toujours nouvelles, non déductibles à partir d'un savoir de l'essence, à chaque fois sans précédent. Une telle soif impose ses propres obligations inédites parmi lesquelles on ne trouve pas la visée du parfait […][846].

Cette temporalité est ce que Hans Jonas a appelé l'approximation horizontale[847], par opposition à l'approximation verticale du point de vue platonicien[848], ce qui peut se traduire par durabilité, vocable ayant aujourd'hui pignon sur rue dans le concept de « développement durable » consacré à Rio en 1992.

Je crois avoir ainsi démontré que, lorsqu'il prônait la fixation de limites au développement démesuré de la technique, c'est la durabilité, la survie de l'espèce humaine que Hans Jonas appelait de ses vœux et, sans rejeter le progrès, il souhaitait qu'il soit utilisé avec précaution, conformément à la vertu de « prudence »[849], l'aspect « responsabilité historique » étant le corollaire de cet objectif de durabilité.

Comme dernier argument pour montrer que, définitivement, la noblesse du concept de responsabilité concerne l'homme *hic et nunc,* et non des générations futures abstraites, j'opposerai « humanisme » à « hominisme », selon la formule de Karl Jaspers, grand humaniste allemand :

> Si l'homme m'apparaît exclusivement comme un être naturel qu'on peut connaître par des méthodes objectives, c'est que je renonce à tout humanisme au profit d'un « Hominisme »

---

844 JONAS Hans, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique, op. cit.* p. 422.

845 *Ibid.* p. 420.

846 *Ibid.* p. 243.

847 *Ibid.* pp. 247-248 : « Provisoirement "nous tient" la dynamique horizontale que nous avons déchaînée nous-mêmes. Même le soupçon que ce que j'appelais l'évacuation de la transcendance ait pu être éventuellement l'erreur la plus colossale de l'histoire ne nous dispense pas pour le moment et jusqu'à nouvel ordre d'accorder la priorité à la responsabilité pour ce qui est en cours et ce dont nous entretenons *nous-mêmes* la marche. »

848 *Ibidem*.

849 *Ibid.* p. 359.

> (Windelband). Je ne vois en lui que le représentant d'une espèce naturelle. Tous les individus ne sont plus que des exemplaires de cette espèce, indéfiniment nombreux, en soi sans valeur[850].

Humaniste, Hans Jonas ne l'était donc pas, mais il a réussi, en maître du verbe qu'il est, à imposer son *principe responsabilité* pour illustrer la crainte d'un développement insensé de la technologie, à l'instar d'un Max Weber qui a su imposer son Éthique de la conviction et son Éthique de la responsabilité[851].

Alors faut-il se résoudre à accepter la transformation de sens donné par Hans Jonas au concept de responsabilité ? Ou le considérer comme simple avatar de la vertu de prudence dans l'objectif d'une durabilité de la vie humaine ? Je laisserai ces questions ouvertes.

2.4. Conclusion

Le monde de 2014 n'est pas celui de 1970

Trente-cinq ans après la parution d'un livre qui a embrasé les consciences de la fin du 20ème siècle, le *principe responsabilité* de Hans Jonas[852], les enjeux environnementaux et les menaces qui pèsent sur l'humanité sont-ils les mêmes ? La situation est-elle pire ou meilleure ?

Un livre, paru en France début 2014 et intitulé *L'eau entre réglementation et marché*[853], insiste sur le fait que, depuis les théories de la prix Nobel d'économie 2002 Elinor Ostrom et son « Governing the commons »[854], le monde a changé :

> Les approches de G. Hardin et E. Ostrom prétendent être universelles mais sont fortement empreintes d'une culture administrative et coutumière nord-américaine qu'il est difficile de transposer aujourd'hui à d'autres pays, riches ou pauvres, qui n'ont pas cette culture. La principale caractéristique d'une tendance est de ne pas être durable. Nous sommes dans les années 2010-2020, nous ne sommes plus dans les années 1970[855].

Comment, en effet, ne pas observer combien la conscience dite « verte » a envahi l'ensemble des continents, notamment en Asie ?

Il est vrai qu'une ville taïwanaise comme Kaohsiung n'avait pas le choix : elle devait entreprendre des mesures énergiques en faveur de l'environnement. Elle était même, encore dans les années 2000, considérée comme cliniquement morte, tant son ciel était devenu irrespirable, tant ses eaux étaient polluées, et ceci en raison des émissions de carbone du parc industriel. Il s'agissait d'une question de vie ou de mort.

---

850 JASPERS, Karl, *Pour un nouvel humanisme,* in : Rencontres internationales de Genève, tome IV, 1949, Collection : Histoire et société d'aujourd'hui, Éditions de la Braconnière, Neuchâtel, 1949, Huitième entretien du 10 septembre 1949, p 215.

851 WEBER, Max, *Le métier et la vocation d'homme politique,* in : *Le savant et le politique* (trad. Julien Freund) Éd. 10/18, Département d'Univers Poche, 1963, p. 217-218 : « On ne peut prescrire à personne d'agir selon l'éthique de conviction ou selon l'éthique de responsabilité, pas plus qu'on ne peut lui indiquer à quel moment il doit suivre l'une et à quel moment l'autre. […] l'éthique de la conviction et l'éthique de la responsabilité ne sont pas contradictoires, mais elles se complètent l'une l'autre […] »

852 JONAS, Hans, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique, op. cit.* p. 359.

853 FALQUE, Max (dir.) *L'eau entre réglementation et marché,* Éditions Johanet, Paris, 2014.

854 OSTROM, Elinor, *Governing the Commons, The Evolution of Institutions for Collective Action, op. cit.*

855 FALQUE, Max, *op. cit.* p. 7.

Et la vie l'a emporté[856].

Aujourd'hui, les montagnes de détritus sont traitées pour créer de l'électricité, les eaux du fleuve Amour sont la joie des touristes, de nouvelles technologies transforment le charbon avec un impact considérablement moindre pour l'environnement qu'il y a dix ans et l'eau est retraitée pour l'usage domestique et industriel[857].

L'Asie aurait-elle donc pris ses responsabilités pour assurer à ses habitants une vie digne d'être vécue ? Seulement pour elle-même ? Il semble qu'elle ait également pris en compte les préceptes onusiens dits de « responsabilité globale ». En effet, ne voit-on pas, depuis 2014, des troupes de maintien de la paix de l'ONU, constituées de jeunes soldats chinois, sur les terres du Mali par exemple ?[858]

Il ne s'agit pas d'être naïf. Des enjeux stratégiques et politiques sont à l'arrière de ces changements spectaculaires transmis par les medias. Mais, à mon sens, le pessimisme relayé par de nombreux philosophes dans les années 1990, comme Frédéric Lenoir, dans ses entretiens sur l'éthique, réunis sous le titre « Le temps de la responsabilité »[859], doit être tempéré.

856 http://fr. wikipedia.org/wiki/Kaohsiung.

857 *Ibidem.*

858 www.onu.org.

859 LENOIR, Frédéric, *Le temps de la responsabilité, Entretiens sur l'éthique,* Fayard, Paris, 2013 (1ère éd. 1991).

Chapitre III

ÉTHIQUE INTRAGÉNÉRATIONNELLE

1. Justice globale face à la pauvreté globale : nouvelle dialectique pour l'émergence d'une responsabilité collective globale ?

Redresser les torts et les injustices, voici bien l'essence et la fin d'une justice immanente.

Ce rêve d'une société parfaite, d'une société juste a, depuis la nuit des temps, hanté les beaux esprits. Pensons en particulier à Thomas Moore et son « Utopia ».

Or des philosophes contemporains, préoccupés par une pauvreté dite globale, s'attachent à penser des méthodes de redistribution des richesses, relevant de la justice distributive, pour que, à l'échelle planétaire, tout un chacun puisse jouir d'un bien-être égal.

C'est l'enjeu de ce que l'on appelle désormais la justice globale, laquelle fonde les actions à entreprendre (et donc la responsabilité) de la part des citoyens et des gouvernements des pays riches à l'égard des pays pauvres, ceux dont l'accès à l'eau potable est déficient.

Je me dois de préciser que les concepts de justice globale et de responsabilité globale ne sont pas gravés dans le marbre et font l'objet de recherches dans les universités du monde entier. L'eau potable étant un enjeu décisif dans la question de la pauvreté globale, il me paraissait utile, pour nourrir la discussion, d'évoquer, mais sans toutefois pouvoir les résoudre, les dilemmes auxquels sont confrontés les chercheurs d'une part, et le citoyen du monde d'autre part.

1.1. David Miller et la responsabilité globale

La « responsabilité globale », est un concept nouveau, né dans le cadre de la mondialisation. Celle-ci est le terrain d'innovations sémantiques innombrables, en raison peut-être de l'intuition d'Antoine Garapon, pour qui la globalisation fluidifie les raisonnements :

> La raison globale exerce un effet *décloisonnant* sur le raisonnement à l'image des flux qui en sont l'objet[860].

Pourquoi pas alors, comme David Miller, parler plutôt de « responsabilité collective » ? Postulant qu'on est en présence de synonymes, son propos m'intéresse ici.

Pour le philosophe britannique, la « responsabilité collective » s'entend comme un questionnement sur le rapport d'un groupe d'individus, d'entreprises ou d'États à l'égard d'un autre groupe d'individus, d'entreprises ou d'États, face à une injustice, comme la pauvreté. En un mot, c'est penser les sujets possibles de la « responsabilité collective ». C'est aussi penser la complexité d'une telle responsabilité.

Il commence son raisonnement avec la vulnérabilité de l'humaine condition.

Cette vulnérabilité, il l'a nuance en plaçant les êtres humains dans deux catégories bien distinctes : ceux ne pouvant subvenir à leurs besoins sans le secours d'autrui, et les autres étant

---

860 GARAPON, Antoine, *Raison du moindre État, Le néolibéralisme et la justice, op. cit.* p. 205.

susceptibles, qu'ils soient riches ou eux-mêmes pauvres, d'aider respectivement les nécessiteux et les plus nécessiteux.

Il poursuit en reconnaissant que le concept de responsabilité est un des concepts moraux les plus confus qui soient, pouvant entraîner sur une « pente glissante » :

> Responsibility has proved to be one of the most slippery and confusing terms in the lexicon of moral and political philosophy[861].

Il s'en tient, pour simplifier, à la responsabilité du résultat de l'action de l'agent (ou A) qu'il appelle « outcome responsibility » et à l'obligation pour l'agent de réparer le dommage subi par le patient (ou P) qu'il appelle « remedial responsibility ». Il insiste donc sur l'obligation qu'une situation injustement créée par A entraîne pour ce dernier :

> Identifying responsibility is a matter of looking to see who, if anybody meets the relevant conditions for being responsible[862].

C'est à l'aide d'exemples qu'il déboise le terrain de la responsabilité collective.

Il choisit le cas de l'émeute, soit les dommages causés par un nombre indéterminé de personnes, à l'occasion d'une manifestation de violence. La responsabilité spécifique de chaque membre du groupe étant trop difficile à déterminer en raison du chaos général (instigateurs et simples participants, même non violents), chaque personne doit être tenue également redevable. (Le droit suisse me paraît donner une réponse claire, au plan civil, à ce type de responsabilité avec le concept de *responsabilité solidaire* des articles 143 et ss. du Code suisse des obligations[863]).

Il donne encore l'exemple d'une usine gérée en société coopérative par les employés. Ces derniers, pour améliorer la production, n'hésitent pas à polluer une rivière. Une minorité d'entre eux, sensibles à la question environnementale, s'oppose à poursuivre les activités de l'établissement. Toutefois, dit David Miller, ils sont coresponsables de la décision, sous réserve de démissionner de la société coopérative.

Ces préliminaires étant posés, le philosophe se demande si son raisonnement est applicable aux nations. Il répond prudemment en relevant que les questions de justice globale ne sont pas encore claires[864], mais qu'elles soulèvent deux questions, soit celles relatives à la responsabilité de résultat (outcome responsibility) et à la responsabilité de réparer (remedial responsibility). Il voit donc que la question doit être posée de savoir si une nation n'a pas seulement à être tenue pour responsable des bénéfices et des charges qu'elle crée pour ses propres membres, mais

---

861 MILLER, David, *National Responsibility and Global Justice*, *op. cit.* p. 82.

862 *Ibid.* p. 84. Le droit Suisse prévoit un article spécifique pour l'émeute dans son Code pénal, à l'article 260, al. 1 : « Celui qui aura pris part à un attroupement formé en public et au cours duquel des violences ont été commises collectivement contre des personnes ou des propriétés sera puni d'une peine privative de liberté de trois ans au plus ou d'une peine pécuniaire » ; al. 2 : « Il n'encourra aucune peine s'il s'est retiré sur sommation de l'autorité sans avoir commis de violences ni provoqué à en commettre. »

863 Deux articles du Code suisse des obligations précisent les rapports dits externes et les rapports dits internes. a/ Code suisse des obligations, du 30 mars 1911, RS, 220 (www.admin.ch/ch/f/rs/c220.html) article 144, relatif à la responsabilité des codébiteurs à l'égard du lésé : « Le créancier peut, à son choix, exiger de tous les débiteurs solidaires ou de l'un d'eux l'exécution intégrale ou partielle de l'obligation » et b/ Article 148 du Code suisse des obligations, relatif aux rapports entre les codébiteurs : « Si le contraire ne résulte de leurs obligations, chacun des débiteurs solidaires doit prendre à sa charge une part égale du paiement fait au créancier. Celui qui paie au-delà de sa part a, pour l'excédent, un recours contre les autres. Ce qui ne peut être récupéré de l'un d'eux se répartit par portions égales entre tous les autres. »

864 MILLER, David, *op. cit.* p. 134 : « […] questions on global justice is not yet clear. For one thing, nations can be held responsible not only for the benefits and burden they create for their own members, but also for the impact that their actions have on outsiders. »

aussi pour l'impact de ses actions à l'égard de nations tierces[865]. Ce qui signifierait de ne pas seulement prendre en compte la pauvreté globale, mais de se poser la question de ce que ses victimes peuvent réclamer au nom d'une justice globale et à qui (individus ou collectivités) :

> […] the responsibility we may have, as individuals and as members of collective bodies, to respond to human deprivation, including global poverty. So by accepting the idea of national responsibility, we have not foreclosed the question what global justice demands of us[866].

Il se tourne alors du côté de Peter Singer et s'emploie à s'interroger sur sa thèse[867], selon laquelle on peut appliquer par analogie aux nations, la responsabilité que doit assumer un promeneur qui voit un enfant en train de se noyer dans un étang[868]. Pour Peter Singer, l'enfant est, comme les pauvres, victime innocente d'une injustice, que les riches comme le promeneur doivent secourir. Pour David Miller en revanche, l'exemple est peu convaincant, d'une part parce que l'enfant une fois sauvé, pourra vivre sa vie d'adulte, tandis qu'un pauvre sauvé ponctuellement risque, demain, de mourir de faim, la pauvreté étant un problème macro-économique. D'autre part, si l'exemple est rendu plus complexe avec le cas de plusieurs enfants menacés de noyade, auxquels plusieurs promeneurs sont prêts à prêter secours, apparaît le dilemme de savoir lesquels des enfants devront être secourus en priorité et par quels promeneurs. David Miller reproche encore à Peter Singer de ne traiter les pauvres que comme des victimes et de ne pas leur donner le crédit de pouvoir remédier eux-mêmes à leur pauvreté.

David Miller examine ensuite le point de vue de Thomas Pogge[869]. Il lui reconnaît certes de ne pas prendre les pauvres comme de simples victimes, comme le fait Peter Singer. En revanche, il lui conteste l'ambition de vouloir changer l'ordre mondial pour assurer une égalité entre tous.

Il conclut en soutenant l'idée, que l'on retrouve chez John Rawls, que chacun doit pouvoir bénéficier d'un minimum de droits humains, avec pour corollaire une responsabilité de protéger des tiers :

> […] whatever global justice means, it does not mean global equality – of resources, opportunity, welfare, etc – so we are not required to change the global order in such a way that inequalities between societies are leveled completely. On the other hand, I have defended the idea of a global minimum that is due to every human being as a matter of justice, a minimum best understood as a *set of basic human rights. Since many societies are presently unable to guarantee these rights to* their own members, it appears that the responsibility to protect them may fall on outsiders[870].

Nous reviendrons plus loin sur le nouveau concept de *responsabilité de protéger*, qui a fait les heurs et malheurs de l'actualité sous le label de *R2P*.

---

865 *Ibidem.*

866 *Ibidem.*

867 SINGER, Peter, *Famine, Affluence, and Morality,* in: Philosophy and Public Affairs, Princeton University Press I (3) 1972, pp. 229-243. (Spring 1972) Doi: 10.2307/2265052.

868 *Ibid.* p. 233.

869 POGGE, Thomas, *Priorities of Global Justice,* in: T. POGGE (ed) *Global Justice,* Oxford, Blackwell, 2001, p. 22.

870 MILLER, David, *op. cit.* p. 231.

1.2. John Rawls : pour un libéralisme politique qui n'exclut pas la redistribution globale des richesses ?

Prétendre que la théorie de justice *comme équité*, selon John Rawls, relève à la fois du libéralisme politique et du libéralisme économique est sans doute un raccourci discutable. J'y souscris toutefois, car son concept de justice *a priori* en deux temps me paraît avoir le mérite de lancer un débat, à mon sens fondamental, de société : voulons-nous oui ou non, accorder la première place à la liberté politique (premier volet de son principe de justice) ou l'économie doit-elle avoir le dernier mot ? Je donnerai plus loin une sorte de résumé de sa thèse[871]. Pour l'instant, je souhaite brièvement évoquer ici le second volet de son principe de justice, dit *principe de différence,* qui a pour caractéristique et fin une distribution juste des richesses en faveur des plus démunis[872].

Il s'agit d'une conception capitaliste, car fondée sur la protection de la propriété privée. Elle vise toutefois à compenser les rigueurs du marché, ce qui permet à Denis Müller de dire que John Rawls « essaie d'échapper aux pièges du néo-libéralisme »[873]. Il me paraît avoir une conception de la justice proche de celle que l'on peut appeler le *welfare state*[874] ou en français « État providence ».

Sa théorie a suscité d'immenses espoirs au niveau global, en tant que lutte contre la pauvreté globale. Il me paraissait donc utile de faire mention des contributions des globalistes les plus connus, que sont Charles Beitz[875] et Thomas Pogge[876], dont il vient d'ailleurs d'être fait mention.

John Rawls s'est toutefois expliqué, dans *The Law of Peoples*[877], que sa théorie de justice n'était pas applicable telle quelle au niveau planétaire.

Il a en particulier reproché à Beitz de prôner une justice globale qui impliquerait une responsabilité pour les États riches sans limites : « without end »[878] et à Pogge de ne pas avoir su lui expliquer en quoi sa proposition de constituer un fonds mondial pour venir au secours des pauvres (General Resource Dividend (GRD))[879] se distinguait du devoir d'assistance auquel il était favorable. En revanche il ne cachait pas sa divergence avec Pogge sur les questions fiscales et administratives :

---

871 Cf. Titre V, Chapitre I, ad. 2.2.3.

872 RAWLS, John, *Théorie de la justice op. cit.* p. 106 : « Si on prend comme bases les institutions nécessaires à la liberté égale pour tous et à la juste égalité des chances, les attentes plus élevées de ceux qui sont mieux placés sont justes si, et seulement si, elles fonctionnent comme une partie d'un plan qui doit améliorer les attentes des membres les moins bien placés de la société. L'idée intuitive est que l'ordre social n'est pas fait pour établir et garantir des perspectives plus favorables pour les plus avantagés, à moins que ceci ne soit à l'avantage des moins favorisés. » Voir encore *ibid.* p. 91 et 157 : « […] Les deux principes de la justice (en ordre lexical) 1. Le principe de la plus grande liberté égale pour tous 2. (a) Le principe de la juste *(fair)* égalité des chances (b) Le principe de différence. »

873 MÜLLER, Denis, *RAWLS, John, Bordley,* in : Encyclopédie du protestantisme, *op. cit.* p. 1181.

874 ESPING-ANDERSEN GOSTA, *The Three World of Welfare Capitalism,* Princeton University Press, Princeton, 1990, cité par BERTRAND, Benjamin, *État-providence et libéralisme redistributif : entre « nouveau » et « néo libéralisme »,* Université du Québec, Montréal, thèse 2012.

875 BEITZ, Charles, *Political Theory and International Relations,* Princeton University Press, Princeton, 1979.

876 POGGE, Thomas, *An Egalitarian Law of Peoples,* PAPA, 23 : 3 (Summer 1994). Cette référence est celle donnée par Ralws lui-même dans *The Law of Peoples,* Harvard University Press, Cambridge, 1999, note 47, p. 115.

877 RAWLS, John, *The Law of Peoples,* Harvard University Press, Cambridge, 1999, p. 116 ss.

878 *Ibid.* p. 117.

879 *Ibid.* pp. 118 (note 53) et 119.

> Depending on how the respective targets and cutoff points are defined, the principles could be much the same, with largely practical matters of taxation and administration to distinguish between them[880].

Le rêve globaliste est-il arrivé, pour autant, dans une impasse et est-il menacé d'être mis au rang des chimères ?

Impossible de préjuger. En tous les cas, le thème semble vivace, à voir le nombre d'Universités, comme la Harvard Kennedy School of Government (HKS) à Cambridge (Massachussetts) qui enseignent la Justice Globale. Un des professeurs de cette université américaine est Mathias Risse, qui a été professeur invité à la National University of Singapore à l'automne 2013 et en a profité pour demander au petit État sud-asiatique de participer à l'effort global en faveur des plus nécessiteux[881].

Mais les écueils sont nombreux, notamment un risque iréniste[882] séculier d'une acculturation politique globale[883] à ne pas négliger, et qui a fait l'objet de ma perplexité dans mon introduction générale.

1.3. Amartya Sen et ses « capabilités » : contre-modèle de John Rawls ?

1.3.1. Origine et formulation des « capabilités »

Une brèche à l'approche transcendantale de la justice

En sa qualité d'économiste-philosophe[884], Amartya Sen apporte un vent nouveau parmi les théoriciens de la justice, comme John Rawls. Pour lui, il ne s'agit pas de traiter de la justice transcendantale qui viserait un état parfaitement juste, mais de lutter contre l'injustice. Il ne peut alors s'agir que d'une justice contingente et contextualisée :

> Au lieu de proposer certaines réponses à des interrogations sur la nature de la justice parfaite, (mon ouvrage) cherche à déterminer comment procéder pour promouvoir la justice et éliminer l'injustice[885].

---

880 *Ibid.* p. 119.

881 RISSE, Mathias, *From Third World to First- What's next? Singapore's Obligations to the rest of the World From a Human Rights Perspective,* 2014 (https://research.hks.harvard.edu/publications/getFile.aspx?Id=1032).

882 LECHOT, Pierre-Olivier, *Irénisme,* in : Encyclopédie du protestantisme, *op. cit.* pp. 633-634.

883 VUJIK, Jure, *La démocratie globale et les fondements postmodernes de la théologie politique,* texte présenté à l'Assemblée nationale française, le 22 novembre 2012, lors du séminaire organisé par l'Académie de Géopolitique de Paris sur « l'État, la religion et la laïcité » (http://www.polemia.com/la-démocratie-globale-et-les-fondements-postmodernes-de-la-th...) p. 6 : « […] le projet global d'une humanité uniforme consumériste unifiée par le marché et la communication mondiale prend la forme d'un projet religieux séculier, qui par le biais de la promesse de la société planétaire du bonheur et du bien-être matériel généralisé entend « sortir de l'histoire » tout comme la religion se présente comme un message « transhistorique ». Le projet global politique, économique et culturel, contient les germes d'une re-spiritualisation du politique, car contrairement aux thèses […] d'un Fukuyama ou d'un Gauchet, il ne s'agit pas d'une « sortie de religion » qui marquerait le destin de l'Occident, mais bien au contraire d'un besoin de religion, besoin qui se fait de plus en plus sentir sur les marges paupérisées et la périphérie globale, qui réclame plus de justice et d'égalité. »

884 http://www.economie.gouv.fr/facileco/amartya-sen.

885 SEN, Amartya, *L'idée de Justice* (trad. Paul Chemla) Flammarion, Paris, 2010, p. 13.

Il entend ainsi développer une nouvelle idée de justice, nettement orientée vers la raison pratique[886]. C'est qu'il s'agit de « déterminer si tel changement social particulier va accroître la justice ». Cette tâche, dit-il :

> Est cruciale pour prendre des décisions relatives aux institutions, aux comportements et à d'autres facteurs déterminants de la justice, à la façon de parvenir à ces décisions est nécessairement au cœur d'une théorie de la justice qui vise à guider la raison pratique sur ce qu'il faudrait faire[887].

D'emblée, il rejette toute objection susceptible de faire obstacle à cette posture pragmatique :

> En ce qui concerne le postulat tenant cet exercice comparatif pour impossible tant que n'ont pas été préalablement identifiées les exigences de la justice parfaite, on peut démontrer qu'il est erroné[888].

Il développe alors une nouvelle théorie du « choix social »[889] à opposer à la justice transcendantale de Hobbes, Kant ou Rawls par exemple :

> Une approche transcendantale ne peut pas par elle-même traiter les questions de promotion de la justice et comparer des propositions rivales pour rendre une société plus juste ; elle ne peut que proposer un projet utopiste de grand bond imaginaire jusqu'à un monde parfaitement juste. De fait, les réponses que donne – ou peut donner – une conception transcendantale de la justice sont tout à fait distinctes et éloignées du type de préoccupations qui pousse les gens à engager des débats sur la justice et l'injustice dans le monde (par exemple la faim, la pauvreté, l'analphabétisme, la torture, le racisme, l'oppression des femmes, l'incarcération arbitraire ou la privation de soins médicaux en tant que réalités sociales auxquelles il faut remédier)[890].

Une vision pluraliste de la justice

Rappelant son origine indienne, Amartya Sen tient à souligner le pluralisme tant occidental qu'oriental sur l'idée même de justice[891].

En ce sens, il revendique le droit de se référer à d'autres valeurs qu'à celles produites par les Anglo-Saxons, ce qui le conduit à s'exprimer ouvertement sur ses divergences de vue d'avec son célèbre confrère de l'Université de Harvard, John Rawls. Il reproche à sa théorie de la justice, de privilégier l'égalité sur la liberté.

C'est du côté d'Isaiah Berlin, alors, qu'il se tourne notamment, lequel a distingué deux types de libertés, à savoir d'une part la liberté formelle ou négative et d'autre part la liberté réelle ou positive (cette dernière reprise pas la doctrine réal-libertarienne[892]) :

---

886 *Ibid.* p. 14 : « […] guider la raison pratique sur ce qu'il faudrait faire. »

887 *Ibidem.*

888 *Ibidem* : « (ce point est analysé au chapitre 4, « Voix et choix social ») *ibid.* pp. 121-150.

889 *Ibid.* p. 126-128 (prise en compte des impasses notées par le « paradoxe de Condorcet » et le « théorème d'impossibilité » d'Arrow).

890 *Ibid.* p. 131.

891 *Ibid.* p. 19-20.

892 VAN PARIJS, Philippe, *Qu'est-ce qu'une société juste ? op. cit.* p. 225 : « On peut appeler *real-libertarienne* la position qui […] soutient avec la plus grande énergie […] la liberté réelle […] et tout spécialement – puisqu'on dit vouloir se préoccuper de la liberté de tous – […] la liberté réelle qui échoit à celui qui en a le moins. »

> Le sens « positif » du mot « liberté » est issu du souhait de l'individu d'être son propre maître. Je souhaite que ma vie et mes décisions dépendent de moi-même, non de forces externes, quelles qu'elles soient. Je souhaite être un sujet, non un objet, être mû par la raison, par des buts conscients qui me sont propres, et non par des causes externes qui pourraient m'affecter[893].

Laissons encore le philosophe britannique, né à Riga en Lettonie, donner sa définition de la liberté négative :

> Je suis normalement considéré comme libre dans la mesure où aucun sujet, individuel ou collectif, n'interfère (de manière délibérée) dans mon activité. La liberté politique désigne en ce sens simplement le champ au sein duquel une personne peut agir sans voir son action obstruée par autrui[894].

On le verra dans un instant, Amartya Sen tente, avec la promotion de la liberté réelle (ou positive) et non simplement formelle (ou négative), de valoriser les aspects de la vie qui sont importants pour chaque individu, avec ses caractéristiques propres et donc dans sa diversité.

Il est important d'ajouter que ce qui fonde, philosophiquement, les approches de Berlin et de Sen, c'est le rejet total d'une vision *a priori* de la vie bonne.

Pour le philosophe britannique il s'agit de prendre ses distances avec les penseurs qui « savaient quelle était la vie meilleure pour les hommes », comme :

> Platon, Aristote, la Bible, le Talmud, Maimonide, peut-être saint Thomas d'Aquin et les autres scolastiques du Moyen Âge [...][895].

Notons que ce n'est pas sans une sorte de cynisme, et dans un saisissant raccourci, qu'Isaiah Berlin se permet de ne voir, dans ces penseurs, qu'une simple élite dotée d'un « œil métaphysique [...][896] » :

> Peut-être existe-t-il un monde des vérités et des valeurs éternelles que l'œil magique du véritable penseur peut percevoir ; à coup sûr cela ne peut appartenir qu'à une élite dans laquelle, je le crains, je n'ai jamais été admis[897].

1.3.2. Sens et mécanismes des « capabilités »

C'est dans le cadre de son mandat près les organisations internationales, comme le Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD)[898] et la Banque Mondiale, qu'Amartya Sen a développé son concept de « capabilités », concept précisé et complété par d'autres, comme celui « d'empowerment » et « d'indice du développement humain »[899].

---

893 BERLIN, Isaiah, *Four essays on liberty,* Oxford University Press, Oxford, 1969, p. 122, cité par REBOUD, Valérie, *Amartya Sen : un économiste du développement ?* Agence Française du Développement, Paris, 2006, p. 33.

894 *Ibid.* p. 131.

895 JAHANBEGLOO, Ramin, *En toutes libertés, Entretiens (d'Isaiah Berlin) avec Ramin Jahanbegloo,* Éd. du Félin, Paris, 1990, p. 52.

896 *Ibidem.*

897 *Ibid.* p. 53.

898 Programme des Nations Unies pour le développement (www.undp.org).

899 REBOUD, Valérie, *Amartya Sen : un économiste du développement ?* Agence Française du Développement, Paris, 2006, p. 74 : « L'idée que la pauvreté est multidimensionnelle, mise en avant par l'approche par les capabilités, est reprise dans l'IDH. Il est calculé tous les ans pour tous les pays et cherche à évaluer la qualité de vie dans chacun de ces pays. Cette qualité de vie est évaluée à travers trois dimensions : santé, éducation et revenu. L'IDH mesure

Je pourrais dire que le concept est « en construction » et que son auteur est un peu réticent à l'idée d'un formalisme qui, pour lui, serait inopérant. Il veut en effet faire place à la diversité des opinions, dans l'espoir de promouvoir une nouvelle démocratie au niveau mondial :

> La démocratie ne se juge pas aux seules institutions qui existent formellement, mais aussi à l'ampleur des possibilités réelles qu'ont de se faire entendre des voix différentes, issues de diverses composantes de la population[900].

Plusieurs définitions tentent de rendre ce nouveau concept intelligible. Elles émanent soit des écrits d'Amartya Sen lui-même, soit des rapports du PNUD et de la Banque Mondiale. J'en choisirai trois qui me permettront d'en dégager les éléments constitutifs :

Les « capabilités » d'une personne s'entendent soit comme :

> L'aptitude *réelle* d'une personne à effectuer les diverses activités qu'elle valorise[901].

Sur un monde plus dynamique, le nouveau concept s'énonce comme la :

> Liberté de promouvoir les objectifs que nous avons des raisons de valoriser[902].

La troisième définition donne au concept sa véritable charpente, le concept de « liberté » étant articulé avec celui de « fonctionnements » :

> La capabilité d'une personne (*capability of a person*) représente les différentes combinaisons de fonctionnements qu'une personne peut réaliser, elle reflète la liberté de réaliser des fonctionnements[903].

Qu'entend Amartya Sen par « liberté », et « fonctionnements », ces deux éléments essentiels (que je qualifie d'éléments constitutifs du concept de « capabilités ») à retenir des trois définitions ci-dessus ?

La liberté pour Sen, je le répète, est une liberté positive ou réelle. Plus spécifiquement, elle est comprise comme l'aptitude pour l'être humain de fixer ses priorités pour valoriser l'un ou l'autre, voire l'ensemble de ses fonctionnements.

Pour leur part, les « fonctionnements » désignent les objectifs d'une vie viable et valorisée, selon la première définition, ou qu'il y a des « raisons » de valoriser, selon la deuxième définition.

Ces fonctionnements sont à subdiviser en *beings* et *doings*[904]. Il s'agit respectivement des « états » d'un individu et des « activités » ou « actions » qu'il mène. Les *beings* élémentaires consistent à assurer à l'être humain d'être bien nourri, de vivre dans des conditions décentes et en bonne santé, tandis que les *doings* visent un bien-être supérieur, appelé aussi « choix

---

la probabilité pour un individu d'un pays donné de ne pas connaître un manque dans l'une de ces trois dimensions. Sa valeur est donc comprise entre 0 et 1. Un IDH proche de 1 signifie que la population nationale a une bonne qualité de vie (d'après ces trois critères). C'est le cas des pays industrialisés. »

900 SEN, Amartya, *ibid.* p. 17.

901 *Ibid.* p. 309.

902 SEN, Amartya, *Repenser l'inégalité, op. cit.* p. 12, cité par BENICOURT, Emmanuelle, *Amartya Sen : une nouvelle ère pour le développement ?* in : Tiers-Monde, 2006, tome 47 n° 186, p.438, Doi : 10.3406/tiers.2006.5639 (http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/tiers_1293-8882_2006_num_47_186_5639).

903 PNUD 1997, p. 13, cité par BENICOURT, Emmanuelle, *Amartya Sen : une nouvelle ère pour le développement ?* in : Tiers-Monde, 2006, tome 47 n° 186, p.439, Doi : 10.3406/tiers.2006.5639. (http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/tiers_1293-8882_2006_num_47_186_5639).

904 BENICOURT, Emmanuelle, *ibid.* p. 443 : « Je crois […] que c'est un bon pas en avant si on veut mieux saisir la totalité des fonctionnements – les états et les actions (*doings and beings)* – qui font qu'une vie vaut la peine d'être vécue, et qui doivent être reflétés dans le bien-être de la personne (SEN, Amartya, *Commodities and Capabilities, Amsterdam, North Holland,* 1985a, pp. 69-70.

additionnels », comme la « liberté politique », les « droits de l'homme garantis », le « respect de soi » et « l'aptitude à se mêler aux autres sans être honteux d'apparaître en public » selon Adam Smith[905].

Pour comprendre l'approche de Sen par les « capabilités », il faut ajouter au moins deux précisions.

Premièrement, il s'agit d'un potentiel, d'une possibilité offerte à l'individu d'atteindre ses objectifs personnels, ceux qui sont importants pour lui.

Deuxièmement, Sen ne souhaite retenir aucun critère *a priori* de bien-être[906]. Il ne s'agit pas, à l'instar des utilitaristes, de maximiser les utilités :

> En raison de la nature de l'espace d'évaluation, l'approche en termes de capabilité diffère de l'évaluation utilitariste (et plus généralement des approches « welfariste ») en faisant place à une diversité d'états et d'actions humains considérés comme importants en soi (et non uniquement *parce qu'*ils peuvent produire de l'utilité, ni *dans la mesure où* ils génèrent de l'utilité)[907].

Ce qui compte dès lors, c'est la valeur placée par l'individu à la réalisation d'un *being* ou d'un *doing*, soit d'un fonctionnement. Et surtout l'étalon ne peut être, comme chez les utilitaristes, le plaisir, le désir ou le bonheur.

Pourquoi ?

Amartya Sen s'explique ainsi. Pour lui,

> Le critère utilitariste peut être très injuste pour ceux qui sont constamment dans le dénuement […] Les personnes (pauvres[908]) ont tendance à s'accommoder de leur situation pour pouvoir survivre ; elles peuvent manquer du courage nécessaire pour exiger un changement radical […]. L'étalon mental du plaisir et du désir est tout simplement trop malléable pour être un guide du bien-être et du dénuement[909].

Quelques exemples permettent d'expliciter le concept de « capabilités ».

Les deux premiers fournissent un éclaircissement sur la distinction à opérer entre une liberté formelle (ou négative) et une liberté positive (ou réelle) et le troisième précise les caractéristiques des différents fonctionnements, appelés respectivement *beings* et *doings.*

Je prends le cas présenté par Sen de deux personnes mourant de faim[910]. La première a choisi de jeûner, la seconde n'a pas trouvé de quoi assouvir sa faim. La première a eu le choix et donc la liberté réelle de faire autrement que de ne pas se nourrir, tandis que la seconde en a été empêchée.

Ce qu'on voit à l'œuvre, c'est un raisonnement sur les choix qui s'offrent à l'individu :

---

905 *Ibid.* pp. 439 et 440.

906 *Ibid.* p. 436.

907 *Ibidem* et citation de SEN, Amartya, *Capability and Well-Being,* in : NUSSBAUM and SEN (eds): *The Quality of Life*, Oxford, Clarendon Press, pp. 30-53.

908 Appelés bien irrespectueusement « underdogs ».

909 *Ibid.* p. 437 et citation de SEN, Amartya, *Development as freedom,* Anchor Books, New York, 1999, pp. 62-63.

910 REBOUD, Valérie, *Amartya Sen : un économiste du développement ? ibid.* p. 47.

> La liberté comprise dans la notion de capabilité procède ainsi d'un raisonnement contrefactuel qui consiste à se demander s'il aurait été possible de faire autrement ou de choisir autre chose que ce que l'on a effectivement fait ou choisi[911].

Un deuxième exemple met en scène deux individus, A et B, propriétaires d'une bicyclette[912], le premier en bonne santé et l'autre qui vient d'avoir un accident et est devenu invalide. Tous les deux donnent de l'importance non à la valeur marchande de cet objet, mais au mode écologique de déplacement, la mobilité dite verte. Les circonstances de la vie ont opéré une différence de liberté entre les deux, seul A ayant désormais la liberté positive ou réelle de se déplacer à bicyclette. En termes de « conversion de biens », A a la liberté réelle de convertir son aptitude physique de pédaler en un *doing* (fonctionnement) pour réaliser un déplacement. Le second, en revanche, n'a pas cette mobilité physique et devra, pour se déplacer de son domicile à son lieu de travail, convertir un autre bien en *doing*, soit, par exemple, toucher à son patrimoine pour se déplacer en taxi.

Pour le troisième exemple, je vais me référer aux données que m'a fournies M. Renaud de Watteville, directeur de Swiss Fresh Water SA, à l'occasion de l'interview que j'ai transcrite dans la Titre VI de ce travail[913]. Je précise que j'interpréterai les informations obtenues dans l'objectif précis de rendre plus intelligible encore la différence entre deux types de fonctionnements, les *beings* et les *doings.*

Dans un village du Sénégal sévit la pauvreté et l'eau dont disposent les habitants est de mauvaise qualité. Cette eau leur parvient de loin et est transportée par charrette, pirogue ou voiture. Même son prix modique la rend difficilement accessible à tous. Souvent ce sont les femmes et jeunes filles du village qui vont la transporter au prix d'énormes efforts.

Les habitants de ce village aspirent à améliorer leur bien-être et souhaiteraient pouvoir disposer d'une eau de qualité.

Informés de l'existence d'une nouvelle technologie qui permet de transformer l'eau polluée en eau potable (méthode dite de l'osmose inverse), ils entreprennent les démarches nécessaires pour se faire livrer la machine de leurs rêves[914], celle qui va permettre de faire jaillir de l'eau potable (peu importe pour mon exemple s'ils doivent l'acheter, la louer ou l'obtenir en prêt[915]) sur la place même du village.

Des villageois et des villageoises, que je vais appeler gérants, sont prêts à s'engager personnellement à faire fonctionner la machine. À cet effet, ils prennent le temps nécessaire pour acquérir les compétences pour produire et vendre le précieux liquide[916].

Ce savoir-faire (ou liberté réelle) sera converti en plusieurs fonctionnements, soit en *being* (l'accès à l'eau potable) et en *doing* (un emploi et une responsabilité de bien gérer la machine). Il faut relever que ce savoir-faire aura encore un autre bienfait, soit celui de libérer du temps pour les jeunes filles du village, habituellement contraintes de renoncer à aller à l'école pour chercher

---

911 *Ibidem.*

912 *Ibidem,* pour la référence au cas de la bicyclette, mais je me suis permis de changer quelque peu les données.

913 Cet interview se réfère aussi à WATTEVILLE, Renaud de, *Garantir l'accès à l'eau = un des six axes stratégiques de la fondation Rotary,* in : Actes du colloque du W4W du 19 mars 2013, *Éthique globale de l'eau* (http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2013_eau.php) p. 23 et 24.

914 *Ibidem*.

915 *Ibidem*, avec le cas du financement par l'ONG fourni pendant la première année d'utilisation de la machine.

916 *Ibidem.*

de l'eau à lointaine distance. Et ce temps, celui de la scolarisation, est un fonctionnement de qualité supérieur, c'est-à-dire un *doing.*

Un sociologue ajouterait sans doute que la « machine-miracle » va changer radicalement la vie du village, en raison du fait qu'elle permet un « empowerment », soit le pouvoir de mobiliser les énergies nécessaires pour un meilleur bien-être. Le même expert en sciences sociales compléterait ses observations en mettant en garde contre les conflits qui pourraient naître dans ce village, du fait de la modification de la position sociale des gérants et gérantes. En effet ces derniers, s'ils sont capables de faire durer l'entreprise ou même de la faire prospérer risquent de créer des envieux… Une eau de meilleure qualité est peut-être à ce prix !

À travers cet exemple se dégagent les deux caractéristiques essentielles (ou les deux éléments constitutifs) du concept des « capabilités », mentionnées plus haut.

D'une part les gérants sont directement impliqués dans le projet de faire fonctionner la machine. Ils croient à la nécessité d'améliorer leur bien-être et celui des autres villageois (conviction qui, pour un Occidental, est évidente, mais ne l'est pas nécessairement dans les pays non industrialisés). Ils sont titulaires de la liberté réelle de produire de l'eau potable par le truchement d'une machine (achetée, louée ou reçue en prêt) uniquement opérationnelle si les gérants passent par une formation idoine (utilisation et maintenance de la machine, comptabilité, etc.). Ensuite, ils convertissent leur savoir-faire en fonctionnement de base et en fonctionnement supérieur.

À mon avis, l'expérience menée par Swiss Fresh Water SA au Sénégal, dans un donné socioculturel extrêmement défavorisé, me paraît constituer un exemple intéressant dans la perspective d'une justice contingente qui a pour critère les capabilités. Et, sur le terrain, le projet qui fait participer les bénéficiaires à une amélioration de leur mode de vie, me paraît fort encourageant au moment où bien des experts en développement tirent un bilan négatif des expériences des dernières décennies.

Ces solutions, proposées à fort petite échelle, sont-elles viables et promises à de beaux lendemains ? C'est poser la question de la portée du concept de « capabilités ».

1.3.3. Portée des « capabilités », un outil pour notre temps dans le contexte de l'eau potable ?

En choisissant de valoriser davantage la personne humaine par l'approche des « capabilités » que dans les théories utilitariste, rawlsienne ou libertarienne, Amartya Sen a, à mon sens, troué une brèche dans les théories occidentales de justice.

Cette approche est-elle, pour autant, pertinente pour les pays en voie de développement, et les pays les plus touché par la problématique de l'eau potable ?

Les réponses institutionnelles du PNUD et de la Banque mondiale pourraient le laisser entendre, elles dont les rapports se font l'écho, non sans enthousiasme, des théories de Sen[917].

Faut-il craindre toutefois, qu'à l'instar d'Adam Smith, ses théories ne butent sur la difficulté d'articuler, voire d'harmoniser éthique et économie ?

---

917 BENICOURT, Emmanuelle, *ibid.* p. 440.

En effet, d'aucuns regrettent que ses critères ne soient pas opérationnels en économie[918] et les détracteurs de Sen sont déjà nombreux[919] à lui reprocher de vouloir prendre en compte toutes les différences des hommes, ce qui pourrait, le prix Nobel d'économie le reconnaît lui-même, conduire à une « confusion totale »[920]**.** On lui reproche même de susciter un consensus mou[921].

Les critiques d'un Philippe van Parijs, par exemple, mettant en lumière les réelles difficultés, au niveau économique, de parvenir à une liberté réelle pour tous, méritent également d'être mentionnées. Je me contenterai de citer ici une de ses observations :

> Il se peut fort bien […] que certaines réglementations contraignant le fonctionnement des marchés, que certaines politiques de subvention et d'imposition créent des rigidités et des distorsions qui ne puissent aucunement se justifier par l'accroissement de la liberté réelle des plus démunis. Pour chacune de ces réglementations, pour chacune de ces politiques, la chose est possible. Mais l'inverse aussi. Dans chaque cas, il s'agit d'être ouvert à ce que l'expérience et la recherche permettent de présumer quant à l'impact probable de la mesure ou de son retrait […][922].

Pour ma part, je vois dans les efforts du détenteur du prix Nobel d'économie 1998, une ouverture pour une discussion « habermassienne », qu'il importe d'encourager. Son concept même de la démocratie, cité plus haut[923], qui diffère de celui des Occidentaux, va dans cette direction.

Je crois qu'avec son concept des « capabilités », il a démontré qu'il est possible d'opposer aux critères d'une justice transcendantale, et donc d'une justice parfaite, un critère de justice contingente, susceptible de répondre aux besoins concrets. N'a-t-il pas apporté une alternative intéressante au critère d' « option préférentielle pour les pauvres », susceptible de valoriser les défavorisés, ceux que l'on voit au « bas de la pyramide » ?

Gageons que l'outil conceptuel, qu'Amartya Sen lui-même n'a pas voulu rigide et définitif, est susceptible de nourrir l'imagination de ceux que le développement et la problématique de la pauvreté ne laissent pas indifférents.

---

[918] *Ibid.* p. 41.

[919] *Ibid.* p. 43, avec deux citations de SUGDEN, Robert, *Commodities and Capabilities,* in : The Economic Journal, September 1986, p. 821 : « Sen est incroyablement optimiste sur les chances d'atteindre un accord général sur le classement des nombreux vecteurs de fonctionnement […] » et SUGDEN, Robert, *Welfare, resources and capabilities : a review of inequality re-examined by Amartya Sen,* in : Journal of Economic Literature, vol. XXXI, December, 1993, p. 1952 : « Bien que nous puissions tous être d'accord sur l'importance de survivre et d'être convenablement nourris, il se peut qu'il soit bien plus difficile de parvenir à un accord sur les valeurs relatives de fonctionnements plus complexes. »

[920] *Ibid.* p. 444 avec citation de SEN, Amartya, *Repenser l'inégalité* (trad. Paul Chemla) Seuil, Paris, 2000, p. 117.

[921] *Ibid.* p. 445 : « Ce qui frappe, à propos de Sen, c'est la sorte de consensus mou qu'il suscite : organisations internationales telles que le PNUD ou la Banque mondiale, organisations non gouvernementales, économistes hétérodoxes et orthodoxes, sociologues et philosophes – tous perçoivent en lui une "alternative". En ne prenant jamais de position concrète et tranchée, SEN recueille peut-être l'adhésion de tous, mais il met également un terme aux débats, aux divergences d'opinion et, finalement à la discussion sur ce qu'il faut faire concrètement pour éliminer la pauvreté. »

[922] VAN PARIJS, Philippe, *Qu'est-ce qu'une société juste ? Introduction à la pratique de la philosophie politique,* Seuil, Paris, 1991, p. 228.

[923] Cf. Titre IV, Chapitre III, ad. 1.3.2.

2. Droit humain à l'eau potable et responsabilité globale : quelle articulation ?

Un colloque international a traité, en 2005, de la délicate question de l'articulation entre responsabilité et droits de l'homme, sous le titre évocateur de *La responsabilité, face cachée des droits de l'homme*[924].

À l'occasion de ce colloque, Jean-Louis Genard[925] a, de façon très pertinente à mon avis, fait émerger la nécessité de donner différentes accentuations de la responsabilité sur la structure des droits de l'homme, celle notamment de la « responsabilité-Je » et celle de la « responsabilité-Tu ».

Pour lui, la première suppose une « capacité d'initiative » ou « faculté de commencer »[926] et la seconde « une responsabilité qui peut se penser sous l'horizon de la vulnérabilité d'autrui »[927]. Cette grille de lecture permet de démarquer celle relative aux droits-libertés de celle relative aux droits-créances.

Très éclairante est cette distinction dans un temps où les internationalistes s'opposent sur la question de savoir si le droit humain à l'eau doit intégrer les droits économiques, sociaux et culturels du Pacte I des Nations Unies[928] ou au contraire les droits civils et politiques, et donc les libertés, du Pacte II[929].

Cette opposition n'est autre que la fracture entre une conception libérale de la démocratie et une conception sociale de la démocratie. Ainsi, si je reprends les théories sur la justice et la responsabilité globale dont il a été question plus haut, je crois pouvoir postuler que les globalistes Charles Beitz et Thomas Pogge seraient sans doute favorables à classer le nouveau droit humain à l'eau dans le Pacte I et que les libéraux comme John Rawls et David Miller classeraient le nouveau droit humain à l'eau dans le Pacte II.

Concrètement et certes un peu schématiquement, cela signifie que les premiers sont favorables à l'idée de considérer les pays pauvres comme créanciers des pays riches, ces derniers étant responsables de partager leurs richesses avec les plus démunis et, si l'on suit le raisonnement de Pogge, de les aider à s'industrialiser par le biais d'un fonds mondial. Pour les seconds, cela signifie que les pays pauvres doivent se considérer seuls responsables pour s'industrialiser. Dans cette dernière hypothèse toutefois, rien n'exclut le devoir d'assistance de la part des pays déjà industrialisés, comme John Rawls et David Miller l'ont d'ailleurs explicitement préconisé.

On le voit, la perspective est totalement différente. Laquelle prévaudra ?

Je pense, pour ma part, que si cette distinction conceptuelle a le mérite d'une certaine clarté, la réalité sur le terrain exige une réponse pratique. Il est urgent en effet de trouver des solutions pragmatiques, notamment celles préconisées par Amartya Sen, pour favoriser le passage des pays dits entravés à une autonomisation de plus en plus grande. Certes, elle aura un coût social,

---

924 DUMONT, Hughes, OST, François, VAN DROOGHENBROECK, Sébastien, *op. cit.*

925 GENARD, Jean-Louis, *Les métamorphoses de la responsabilité,* in : DUMONT, Hughes, OST, François, VAN DROOGHENBROECK, Sébastien *ibid.* p. 144.

926 *Ibid.* p. 143.

927 *Ibidem.*

928 Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels, New York, 16 décembre 1966, A/RES/2200 A (XXI) ONU, Recueil des traités, vol. 1138.

929 Pacte international relatif aux droits civils et politiques, New York, 16 décembre 1966, A/RES/2200 A (XXI) ONU, Recueil des traités, vol. 1120, p. 453.

tout comme les pays industrialisés l'ont vécu il y a de cela plus d'un siècle, et comme l'exemple de Singapour en est le témoin vivant encore aujourd'hui.

Je suis personnellement favorable à considérer le nouveau droit humain à l'eau comme un commencement de possibilité, au sens de la philosophie transcendantale de Kant, pour les sociétés non libérales de sortir de leur misère. Je me place donc du côté des droits-libertés.

2.1. Responsabilité de protéger

2.1.1. Triade de devoirs : respecter, protéger et réaliser le droit humain à l'eau

La responsabilité est un fait éthique qui ne se laisse pas enfermer dans une quelconque discipline, que ce soit le droit, la sociologie, la philosophie ou la théologie. Du point de vue de la philosophie transcendantale de Kant, ce concept ambigu peut à tout le moins être considéré comme la

> [...] condition de possibilité de la mise en œuvre des droits[930].

En conférant à l'eau le statut de droit humain, en juillet 2010, l'Assemblée générale des Nations Unies a hissé cette ressource naturelle à un niveau axiologique lui conférant une valeur à défendre. En en faisant un droit humain, elle faisait surgir *ipso facto*, une nouvelle corrélation, une interdépendance normative entre l'eau potable et l'humain.

Mais cette interdépendance normative, il s'agit encore de la comprendre pour lui donner un profil viable. Elle mérite donc encore d'être analysée, précisée, affinée.

En effet, tout n'a pas encore été dit.

Le champ éthique me paraît en effet encore très ouvert, même si des tentatives de cristallisation normatives, donc juridiques sont déjà perceptibles ici et là, comme nous le verrons dans le passage de cette recherche consacré à l'Afrique du Sud[931].

Rappelons-le, le droit à l'eau est un *« ius in statu nascendi »*, un droit en train de naître, comme l'annonçait une internationaliste de l'eau, Laurence Boisson de Chazournes, en août 2012[932].

C'est l'occasion, à mon sens, en amont du droit qui se met petit à petit en place, de réfléchir aux valeurs qui vont le fonder, valeurs qui peuvent être théologiques comme nous l'avons vu dans le Titre III, mais qui peuvent également être d'un autre ordre.

Ces valeurs, le Comité des droits économiques, sociaux et culturels a, en 2002, cherché à les formuler à partir des travaux d'un chercheur américain qui ont trouvé crédit à ses yeux[933] et les

---

930 DUMONT, Hugues, OST, François, VAN DROOGHENBROECK, Sébastien, *La responsabilité, face cachée des droits de l'homme, op. cit.* p. VI.

931 Cf. Titre IV, Chapitre III, ad. 2.2.2.

932 BOISSON DE CHAZOUNES, Laurence, *Le droit à l'eau et la satisfaction des besoins humains : Notions de justice,* in : *Unité et diversité du droit international. Ecrits en l'honneur du Professeur Pierre-Marie Dupuy*, Martinus Nijhoff, La Haye, 2014, pp. 967-981.

933 SHUE, Henry, *Basic Rights: Subsistence, Affluence and U.S Foreign Policy*, Princeton University Press, Princeton, 1980, p. 52, cité par HOFER, Christian, *Wasserversorgung im Spannunsfeld von Menschenrecht und kommerzieller Nutzung,* in : Jusletter (www.jusletter.ch) 13. August 2012.

a esquissées dans une Observation générale N° 15[934]. Comme le relève Luzius Caflisch dans un commentaire juridique très détaillé, paru en 2010, sous le titre *Le Droit à l'eau, un droit de l'homme internationalement protégé*[935], elles correspondent aux obligations de :

> […] respecter le droit à l'eau et ne pas en gêner l'exercice, empêcher que des tiers s'y ingèrent ; et prendre des mesures permettant le plein exercice de ce droit[936].

La formule y relative, que nous verrons dans le chapitre consacré à l'articulation juridique du droit humain à l'eau[937], est celle-ci : obligation de respecter, de protéger et de mettre en œuvre. Je préfère sa formulation lapidaire anglaise : « duties to respect, to protect, to fulfill ». C'est la « triade de devoirs » mentionnée dans l'intitulé de ce paragraphe.

Pour l'instant sans portée juridique contraignante, ces devoirs ou responsabilités peuvent être élucidés sous l'angle éthique. Dans cette perspective, ces derniers forment à mon avis un tout, dans le sens que le respect est le mobile éthique d'une responsabilité de protéger, avec son corollaire, la mise en œuvre.

C'est donc le mobile de l'action responsable qui va nous intéresser ici, à savoir le *respect*.

2.1.2. Le respect, comme mobile de la responsabilité éthique de protéger

Le concept de respect évoque souvent la crainte, la déférence ou la distance à observer à l'égard d'une haute personnalité. C'est ainsi, par exemple, que le jour où le Pape Benoît XVI annonçait son renoncement au pontificat[938], la chancelière allemande Angela Merkel terminait son hommage au Souverain Pontife par le terme du respect qu'elle souhaitait exprimer à son égard[939].

Dans le contexte de l'eau potable, cette crainte n'est pas de mise. Au contraire, le respect désigne plutôt un égard dû à celui dans le besoin, égard qui consiste également à lui donner un visage au sens où le reconnaît le philosophe Emmanuel Lévinas. Et plus encore, ce respect confère à l'individu toute sa dignité, celle de l'homme capable de responsabilité, l'adversité ne l'empêchant pas de « riposter » de façon créatrice « au manque d'être », selon une formule forte de Guillaume de Stexhe[940].

Vu son aspect protéiforme, le concept de respect mérite qu'on y regarde de plus près.

---

934 Comité des droits économiques sociaux et culturels : Observation Générale n° 15 : Le droit à l'eau (Art. 11 et 12 du Pacte International relatif aux droits économiques, sociaux et culturels) 20 janvier 2003, E/C.12/2002/11.

935 CAFLISCH, Luzius, *Le droit à l'eau – un droit de l'homme internationalement protégé ?* in : *L'eau en droit international*, Société française pour le droit international, Colloque d'Orléans, Éd. A. Pedone, Paris, 2011.

936 *Ibid.* p. 389.

937 Cf. Titre IV, Chapitre III, ad. 2.2.2.

938 11 février 2013.

939 « Il a mon plus haut respect », discours du 12 février 2013.

940 STEXHE de, Guillaume, *Devoir, pouvoir ? La responsabilité dans les limites de la simple humanité*, in : DUMONT, Hugues, OST, François, VAN DROOGHENBROECK, Sébastien, *La responsabilité, face cachée des droits de l'homme*, *op. cit.* p. 111.

2.1.3. Le respect sous les regards d'Immanuel Kant et de Paul Ricœur

Pour tenter de mieux comprendre la spécificité du mot *respect*, c'est Immanuel Kant et Paul Ricœur que je vais consulter. Si leurs positions sur le sujet sont à première vue divergentes, elles mettent en évidence l'essence de ce qu'est l'humain dans ce concept.

Que disent les deux philosophes ?

Pour le premier, le respect comprend à la fois la crainte et l'inclination :

> À proprement parler le respect est la représentation d'une valeur qui porte préjudice à mon amour-propre. Par conséquent, c'est quelque chose qui n'est considéré ni comme objet d'inclination, ni comme objet de crainte, bien qu'il ait quelque analogie avec les deux à la fois[941].

Mais Kant rejette immédiatement l'analogie du respect avec l'inclination pour souligner que l'objet du respect est la loi :

> Tout respect pour une personne n'est proprement que respect pour la loi[942].

La loi morale fondamentale serait alors un devoir pour tous de ne pas instrumentaliser autrui. C'est le célèbre impératif catégorique, dit second impératif, qui est proclamé ici :

> Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen[943].

Que dit Paul Ricœur, pour sa part, sur le respect ?

À mon avis, il donne au concept de respect un sens et une légitimité nouvelle, actuelle pour le 21ème siècle. Il l'élabore dans un passage de *Soi-même comme un autre* qui traite de « la sollicitude et la norme »[944].

Tout d'abord, après avoir mis en évidence que le respect est spécifiquement dialogique, car mettant en présence deux personnes, l'agent et le patient, il préconise que l'impératif kantien met ces deux personnes dans un rapport de totale dissymétrie, celle mise en évidence par le pouvoir qu'impose une personne sur une autre[945].

C'est exactement cette dissymétrie que l'on voit à l'œuvre dans l'exemple que je donnerai encore plus loin d'un État qui décide de couper l'eau d'un consommateur qui n'est plus en mesure de payer les prestations en eau, en raison de son indigence.

Ensuite, tout en sachant que Kant reléguait la Règle d'Or au registre des accessoires[946], Paul Ricœur tient à faire surgir l'humain par le biais d'une articulation du concept de sollicitude et de l'impératif kantien :

> Afin de porter au jour cette tension dissimulée dans l'énoncé kantien, il a paru opportun de prendre appui sur la Règle d'Or, dans la mesure où elle représente la formule la plus simple qui fasse la transition entre la sollicitude et le second impératif kantien[947].

---

941 KANT, Immanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs, op. cit.* p. 95 (note de bas de page).

942 *Ibidem.*

943 *Ibid.* p. 143.

944 RICŒUR, Paul, *Soi-même comme un autre, op. cit.* pp. 254 ss.

945 *Ibidem.*

946 *Ibid*. p. 259.

Ainsi, Paul Ricœur a, selon moi, humanisé le second impératif kantien.

2.1.4. Conclusion

Ces deux visions philosophiques que Paul Ricœur souhaite concilier, permettent de parfaitement justifier, dans le contexte des enjeux éthiques de l'eau potable, la nécessité d'assortir une responsabilité de protéger d'une obligation de respecter, une telle obligation se révélant être le véritable mobile[948], le principe subjectif même du désir[949] de mener une action politique responsable. Pour le dire autrement, une obligation de respecter signifiera pour l'État de s'abstenir de causer un préjudice, en un mot de satisfaire au principe universel du « do no harm », contenu dans la Règle d'Or, sous son versant négatif[950]. Savoir si un État peut être conduit, voire obligé à aller plus loin encore et satisfaire au contenu de la Règle d'Or, sous son versant positif, reste une question ouverte, nonobstant deux cas exceptionnels, dont il va être question dans un instant.

Je postule que tant l'impératif kantien que la Règle d'Or représentent les fondements mêmes de l'obligation de « respect », proposée par les experts de l'ONU pour l'application du droit à l'eau, en d'autres termes que le devoir de respect trouve son origine dans un principe éthique, voire théologique.

2.2. L'avenir de l'eau potable vue par l'ONU et l'Afrique du Sud

2.2.1. « Du texte à l'action »[951] : des Directives du Comité économique et social de l'ONU à l'action responsable des États

N'est-il pas désirable que les institutions prennent en compte, pour résoudre des problèmes auxquels elles sont confrontées, le souci kantien de trouver des principes justes pour une action juste[952] ?

À tout le moins, une institution à vocation humanitaire comme celle du Comité International de la Croix-Rouge (CICR) peut en attester la pertinence. Elle a en effet choisi de faire reposer son action sur sept principes, dont trois ont joué et jouent encore un rôle cardinal, ceux d' « humanité », d' « impartialité » et de « neutralité »[953]. Le respect de ces principes a pour vertu d'assurer la pérennité de l'institution, dont la fondation remonte à 1863[954].

---

947 *Ibidem.*

948 FUCHS, Eric, *Comment faire pour bien faire,* Labor et Fides, Genève, 1990, p. 178.

949 KANT, Immanuel, *Fondements de la Métaphysique des mœurs, op. cit.* p. 140.

950 Cf. Titre V, I.

951 RICŒUR, Paul, *Du texte à l'action, op. cit.*

952 FUCHS, Eric, *Comment faire pour bien faire, op. cit.* p. 176 i.f. : « On le comprend : il ne s'agit pas ici de savoir ce qu'il faut faire, mais selon quel principe il faut le faire. Le travail de Kant est formel. Si l'on réussit à déterminer le juste principe qui doit régler nos relations, le contenu des actes qui s'ensuivront sera bon » et la note 21 de FUCHS, Eric p. 177 : « On retrouve ici, transposé dans le registre philosophique, le principe même de la justification par la foi central dans la théologie de Luther. La justification assure la condition formelle du salut, dont les conséquences morales seront nécessairement bonnes. »

953 Les quatre autres principes sont l'indépendance, le volontariat, l'universalité et l'unité : cf. MOREILLON, Jacques, *Du bon usage de quelques principes fondamentaux de la Croix-Rouge*, in : SWINARSKI, Christophe, *Études et essais*

La triade de devoirs dont il vient d'être question, ces concepts forgés par les experts de l'ONU de « respecter, de protéger et de rendre l'exercice du droit à l'eau effectif », sont-ils appelés à jouer un rôle similaire de catalyseur et d'incitation auprès des États, pour assurer une protection pérenne au milliard d'individus qui vivent aujourd'hui de graves difficulté pour accéder à l'eau ?

Même si j'avais, plus haut, laissé la question ouverte, on ne peut l'exclure, deux États ayant effectivement empoigné la question d'une meilleure gestion de l'eau à l'intention de leurs administrés. Je pense à Singapour, dont il a déjà été question[955] et [956] à un grand État africain, l'Afrique du Sud.

Disons brièvement que les deux États peuvent être comparés dans la mesure où ils ont chacun mobilisé leurs forces pour résoudre de graves questions ethniques et religieuses, simultanément avec une attention accrue à la question de la gestion de l'eau. Tous les deux connaissent actuellement une amélioration notoire de cette dernière, laquelle a contribué à les placer, respectivement en Asie et en Afrique, dans les pays jouissant d'une situation économique enviable. Constatons toutefois que l'Afrique du Sud n'est pas au bout de ses peines car la pauvreté et la misère, de même que la violence, restent des préoccupations majeures du gouvernement et de la population et ce, malgré l'abolition de l'Apartheid.

2.2.2. Mise en œuvre du droit humain à l'eau en Afrique du Sud

Les autorités politiques sud-africaines ont été placées au pied du mur au moment du changement radical de leur gouvernement qui, en 1994, pour la première fois dans son histoire, avait un président noir, Nelson Mandela. Un véritable élan démocratique, un élan pour une vie meilleure était perceptible à ce moment-là.

Les clivages riches/pauvres étant particulièrement criants, les nouvelles autorités politiques se devaient de chercher à trouver des solutions pour assurer la survie d'un tiers de la population sud-africaine composée de vingt-trois millions d'habitants, essentiellement une population noire et vivant dans les zones rurales.

Le thème de l'eau est apparu être un thème crucial déjà soulevé en 1990, par le parti ANC (African National Congress), celui qui devait parvenir au pouvoir en 1994. À mon sens, le parti du futur président a su empoigner la situation d'une façon tout à fait exceptionnelle, en lançant l'idée de couvrir, gratuitement, les besoins vitaux en eau des plus indigents.

Dans un Livre Blanc, l'ANC lançait le concept, tout à fait innovateur, du « Free Basic Water », connu sous le label FBW (ce qui signifie en français, « eau de base gratuite »). Très pragmatique, ce manifeste politique proposait une distribution gratuite de vingt-cinq litres par personne et par jour, devant représenter le minimum d'eau nécessaire à la survie. Il est intéressant de noter que l'Organisation mondiale de la santé (ci-après OMS) a, quant à elle, fixé ce minimum entre cinquante et cent litres[957].

---

sur le droit international humanitaire et sur les principes de la Croix-Rouge en l'honneur de Jean Pictet, Martinus Nijhoff Publishers, Genève, 1984.

954 Fondation du Comité International de la Croix-Rouge (CICR) en 1863 (cf. www.icrc.org) et XX[e] conférence internationale de la Croix-Rouge à Vienne qui a proclamé les sept principes en 1965 dans une résolution.

955 Cf. Titre III, section II, chapitre II, ad. 2.2.

956 TORTAJADA, Cecilia, JOSHI, Yugal, BISWAS, Asit K., *The Singapore Water Story, op. cit.*

957 OMS (Organisation mondiale de la santé) : www.who.int./water_sanitation_health/dwq/.../en/. Comparer avec données différentes dans l'affaire Xámok Kásek, ad note 95.

Je ne crois pas me tromper en disant que l'impact du FBW fut décisif pour la reconstruction de la société sud-africaine, sans sous-estimer la très courageuse transition entre le régime de l'Apartheid et un régime démocratique, menée par la Commission Vérité et Réconciliation[958] sous la houlette du Prix Nobel de la Paix 1984, l'archevêque anglican Desmond Tutu[959].

Il sied de noter en effet que les étapes pour la mise en application de ce FBW ont été parcourues en un temps record.

D'une part le droit humain à l'eau a trouvé sa place dans la Constitution sud-africaine de 1996, à l'article 27 al. 1b[960]. D'autre part, peu après l'entrée en vigueur de cette constitution, le Parlement a entrepris de promulguer deux lois, en 1997 déjà, le National Water Act[961] et, en 1998, le Service Water Act[962], lois intégrant les principes de l'article 7 al. 2 de la Constitution, de « respecter, de protéger, de promouvoir et de mettre en œuvre » les droits humains. Enfin, l'ordonnance gouvernementale, mettant en application le concept du FBW, fut mise en place dès les années 2000.

Il me paraît intéressant de donner un aperçu ci-après, de la stratégie juridique sud-africaine consistant à appliquer les trois principes constitutionnels de « respect, protect, fulfill »[963] dans le cas de l'accès à l'eau potable.

Une logique de responsabilité pour la mise en œuvre du droit à l'eau en Afrique du Sud

Les trois exemples suivants illustreront les difficultés réelles auxquelles sont confrontées les autorités chargées de la mise en application concrète de la triade de devoirs proposée par le Comité économique et social, et prévue dans la constitution sud-africaine.

1. Respecter le droit à l'eau, c'est s'interdire de couper le service de l'eau

Les tribunaux d'Afrique du Sud ont déjà jugé plusieurs affaires pour sanctionner l'État pris en défaut de respecter le droit à l'eau[964].

Il s'agit la plupart du temps de décisions prises par des municipalités de couper le service de l'eau d'un consommateur ayant cessé de payer sa contribution ou en raison d'infrastructures défectueuses.

Les conséquences pour le destinataire de ce type de mesures sont graves : elles vont l'obliger à chercher à s'approvisionner auprès d'une source polluée ce qui, inévitablement, sera dommageable pour sa santé et sa vie.

---

958 FIECHTER-WIDEMANN, Évelyne, *Pardon, catharsis de la violence extrême, op. cit.*

959 Docteur *honoris causa* de l'Université de Genève, 5 juin 2009.

960 Constitution d'Afrique du Sud du 16.12.1996, article 27, alinéa 1 (b) : « Everyone has the right to have access to […] (b) sufficient food and water […] ».

961 Republic of South Africa, National water Act, Act N° 36 of 1998, available at: www.dwaf.gov.za/Documents/Legislature/nw_act/NWA.pdf.

962 Republic of South Africa, Water Service Act, Act N° 108 of 1997, available at: www.dwaf.gov.za/Documents/Legislature/a108-97.pdf.

963 Constitution d'Afrique du Sud du 16.12.1996, article 7, alinéa 2.

964 WINKLER, Inga, *Respect, Protect, Fulfill, The implementation of the Human Right to Water in South Africa*, in: CULLET, P., GOWLLAND-GUALTIERI, A., MADHAV, R. & RAMANATHAN, U., *Water Governance in Motion: Towards Socially & Environmentally Sustainable Water Law*, Cambridge University Press, 2010, chapitre 14.

2. La responsabilité de protéger de l'État n'implique pas pour lui de fournir l'eau gratuitement, mais à un prix abordable

Si en Afrique du Sud, le FBW a été proposé par l'ANC dans les années 1990, c'était principalement en raison du fait qu'il n'y avait pas de service d'eau pour les populations noires.

Mais il est aujourd'hui très généralement reconnu, aussi du point de vue des droits humains, que les infrastructures étant très coûteuses, le consommateur doit participer à la couverture de ces frais. Le rapporteur spécial pour le droit humain à l'eau des Nations Unies, madame Catharina de Albuquerque est formel à cet égard :

> Il y a beaucoup de malentendus. Certains pensent que le droit à l'eau veut dire que l'eau potable doit être gratuite pour tous. C'est faux. Cela signifie que l'État doit créer un environnement favorable à la réalisation du droit à une eau saine, à proximité et à un coût accessible, et qu'on ne peut pas en être privé parce qu'on est pauvre. D'autres disent : si on reconnaît ce droit, cela signifie que le secteur privé ne peut pas être impliqué dans la distribution d'eau. C'est également faux. Il faut que l'État s'assure que le droit à l'eau est respecté, que le fournisseur du service soit public ou privé[965].

Fournir l'eau à un prix abordable est ainsi la tâche régalienne que doit entreprendre un État pour remplir son obligation de protéger. Il veillera notamment, s'il délègue le service de l'eau à une entreprise privée, à ce que cette dernière n'augmente pas le tarif de l'eau au-delà d'un certain seuil, le standard international proposé étant entre 3 et 5 % du revenu[966].

Or, dans la pratique, il a été constaté, tant en Afrique du Sud que dans bien d'autres pays d'Afrique, d'Amérique latine et d'Asie, que la délégation du service de l'eau à un service privé entraînait souvent des augmentations du prix de l'eau ne respectant pas, et de loin, ce seuil. Il a été noté par exemple à Johannesburg, suite à l'entrée en vigueur de la loi autorisant les municipalités à signer des concessions d'eau, que les prix avaient doublé en raison de cette privatisation et même triplé dans le Queenstown, ce qui représentait pour certains consommateurs de devoir consacrer à l'eau plus du cinquième de leur revenu[967].

Cette réalité explique bien les vives critiques, voire les véritables polémiques autour de la privatisation de l'eau et des services de l'eau.

Ces tensions sociales sont à prendre au sérieux, et il appartient aux États, précisément en raison de leur obligation de protéger, de mettre en place une régulation idoine, susceptible de créer les barrières nécessaires à des pratiques abusives et contraires au droit humain à l'eau. Nous reviendrons sur ce point sous peu[968].

3. «Free Basic Water» (FBW) : du concept à la mise en application

Le travail académique de Mme Inga Winkler sur *Respect, protect, fulfill, The implementation of the Human Right to water in South Africa*[969], fournit de précieux renseignements sur le

---

965 DE ALBUQUERQUE, Catarina, conférence du 11 septembre 2010 relayée par A.G.L.E.A.U. (alerte générale de l'eau) : agleau.blogspot.com/2010…/Catarina-de-Albuquerque-precise-pour.h.

966 WINKLER, Inga, *op. cit.*

967 *Ibid.* p. 12 et note 58 : South African Human Rights Commission, *The Right to Water, 44th Economic and Social Rights Report Series, 2002/2003 Financial Year* 4 (Johannesburg, 2004).

968 Titre IV, Chapitre III, ad. 4.

969 WINKLER, Inga, *op. cit.*

développement, souvent chaotique, de la mise en œuvre de l'innovation remarquable que j'ai louée plus haut.

En pratique, il s'est avéré complexe et quasiment impossible pour les autorités de cibler parfaitement, parmi les populations pauvres, celles qui étaient les plus indigentes. Certes, des critères judicieux ont été choisis, comme de délivrer six mille litres par mois à des foyers de huit habitants. Mais il a fallu constater, dans les faits, qu'il était extrêmement difficile de faire une parfaite répartition de l'eau, des foyers comptant parfois jusqu'à seize membres ou plus ou au contraire moins de huit personnes. A-t-on vu une solidarité se mettre en place entre les favorisés et les défavorisés ? Dans certains cas, sans doute mais, plus généralement, les plus favorisés n'hésitent pas à vendre le surplus !

En raison de cette complexité sur le terrain, la régulation FBW a aussi été favorable à des populations moins nécessiteuses, portant les bénéficiaires de cette mesure à près de quinze millions d'habitants sur la population de vingt-trois millions d'habitants que comporte l'Afrique du Sud.

Ce constat fait état encore d'un autre paradoxe : les plus pauvres n'ont même pas accès aux vingt-cinq litres prônés par le FBW :

> In particular the poorest in society are excluded from the implementation of FBW[970].

Inga Winkler se veut toutefois rassurante :

> However, the policy has been overall progressing and the number of poor people benefiting from it is also constantly rising[971].

Je noterai pour ma part, que les autorités administratives du Département de l'eau et des forêts (DWAF : Department of Water Affairs and Forest) ont observé que, pour un État fort comme l'Afrique du Sud, à l'économie florissante, le rapport coût/bénéfice pour les populations était supportable, même avec une distribution de l'eau gratuite aux plus démunis.

> […] the cost associated with providing free basic water to poor households is not large for a country of our economic size and strength[972].

C'est à mon sens ainsi qu'un État peut être qualifié de responsable, en particulier s'il veille à ce que sa population la plus défavorisée bénéficie d'une protection minimale.

L'Afrique du Sud, un cas isolé, mais un modèle à suivre ?

Il vient d'être fait état des énormes difficultés que représentent, en pratique, pour un État, même aussi puissant que l'Afrique du Sud, de satisfaire à ses obligations de respecter, de protéger et de mettre en œuvre le droit à l'eau.

Qu'en est-il alors pour les États moins bien dotés ?

---

970 *Ibid.* p. 12 et note 58 : South African Human Rights Commission, *The Right to Water*, 44th Economic and Social Rights Report Series, 2002/2003 Financial Year 4 (Johannesburg, 2004).

971 *Ibid.* p. 12, note 59, cf. DWAF's site on Implementation Status of Free Basic Water Services available at: www.dwaf.gov. z./freebasicwater.

972 *Ibid.* p. 26: DWAF Strategic Framework 2003, note ci-dessus no 73.

Une autorité supranationale pourrait-elle sanctionner un État qui transgresserait ces trois obligations de « respecter, de protéger ou de mettre en œuvre » le droit humain à l'eau ?

Les travaux d'un juriste suisse, Christian Hofer, comprenant notamment une thèse de doctorat[973] et un article paru en 2012[974], offrent des éléments d'information très précis sur cette problématique.

La réponse est qu'il n'y a pas, pour l'instant, et qu'il n'y aura peut-être jamais une telle autorité supranationale. Seule la coopération internationale mentionnée à l'article 2, al. 1 du Pacte ONU-I ou PIDESC[975] peut être invoquée et qui statue :

> Chacun des États parties au présent Pacte s'engage à agir, tant par son effort propre que par l'assistance et la coopération internationales, notamment sur les plans économique et technique, au maximum de ses ressources disponibles, en vue d'assurer progressivement le plein exercice des droits reconnus dans le présent Pacte par tous les moyens appropriés, y compris en particulier l'adoption de mesures législatives.

Or, il faut le constater, cette coopération internationale est quasi inexistante.

Faut-il le déplorer ? Nous touchons ici le terrain de la politique internationale, qui dépasse l'objet de cette recherche. Je puis tout au plus évoquer le risque du totalitarisme, déjà postulé plus haut, à l'occasion du *principe responsabilité* de Hans Jonas[976].

3. Responsabilités d'ordre financier

Que la ressource « eau » soit gravement menacée de nos jours, les États et les acteurs internationaux en sont de plus en plus convaincus. Des accords extrêmement détaillés ont été mis sur pied par des juristes, politologues et économistes de talent au cours des dernières décennies, pour tenir compte de cette complexité. Il n'en demeure pas moins que les négociations autour de l'eau et le règlement des différends y relatifs butent toujours encore sur des positions fort diverses, comme celles évoquées à propos de la privatisation de l'eau, d'une part, mais aussi et surtout autour de celles du financement des infrastructures d'adduction et d'épuration des eaux usées.

Un essai publié en 2006 par Mara Tignino et Dima Yared dans la Revue québécoise de droit international donne une analyse très précise à cet égard. C'est qu'il serait faux de l'occulter : les enjeux financiers sont de taille pharaonique.

D'après le rapport présenté lors du Troisième forum mondial de l'eau, tenu à Kyoto en 2003 par le Groupe de travail international sur le financement des infrastructures de l'eau et présidé par Michel Camdessus, les dépenses annuelles consacrées aux services d'eau dans les pays en développement, qui s'élèvent actuellement à soixante-quinze milliards de dollars, devront être portées à près de cent quatre-vingt milliards de dollars si l'on veut réaliser l'OMD concernant l'eau et l'assainissement. Or, ce montant étant difficile à atteindre avec un financement d'origine

---

973 HOFER, Christian, *More Market in Water Supply: Understanding the International Human Rights Law Perspective*, Dissertation der Rechtswissenschaftlichen Fakultät, Zürich, 2007.

974 HOFER, Christian, *Wasserversorgung im Spannungsfeld von Menschenrecht und kommerzieller Nutzung*, in : Jusletter (www.jusletter.ch) 13. August 2012.

975 Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels, New York, 16 décembre 1966, A/RES/2200 A (XXI) ONU, Recueil des traités, vol. 1138.

976 Cf. Titre IV, Chapitre II, ad. 2.1.

exclusivement publique, certains gouvernements se tournent donc de plus en plus vers le secteur privé pour trouver des partenaires susceptibles de leur offrir l'accès aux ressources financières nécessaires.

4. Tensions sur le terrain de la responsabilité globale : problématique des multinationales

Au cours de mon enquête, tant en Europe qu'en Asie, j'ai constaté que le slogan phare des campagnes de la société civile pour l'accès de tous à l'eau potable portait le nom de « privatisation », sorte de mot magique pour diaboliser toute tentative d'une entreprise privée, petite ou grande, nationale ou multinationale de se lancer dans le traitement ou le service de l'eau potable.

Là encore, l'émotionnel semble primer le rationnel.

Pourquoi, me demandais-je, un contrat de droit privé, qui prendrait en compte les questions environnementales et veillerait à faire une étude d'impact, répondant aux critères du développement durable[977], et faite préalablement à toute opération concrète sur le terrain pour améliorer l'accès à l'eau potable, serait-il *per se* à rejeter ?

4.1. Controverse sur le concept de « privatisation »

Pour tenter de mieux comprendre les enjeux de cette délicate controverse, j'ai choisi de faire appel à cinq personnalités, appartenant respectivement au monde économique, académique et politique, toutes les cinq ayant abordé le concept de « privatisation » de façon critique.

C'est au prix Nobel d'économie, Josef Stiglitz, que j'emprunterai tout d'abord la définition du concept. Puis je chercherai à comprendre l'articulation possible entre *privatisatio*n et *eau potable*, chez l'académicien Eric Orsenna, lequel a mené une enquête approfondie sur l'eau pendant trois ans et l'a transcrite de façon pimentée, à l'aide d'une plume éclectique, dans *L'Avenir de l'eau*[978]. Il sera accompagné en cela par l'ancien ambassadeur Benoît Girardin, lequel a notamment travaillé pour le Département fédéral des affaires étrangères de la Confédération suisse à Madagascar, au Pakistan et dans divers pays d'Afrique.

Enfin, c'est la question du prix de l'eau et de son lien avec la privatisation qui sera élucidé au travers des explications de deux politiciens, respectivement du Moyen-Orient et d'Afrique du Sud.

4.2. Concept général de « privatisation » dans un monde globalisé

De quoi s'agit-il ?

977 Il sera encore question du développement durable dans le Titre III.

978 ORSENNA, Erik, *L'avenir de l'eau, Petit précis de mondialisation II,* Fayard, Paris, 2008.

Josef E. Stiglitz, prix Nobel d'économie 2001, a offert dans son ouvrage, *La grande désillusion*[979], la définition suivante de la privatisation :

> […] la conversion d'activités et d'entreprises gérées par l'État en branches et en firmes privées[980].

L'ancien vice-président de la Banque mondiale s'est fait fort de relever que deux raisons principales sont à l'origine du grand scepticisme dont la privatisation a fait, et fait toujours, l'objet dans les pays pauvres, à savoir la question des emplois et la corruption :

> Si la privatisation a été tant critiquée, c'est parce qu'elle […] détruit souvent des emplois, au lieu d'en créer de nouveaux[981].

Et :

> Le phénomène le plus préoccupant dans la privatisation telle qu'elle a été si souvent pratiquée, c'est peut-être la corruption. […] Si un gouvernement est corrompu, rien ne prouve que la privatisation va résoudre le problème. Qui gère la privatisation ? Le même gouvernement corrompu qui a mal géré la firme. Dans un grand nombre de pays, les hauts responsables de l'État ont compris qu'avec la privatisation ils n'étaient plus obligés de se limiter à écrémer les profits annuels. Qu'en vendant une entreprise d'État au-dessous de son prix de marché ils pouvaient prendre pour eux un gros pourcentage de la valeur de ses actifs au lieu de laisser ces sommes à de futurs détenteurs du pouvoir. […] sans les structures juridiques et les institutions de régulation du marché appropriées, les nouveaux propriétaires (risquent) d'être incités à piller les actifs au lieu d'en faire la base d'une expansion industrielle.

Si toutefois ces deux motifs portent les plus grands préjudices à la privatisation, Josef Stiglitz tient à relever les aspects positifs de cette dernière, lorsque les procédures sont respectées. Il considère ainsi que :

> [...] en règle générale, des entreprises privées en concurrence entre elles peuvent s'acquitter plus efficacement de certaines tâches[982].

Important à mes yeux est donc de prendre conscience non seulement des réels obstacles à une bonne privatisation, mais aussi de se mettre en quête des remèdes qui y ont été apportés et qui s'avèrent être l'objet d'attention soutenue au plus haut niveau. Ainsi Mireille Delmas-Marty, dans un chapitre qu'elle consacre à la responsabilité sociale des entreprises[983] dans son ouvrage de 2013, *Résister, responsabiliser, anticiper*[984], relève qu'il s'agit pour les entreprises de veiller à s'assurer que l'impact de leurs actions soit acceptable d'un point de vue sociétal et environnemental. Deux moyens parmi les plus importants, précise la juriste, membre de l'Académie des sciences morales et politiques de Paris, sont les rapports annuels que les ETN[985] s'obligent à établir, d'une part, et les codes de conduites, d'autre part.

---

979 STIGLITZ, Joseph, E., *La grande désillusion* (trad. Paul Chemla) Fayard, Paris, 2002.

980 *Ibid.* p. 102.

981 *Ibid.* p. 106.

982 *Ibidem.*

983 Le concept de « responsabilité sociale des entreprises » est souvent formulé avec l'acronyme « RSE ».

984 DELMAS-MARTY, Mireille, *Résister, Responsabiliser, Anticiper, op. cit.*.

985 ETN, acronyme pour « Entreprise transnationale ».

Le premier instrument est celui qui renforce une visibilité de ces actions, les ETN en rendant compte aux « parties prenantes »[986] ou stakeholders ainsi qu'à leurs actionnaires ou « shareholders »[987].

Le second, est celui d'engagements précis. Les modèles des codes de conduite ont fait florès depuis quelques décennies, mais des normes trop contraignantes ont été l'objet de résistances, notamment de la Chambre de commerce international (CCI)[988]. Il n'empêche, et il est important de le souligner, l'idée d'une « responsabilité d'entreprises existe en droit international »[989], notamment grâce au Pacte mondial, mis en place par les Nations-Unis en 2000, sous l'impulsion du secrétaire général des Nations Unies de l'époque, Kofi Annan, et dans l'objectif :

> […] d'associer les acteurs privés qui le souhaitent à la recherche de solutions communes pour atteindre les objectifs du millénaire[990].

4.3. Privatisation dans le contexte de l'eau potable

Erik Orsenna et Benoît Girardin ont tous deux abordé le concept de « privatisation » pour l'eau potable avec un esprit critique en insistant, d'entrée de cause, sur le fait que l'eau n'est pas gratuite. L'explication d'Erik Orsenna à cet égard mérite d'être citée ici, car elle brille par sa simplicité :

> L'eau est (…) de moins en moins souvent un *cadeau* de la nature. C'est presque toujours, un *produit* manufacturé (traitement) en même temps qu'un *service* (distribution)[991], elle ne peut être gratuite puisqu'elle devient un produit manufacturé par le traitement et qu'elle est un service pour sa distribution. Cette production et ce service ont un coût. Un bien qui a un coût ne peut être considéré comme *gratuit.* Mais quand il a l'importance de l'eau, c'est forcément une ressource qui doit être partagée, un bien *commun.*

Eric Orsenna, après avoir rencontré de nombreux politiciens dans le monde entier et en s'étant entretenu avec bien des chefs d'entreprise, note qu'il est impossible de trancher pour ou contre la « privatisation ». Écoutons-le. Il se montre plutôt pessimiste à l'égard des politiciens qui, système électoral oblige, ne peuvent s'engager à long terme :

> Lorsqu'une équipe municipale voit approcher la fin de son mandat, grande est sa tentation d'adoucir les factures au détriment des installations[992].

Son point de vue reste nuancé toutefois. Certes il considère que les régies publiques peuvent être la proie de

> […] maladies propres à toutes les administrations du globe : la pléthore, l'absence de sanctions, la docilité aux interventions des élus, les préoccupations électoralistes[993].

---

986 DELMAS-MARTY, Mireille *Ibid.*, p. 153 : « […] *stakeholders* ou partenaires de l'entreprise, comme salariés, ses clients, ses fournisseurs ou les organisations de la société civile. »

987 *Ibidem*.

988 *Ibid.* p. 142.

989 *Ibid.* p. 143.

990 *Ibidem* et p. 143, citation de l'ouvrage de ASCENCIO, H., *Le Pacte mondial et l'apparition d'une responsabilité internationale des entreprises,* in : BOISSON DE CHAZOURNES, Laurence, MAZUYER, E. (DIR) *Le Pacte mondial des Nations Unies 10 ans après,* Bruxelles, Bruylant, 2011, p. 183.

991 ORSENA, Eric, *L'avenir de l'eau, Précis de mondialisation II,* Fayard, Paris, 2008, p. 399.

992 *Ibid.* p. 401.

993 *Ibid.* p. 400.

Mais il se garde bien de conseiller la privatisation à tout va :

> Quant à considérer qu'il faut d'urgence privatiser partout, c'est faire peu de cas des dérives propres aux entreprises qui ont pour moteur et obligation de dégager du profit : d'où une pression permanente à la hausse des prix[994].

Pour Benoît Girardin, les types de « privatisations » sont multiples, et il ne les exclut pas *a priori*, à une condition toutefois : il est impératif que les autorités publiques qui s'adressent à des entreprises privées pour la gestion des aqueducs, choisissent des solutions qui protègent les communautés locales dans leurs intérêts.

Parmi les bonnes solutions, il conseille aux communautés politiques la sous-traitance à des firmes privées sous la forme de délégations de service public. Il faudrait, dit-il, limiter la durée ou le volume d'exploitation et, pour garantir une gestion durable, favoriser la conclusion de baux emphytéotiques qui :

> […] sont à même de favoriser une gestion durable, d'intéresser à des améliorations et d'éviter une maintenance laxiste voire une appropriation *de facto* définitive[995].

Pour ne pas prétendre qu'à eux deux seuls, l'académicien et le diplomate, font le poids pour reconnaître au terme de « privatisation » toute son ambiguïté, j'ai pris langue avec un expert scientifique de l'EPFL, le professeur Alexander J.B. Zehnder, le 7 avril 2014, à l'occasion d'une conférence qu'il donnait aux anciens étudiants de cet institut suisse à Singapour sur l'eau : « How does the global water situation affect Singapore? » Fort de son autorité scientifique reconnue internationalement, il déplorait que les entreprises fussent de moins en moins intéressées à se consacrer à la gestion et au service de l'eau dans les pays dits défaillants, les risques y afférant étant plus grands que dans l'exploitation de minerais par exemple.

La thèse d'un juriste suisse, Christian Hofer de 2007, va dans le même sens[996]. C'est également le point de vue défendu par la Suisse et son département des Affaires étrangères[997].

Alexander J. B. Zehnder mettait encore l'accent sur la nécessité de prendre en compte le facteur humain, en cas de PPP (Public Private Partnership), les populations touchées par une éventuelle augmentation du prix de l'eau dans ce contexte n'hésitant pas à monter aux barricades.

4.4. L'eau potable et son prix, question cruciale

Comme la question de la rareté et de la privatisation autour de l'eau, la question de son prix s'avère si cruciale dans le débat, que les humains ne lui trouveront sans doute jamais de réponse définitive et satisfaisante.

Chaque époque, chaque civilisation, doit lui trouver un costume sur mesure.

---

994 *Ibidem.*

995 *Ibidem.*

996 HOFER, Christian, *More Market in Water Supply: Understanding the International Human Rights Law Perspective,* Dissertation der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Zurich, Zürich, 2007.

997 MÜNGER, François, *Les défis de l'eau requièrent-ils la mobilisation de tous les secteurs de la société dont le secteur privé ?* in : Actes du colloque du W4W du 22 mars 2011, *op. cit.* p. 17 : « […] il y a aussi des malentendus sur ce droit à l'eau notamment en ce qui concerne l'engagement du secteur privé dans les services de l'eau potable et de l'assainissement. […] Les débats sur cette question sont trop focalisés sur les compagnies internationales en oubliant l'importance et le potentiel de développement du secteur privé national et des petits entrepreneurs locaux. Par exemple les opérateurs dans les petites villes de la Mauritanie. […] Actuellement, ce secteur privé local est souvent le seul présent pour assurer un minimum de service dans les zones urbaines défavorisées. »

Il semblerait que la voix de la raison ait inspiré deux responsables politiques aussi différents qu'un professeur de sciences environnementales à l'Université hébraïque de Jérusalem et un responsable politique sud-africain, en charge du département des « Eaux et forêts ».

Le premier, le professeur Hillel Shuval, s'est exprimé en ces termes à propos des tensions entre Israël et la Palestine autour de la question de l'eau, tensions amoindries par le biais d'un accord de vente sur l'eau :

> […] if you monetize the conflict, it makes it less emotional. If water is seen as a commodity, not as mother's milk, it shows that there is not enough there to go to war[998].

Le second, l'ancien ministre sud-africain des Eaux et Forêts Ronald Kasrils disait :

> In South Africa we treat water as both a social and an economic good. Once the social needs have been met, we manage water as an economic good, as is appropriate for a scarce natural resource. Some non-governmental organizations and international organized labor oppose what they call the «commodification» of water and thus oppose cost recovery. We are concerned about this because absence of cost recovery leads to inadequate funding for infrastructure development and the resulting overuse leads to local shortages and service breakdowns which impact most heavily on the poor[999].

Il faut en déduire que si les politiques peuvent s'entendre sur le prix de l'eau, le fruit de la concertation est susceptible d'être la paix - au moins sur cette question de l'eau -, entre des pays divisés politiquement. Au sein d'un État, comme l'Afrique du Sud, toujours menacé de graves conflits sociaux entre populations caucasiennes et africaines, un *modus vivendi* semble praticable avec une distribution équitable de la ressource eau (c'est-à-dire distribuée pour les besoins vitaux de base, à titre gratuit ou à un prix dérisoire, mais négociée pour tout usage excédant les 25 à 30 litres de base, à un tarif susceptible de couvrir les coûts abyssaux des infrastructures).

5. Les défis de l'ONU pour un accès effectif à l'eau et à l'assainissement

Même si en date du 24 juillet 2013, soit trois ans après la Déclaration des Nations Unies créant un nouveau droit humain, celui de l'eau, la communauté internationale a voté une résolution consacrant le 19 novembre « Jour de l'assainissement », le chemin semble encore long et escarpé pour que les demandes des Églises et le programme d'action pour l'eau des experts de Dublin aient un effet pour les huit cents mille âmes humaines n'ayant pas, aujourd'hui, accès à l'eau ou les deux milliards et demi d'individus n'ayant pas d'accès à l'assainissement.

C'est la conclusion à laquelle était parvenu le Vice-secrétaire général des Nations Unies, Jan Eliasson, le 2 mai 2013, lors d'une conférence qu'il donnait à Singapour à la National University of Singapore (NUS) sur le thème : « Our New World, Challenges for Peace, Development and Human Rights ». Je précise que c'est lui qui est un des artisans de paix qui a soutenu le projet d'un Singapourien pour l'assainissement, Jack Sim[1000], et remporté un succès diplomatique

---

998 SEGERFELDT, Fredrik, *Water for sale: how business and the market can resolve the world's water crisis,* Cato Institute, Washington D.C., 2005, p. 40.

999 *Ibid.* p. 117-118.

1000 The Straits Times, 25 juillet 2013, p. A10 : Jack Sim a créé, en 2009, la « World Toilet Organisation » et a travaillé quatre ans pour convaincre les autorités de Singapour, puis la mission des Nations Unies à New York de l'importance de fixer un jour international pour l'assainissement (www.straitstimes.com).

important le 24 juillet 2013, au moment où l'Assemblée générale des Nations Unies prenait une résolution pour l'assainissement pour tous[1001].

J'ajoute encore un point important de la conférence de SE Jan Eliasson.

Soulignant que l'éducation avait été un des objectifs du Millénaire (ODM[1002]) qui avait trouvé une des meilleures réalisations, il déplorait en revanche que l'accès à l'eau et à l'assainissement fussent loin d'avoir atteint les objectifs. C'est pour cette raison qu'il invitait expressément le secteur privé à seconder les efforts des États à cet effet.

Impossible d'occulter le fait que l'Organisation des Nations Unies semble souffrir d'une perte de crédibilité dans ses valeurs, notamment parce que l'on constate tous les jours des violations aux principes des droits de l'homme.

L'ONU n'est d'ailleurs pas la seule à être mise sur la sellette.

C'est aussi le constat auquel était parvenu Christian Haeberli, un des intervenants du deuxième colloque du W4W, le 20 mars 2012, pour qui l'Organisation mondiale du commerce (OMC) avec sa politique agricole prend encore trop peu en compte le droit humain à l'alimentation. Or, pour d'aucuns, et en particulier pour les Églises de Suisse et du Brésil dans leur Déclaration de 2005, le droit humain à l'alimentation comprend implicitement le droit humain à l'eau.

C'est l'article 11 al. 1 du PIDESC qui fonde ce point de vue, puisqu'il statue que :

> Les États parties au présent Pacte reconnaissent le droit de toute personne à un niveau de vie suffisant pour elle-même et sa famille, y compris une nourriture, un vêtement et un logement suffisants, ainsi qu'à une amélioration constante de ses conditions d'existence […][1003].

Ce spécialiste de l'agriculture internationale reconnaît, certes, que les nouvelles dispositions de l'Accord sur l'Agriculture (AoA)[1004] établies en 2001 par l'OMC, envisagent la protection de secteurs non commerciaux, comme la nourriture et l'environnement[1005]. Mais il estime, en revanche, que cette garantie, dans la pratique, ne donne pas de résultats satisfaisants, comme l'a prouvé la grave crise alimentaire mondiale de 2007-2008.

Christian Haeberli postule donc que l'OMC a fait seulement « la moitié du travail » puisque, tout en améliorant les règles de la concurrence en réduisant les possibilités de subventions à l'exportation, elle a construit un « fire wall » (ou mur de feu) à l'égard du droit humain à la nourriture. Il met notamment en garde contre l'absence de réglementation pour l'aide alimentaire internationale :

> Overall it appears that present international trade and investment rules are ill-suited to address food trade issues which have a negative impact at the national and house-hold levels. These shortcomings can be said to violate the right to food laid down in human rights

---

1001 http://sanitationdrive2015.org/call-to-action/.

1002 Résolution 55/2 de l'Assemblée Générale des Nations Unies (Déclaration du Millénaire ou ODM) para. III. Objectif 7, cible 7.C, 8 septembre 2000.

1003 Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels, New York, 16 décembre 1966, A/RES/2200 A (XXI) ONU, Recueil des traités, vol. 1138, article 11 al. 1.

1004 http://www.wto.org.

1005 AoA : Préambule « […] commitments under the reform program should be made in an equitable way among all Members, having regard to non-trade concerns, including food security and the need to protect the environment », cité par HAEBERLI, Christian, *God, the WTO – and Hunger*, in : NADAKAVUKAREN SHEFER, Krista, *Poverty and the International Economic Legal System, Duties to the World's Poor,* Cambridge University Press, Cambridge, 2013, p. 93.

> treaties. What is clear however is that we are in presence of a job half-done […]. Actually, some significant loopholes could be getting even bigger, impairing both global and national food security especially in times of high food prices[1006].

Il invite en revanche toutes les parties prenantes à se coordonner pour rendre effectifs, tant le droit humain à la nourriture que le droit humain à l'eau :

> WTO and other trade agreements have improved the opportunities for efficient agricultural producers. But they have not even addressed the Right to Water. And there are no commitments under the Services part of market access negotiations (GATS).
>
> This is where I think research and policy at the national and international levels is most urgently needed. The international human rights obligations all of our governments have subscribed to in New York must guide this search for solutions. All stakeholders must join this interrogation. We must all contribute here[1007].

Garder l'esprit critique, mais de façon constructive, tel est le vœu exprimé.

6. Une éthique globale de l'eau, enracinée anthropologiquement[1008] ?

Paul Ricœur a le langage apaisant de la sagesse pratique. Je souhaite m'en inspirer pour dire, ce qui pour moi, en fin de compte, représente une « responsabilité globale ».

Nous connaissons tous le slogan « penser globalement, agir localement », dont la paternité est à attribuer au théologien et juriste français contemporain Jacques Ellul. Mais, pourquoi ne pas dire, en référence au philosophe Immanuel Kant, « oser penser globalement » avant « d'agir localement » ?

Le verbe « oser » évoque en effet le risque, l'effort d'aller au-delà de l'opinion commune.

Ainsi, oser penser la responsabilité globale signifie, selon moi, prendre des mesures concrètes pour favoriser une interaction hors des frontières politiques, notamment pour agir contre la pauvreté et l'injustice de ceux qui ont un accès déficient à l'eau.

Parmi ces mesures, trois me paraissent essentielles, soit l'information sur l'actualité nationale et internationale tout d'abord, la participation citoyenne dans son propre pays ensuite et, enfin, le voyage.

L'information est la démarche intellectuelle du penser local et du penser global, la participation citoyenne dans son pays est l'agir local qui, parfois, a un impact global (par exemple voter sur l'aide au développement) et le voyage dans et hors des frontières nationales est la démarche humaine de la rencontre de l'autre[1009].

À ceux qui m'objecteraient que le voyage n'est pas à la portée de tous, je répondrais que l'approche de l'autre dans toutes les parties du globe est possible aujourd'hui, soit par les

---

1006 HAEBERLI, Christian, *Right to Food and right to Water: Même défi ?* in : Actes du Colloque du W4W du 20 mars 2012, *op. cit.* p. 14.

1007 *Ibidem.*

1008 MÜLLER, Denis, *Morale*, in : *Encyclopédie du protestantisme*, *op. cit.* p. 942 : « L'éthique protestante […] a de bonnes raisons de redécouvrir l'enracinement anthropologique de la question éthique […]. L'exigence éthique est indissociable de l'homme concret auquel elle renvoie. »

1009 Bien des écrivains ont célébré les voyages (Nicolas Bouvier, Claude Lévi-Strauss, sans parler de Georges Orwell et de bien d'autres…).

technologies de l'information, les e-mails, twitter, skype, etc., soit par l'accueil chez soi de l'autre qui voyage. À l'objection que la langue n'est pas commune, je dirais que de plus en plus la « lingua franca » est l'anglais. En effet, il faut bien constater que même le président chinois Xi Jinping et le premier ministre japonais Shinzo Abe parlent l'anglais, sans oublier les petits enfants au Bhoutan qui, depuis le règne du quatrième roi (1972-2006) apprennent la langue de Shakespeare. À l'objection que la participation citoyenne est loin d'être à la portée de tous, je réponds qu'en effet, de nombreux régimes politiques lui font encore largement obstacle. Mais je réponds aussi que la vision occidentale n'a pas à être imposée par la force, mais qu'en revanche elle peut être suggérée, voire problématisée dans des forums de discussion[1010].

En filigrane de mon propos, on trouve l'importance de créer des liens humains, ces liens apprenant à coopérer, à être solidaires. Il s'agit véritablement de l'apprentissage, pas toujours facile, de diverses langues, de l'histoire de son pays et de l'histoire mondiale, de la démocratie au sens propre qui consiste à s'informer, s'engager dans des discussions contradictoires pour mieux voter et mieux élire.

Ces lignes constituent-elles une digression sur la problématique de l'accès à l'eau pour tous, postulé par l'ONU et des Églises chrétiennes comme un droit humain ?

En aucun cas.

Voici pourquoi nous nous trouvons en réalité au cœur du sujet, l'information, la participation citoyenne, et l'approche de l'autre constituant à mon sens les ingrédients nécessaires pour une éthique globale de l'eau potable, enracinée anthropologiquement, et non seulement métaphysiquement ou eschatologiquement.

S'informer sur l'actualité et l'histoire

Premièrement, il est incontestable que le droit humain à l'eau potable a trouvé ses fonds baptismaux à New York et que le texte fondateur a été écrit en anglais, le 28 juillet 2010. Inutile de préciser que l'immense documentation qui a préparé la décision a également été écrite en anglais, et que de nombreux forums en vue de la décision ont été tenus dans la langue de Francis Bacon. (Je n'ignore pas le rôle des interprètes, soyons claire).

Deuxièmement, il est incontestable que le nouveau droit humain à l'eau potable est né d'une logique qui, en raison notamment des faits historiques de la Seconde guerre mondiale, a fait émerger le corpus des droits de l'homme, au sens contemporain s'entend, comme cela a été rappelé dans le Titre III de ce travail. Il est né également de la logique initiée notamment par la Commission Brundtland sur le développement durable (cf. Titre I, IV). Il est né enfin, dans le contexte d'affrontements sociaux autour de l'eau, notamment à Cochabamba, en Bolivie[1011].

1010 Les observatoires sur la démocratie et la démocratie globale sont légions. Point de consensus global à l'horizon : cf. MILLER, David, *Die Idee globaler Demokratie, Eine Kritik,* in : HUGLI, Anton, CHIESA, Curzio, HILMER, Brigitte, *Die Idee der Demokratie – L'idée de démocratie*, Schwabe Verlag, Basel, 2012.

1011 Cf. Titre III, Section II, Chapitre II, ad. 3.1.

Participer comme citoyen du monde pour être solidaire

Il est incontestable, troisièmement, que la démocratie prend des contours toujours plus planétaires, le citoyen du monde souhaitant avoir voix au chapitre pour ce qui concerne son bien-être, et notamment l'accès à l'eau potable. C'est ce que d'aucuns appellent la démocratie globale de la société civile. J'ai également évoqué cette problématique en l'une ou l'autre page. Mais il ne faut pas se méprendre sur mon propos. Ce n'est pas l'activisme, en soi, que je défends. Au contraire, je défends l'importance pour tout un chacun d'être citoyen responsable dans son pays. En Suisse, nous avons indéniablement la chance de pouvoir nous exprimer dans les urnes[1012] sur des sujets non seulement d'importance locale, mais aussi globale, plusieurs fois par année (et ceci, je le précise, même si nous sommes expatriés). Et, à plusieurs reprises, nous nous sommes prononcés sur l'eau. Par exemple, il a été fait état du passage de la gestion privée à la gestion publique de l'eau dans le canton de Genève[1013], en 1988, et de l'inscription dans la constitution genevoise du droit à l'eau en 2012.

Voyager pour voir le visage de l'Autre, comme l'Apôtre Paul

Que l'on rencontre l'Autre par skype, ou en le recevant chez soi, ou que l'on parte à sa rencontre sur des terres lointaines, cette relation Je-Tu est à mon sens fondamentale pour éveiller le sens de la réciprocité, qui va être thématisé ci-après, notamment avec Ricœur et la « surabondance de l'amour ».

Et ce sens de la réciprocité, l'Apôtre Paul n'a-t-il pas été le premier à l'enseigner aux chrétiens, lui qui a affronté les voyages les plus dangereux pour retrouver ses frères et sœurs en Christ, et leur faire connaître la foi en Dieu ?[1014]

7. Petite Conclusion

La communauté internationale s'est, une fois de plus, appliquée à réfléchir à des concepts, comme la responsabilité de respecter, protéger et mettre en œuvre le droit à l'eau, mais se trouve, dans l'ensemble, encore assez démunie pour rendre ces principes effectifs.

Il est patent qu'aucun contrôle international ne soit en mesure d'assurer, dans les États dits défaillants, la mise en place d'une législation évitant les prix trop élevés de l'eau. Des abus ont, d'ailleurs, très souvent été constatés lorsque le service de l'eau est confié à des entreprises privées. C'est précisément dans l'objectif de barrer la route à ces abus que les directives des experts de l'ONU et l'exemple de l'Afrique du Sud devraient opérer.

Les alternatives subsistent, à condition de ne pas se cabrer sur des positions dogmatiques. À cet égard, je rejoins Christophe Hofer et la Direction pour la coopération et le développement suisse, pour soutenir qu'une option alternative de gestion privée de l'eau n'a pas à être écartée d'emblée

---

1012 ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Du contrat social, op. cit.* p. 41 « […] le droit (de voter dans un État libre) suffit pour m'imposer le devoir de m'en instruire. »

1013 Nouvelle constitution genevoise du 14.10.2012, article 158 : « L'approvisionnement et la distribution d'eau sont un monopole public exercé par les Services industriels de Genève. » (Recueil systématique, RS, 131.234) (www.admin.ch/ch/f/**rs**/131_234/a42.html).

1014 Par exemple : I *Thessaloniciens* 1 : 8.

et sans un examen approfondi, lorsqu'une autorité publique est dans l'impossibilité d'assumer ses obligations sans l'aide du secteur privé.

Des mécanismes juridiques doivent toutefois impérativement être mis en place pour que les entreprises privées se conforment aux obligations de respecter et de protéger proposées par le Comité économique et social dans son commentaire n° 15. La législation et la jurisprudence sud-africaine sont formelles à cet égard et constituent, selon mes informations, un modèle unique au niveau mondial, et donc un modèle à suivre.

Conclusion

Il serait fastidieux de résumer les nombreux chapitres qui viennent d'être dédiés à la Justice et à la Responsabilité.

Retenons pourtant que l'objectif en était d'attester les efforts de l'Humanité pour une meilleure justice ici-bas. Et, je le précise, c'est bien un profond sentiment d'injustice, né du constat de la pauvreté liée à l'eau potable rare ou polluée qui a motivé mes travaux de recherche.

Je n'osais espérer, en commençant cette thèse, qu'un exemple réel existât sur la planète, de la mise en application de certaines valeurs occidentales, comme la justice et la responsabilité individuelle, valeurs que je considérais *a priori* comme des conditions *sine qua non* pour l'accès à l'eau potable et à l'assainissement.

Or, non seulement j'ai trouvé un exemple concret, mais encore cet exemple m'a-t-il permis de comprendre ce que le droit humain à l'eau était susceptible d'impliquer comme exigence dans la réalité temporelle. Il faut en effet avoir vu, sur place, qu'une transformation radicale de la société est bien le prix fort à payer pour accéder à une justice sociale, celle offrant une eau potable de qualité et en quantité suffisante pour tous. C'est Singapour, pays dit sous-développé dans les années 1960, qui a vécu cette transformation.

Le projet issu du rêve d'un avocat singapourien formé en Grande-Bretagne sera-t-il durable ?

À première vue, ce sont les successeurs de Lee Kuan Yew qui en portent la responsabilité. Ils portent la responsabilité également de faire le bilan de l'effort exigé de la population, de peser les succès et les échecs, puis de promouvoir l'expérience vécue auprès de la jeunesse singapourienne elle-même, bénéficiaire, sans sacrifices il faut le souligner, de la prospérité advenue. Ils se doivent, en dernière analyse, de partager les modalités de leurs acquis avec les autres nations encore défavorisées en matière de développement.

À seconde vue toutefois, cette responsabilité, l'Occident doit également la partager, ne serait-ce que pour reconnaître qu'en moins de cinquante ans, Singapour a effectivement émergé de la misère dans laquelle elle se trouvait en 1965, au moment de son indépendance.

À partir de cet exemple, la réflexion doit impérativement se poursuivre.

Trop de pays vivent en effet une misère réelle, manifeste en ce qui concerne le manque d'accès aisé à l'eau potable et à l'assainissement, et le manque d'infrastructures pour l'épuration de l'eau.

Que faire alors ?

Tout en évitant les pièges du néolibéralisme et ceux d'un rêve globalisant trop utopique, le citoyen du monde, de concert avec le monde politique et économique international, a en main les instruments conceptuels pour un meilleur vivre-ensemble.

En ce qui concerne l'accès de tout un chacun à l'eau potable, le chemin semble encore long, l'industrialisation des pays dits entravés étant un processus au coût social élevé, sans compter le coût financier.

Refusant donc de faire de la justice globale et de la responsabilité globale des donnés péremptoires, je considère que, certes, les réflexions de grands penseurs de notre temps, comme John Rawls ou Amartya Sen constituent de précieux atouts, mais qu'il faut poursuivre la quête pour trouver encore une autre source de justice.

Volume II

Titre V

ARTICULATION THÉOLOGIQUE DES ENJEUX DE L'EAU POTABLE

Introduction

Quelle justice pour l'eau potable pour tous ?

Paul Ricœur postule deux champs d'application de la justice ou plus précisément, comme il l'énonce souvent, du « sens commun de la justice ». Il distingue la justice comme sollicitude d'une part et la justice comme égalité, d'autre part, ces deux types de justice recouvrant respectivement les rapports interpersonnels ou le « je-tu », et l'humanité tout entière ou le « je-il ».

Il commence son raisonnement avec la prémisse aristotélicienne, selon laquelle il faut séparer la justice commutative de la justice distributive.

La première des deux formes de justice partage les choses selon une simple égalité arithmétique, alors que la seconde tient compte des différences de fait entre la nature des personnes et les biens à partager[1015].

Pour cette dernière, Paul Ricœur se montre des plus sceptiques. Pour lui, l'idée de distribution recèle une importante équivocité. Comment fixer des « justes parts » sans rencontrer « un nid de difficultés inextricables »[1016] ? Notamment, se demande-il, si la justice distributive prône l'égalité, ne se caractérise-t-elle pas par « un mutuel désintérêt pour les intérêts les uns des autres » « idée que l'on retrouvera chez Rawls »[1017] ?

Il est donc nécessaire, prône le philosophe, de concevoir encore une justice comme sollicitude, soit « une appartenance qui va jusqu'à l'idée d'un infini *endettement mutuel »*[1018].

Par un procédé rhétorique dont il détient le secret, Paul Ricœur plaide pour :

1015 Pour un résumé sur ces différences, voir DERMANGE, François, *Le Dieu du marché, op. cit.* p. 20 : « Égal [...] ne signifie pas que chacun devrait recevoir la même part, mais que la justice « proportionnelle » veille à l'égalité de rapport dans la contribution de chacun, dans une équation à quatre termes : A/B = C/D où A et B sont des personnes et C et D les distributions qui leur reviennent » et RICŒUR, Paul, *Soi-même comme un autre, op. cit.* p. 235 : « C'est l'inégal que nous déplorons et condamnons. Aristote [...] (a comme) trait de génie [...] d'avoir donné un contenu philosophique à l'idée reçue de la tradition. D'un côté Aristote retrouve dans l'égal le caractère de médiété entre deux extrêmes [...]. En effet, là où il y a partage, il peut y avoir du trop et du pas assez. L'injuste est celui qui prend trop en termes d'avantages [...] ou pas assez [...]. D'un autre côté, il délimite avec soin la sorte de médiété, à savoir l'*égalité proportionnelle*, qui définit la justice distributive. Que l'égalité arithmétique ne convienne pas tient, selon lui, à la nature des personnes et des choses partagées. [...] La justice distributive consiste alors à rendre égaux deux rapports entre chaque fois une personne et un mérite. Elle repose donc sur un rapport de proportionnalité à quatre termes : deux personnes et deux parts. »

1016 RICŒUR, Paul, *Soi-même comme un autre, op. cit.* p. 235.

1017 *Ibid.* p. 236.

1018 *Ibidem.*

> […] Sauver philosophiquement et éthiquement l'égalité. *L'égalité*, de quelque manière qu'on la module, *est à la vie dans les institutions ce que la sollicitude est aux relations interpersonnelles*[1019].

Il s'agit donc de deux « face à face » clairement distincts, à savoir de deux types de « chacun » : le *chacun* revêtant, *grammaticalement* selon Ricœur[1020], la caractéristique distributive de l'égalité, entrant dans le champ de toute l'humanité, d'une part, et le *chacun,* comme *visage* de l'autre que soi, entrant dans le champ interpersonnel de la sollicitude*.*

Ma propre interprétation du point de vue du philosophe français est que la première formule impersonnelle du « chacun » s'exerce dans le cadre institutionnel de la justice contingente, tandis que la seconde est celle de l'amour et de la justice d'un autre ordre, celle prônée par Jésus-Christ : « Aime ton prochain comme toi-même ».

C'est d'elle dont il va être question tout d'abord, par le truchement de la Règle d'Or. Puis, reprenant la systématique du Titre IV pour le monde temporel, je passerai de la justice surérogatoire, comme logique de normativité à une logique de mise en œuvre, celle de la responsabilité dans une perspective théologique avec notamment Jean Calvin et Dietrich Bonhoeffer.

1019 *Ibidem.*

1020 *Ibidem.*

Chapitre I

SOLLICITUDE ET AMOUR POUR UNE JUSTICE SURÉROGATOIRE

CONCEPT DE LA RÈGLE D'OR

Avant de postuler, par le biais d'une argumentation plus détaillée, que la Règle d'Or, ancienne norme s'il en est, pourrait, de façon surprenante, ouvrir aujourd'hui – et notamment pour les enjeux de l'eau potable – une nouvelle direction éthique pour l'action humaine, il s'agit que j'en évoque d'abord les origines et la formulation pour tenter ensuite d'en approcher le contenu et la portée.

1. Origine et formulation de la « Règle d'Or »

Un humaniste et exégète allemand, Albrecht Dihle, a consacré une importante et minutieuse étude à cette règle morale du comportement qui, pour lui, remonte à la nuit des temps :

> […] erweist sich das Kriterium, nach dem die Goldene Regel den Wert einer Handlung bestimmt, als Bestandteil der ältesten und urtümlichsten sittlichen Vorstellungswelt, die uns überhaupt literarisch fassbar wird[1021].

Pour Dihle, la formulation n'est toutefois que tardive et connue sous deux aspects, dès le début de l'ère chrétienne.

La première formulation, dite négative, est celle fournie par le rabbin Hillel Ha Zaken. Il l'aurait énoncée suite à la requête étrange, voire insolente, d'un quidam intéressé de connaître un résumé de la Torah en restant debout sur un pied[1022]. Le rabbin releva le défi en lui répondant habilement et laconiquement :

> Ne fais à personne ce que tu ne voudrais pas que l'on te fît. C'est là toute la loi.

La seconde formulation, quant à elle, sous sa forme positive est, selon Dihle, à trouver dans l'Antiquité. Mais elle est aussi rapportée dans le Nouveau Testament. On la trouve aussi bien dans le Sermon sur la Montagne que dans le Sermon dans la Plaine. Dans l'Évangile de *Matthieu* 7 :12, il est écrit :

> Tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, vous aussi faite-le pour eux ; c'est la loi et les prophètes.

Dans l'Évangile de *Luc* 6 : 31 :

> Ce que vous voulez que les hommes vous fassent, faites-le-leur aussi de même.

Dihle tient à préciser que le christianisme ne peut s'arroger la forme positive de la Règle d'Or, le célèbre orateur grec Isocrate[1023] y ayant déjà fait référence[1024]. Par ailleurs la maxime, dit encore

---

1021 DIHLE, Albrecht, *Die Goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgärethik*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1962, p. 11.

1022 *Ibid.* p. 8.

1023 ISOCRATE (436-338 av. J.-Ch.) cité par DU ROY, Olivier, *La Règle d'Or, Le retour d'une règle oubliée*, Éd. du Cerf, Paris, 2009, p. 80.

1024 DIHLE, Albrecht, *op. cit.* p. 113.

Dihle, était déjà connue des philosophes Aristote et Sénèque, et très appréciée par des empereurs comme Alexandre Sévère et Marc Aurèle. Ce qui a conduit le savant allemand à la conclusion que la Règle d'Or constituait un indice de syncrétisme judéo-pythagorien-chrétien :

> « […] der Verfasser der Historia Augusta (Alex. Sev. 51) die Vorliebe des Alexander Severus für die Goldene Regel als Indiz eines jüdisch-pythagorisch-christlichen Synkretismus betrachtet »[1025].

Il est important de noter que ces maximes ont trouvé leur plus simple expression dans la bouche des Anglais au 15ème ou 16ème siècle, sous le label prégnant de *Golden Rule*[1026] *ou* Règle d'Or. Dihle n'hésite pas, d'ailleurs, à parler d'une formule lexicale relevant de l'art sophistique[1027].

Doit-on alors suivre l'opinion de Kant, pour qui cette règle n'est que « triviale »[1028] ?

Je ne le pense pas, nonobstant le complément de nom « or » donné à la règle qui pourrait, à première vue et pour des esprits chagrins, être trop chatoyant.

Au contraire, les travaux scientifiques comme ceux de Dihle, Ricœur et Du Roy[1029], qui remettent à l'honneur une règle quasiment tombée dans l'oubli pendant une centaine d'années[1030], me paraissent offrir une réflexion utile pour notre monde globalisé et pour une éthique globale de l'eau potable.

2. Sens et mécanismes de la Règle d'Or

2.1. Éléments constitutifs de la Règle d'Or dans le champ historique

Protagonistes

Précisons tout d'abord quels protagonistes la Règle d'Or met en présence, avant d'en élucider les articulations.

On a coutume de parler du couple « agent-récepteur » ou « agent-patient », pour identifier tout d'abord celui qui agit, puis celui qui souffre ou subit, selon l'étymologie latine. Une expression plus intersubjective parle d'ego et d'alter-ego, ce duo, nous le verrons plus loin, offrant un supplément d'âme à la Règle d'Or. Quant à Paul Ricœur, il parle de « je » et de « tu », qu'il oppose au « il » des institutions.

Ainsi, l'homme, en situation de difficulté pour assurer sa survie ou en cas de conflit, a en face de lui, l'*autre*, qu'il peut appréhender par la médiation de son visage et de son corps.

1025 *Ibid.* p. 10.

1026 DU ROY, Olivier, *op. cit.* p. 15, qui cite GOODMANN, John, *The Golden Rule, or the royal Law of Equity explained,* Londres, Samuel Roycroft, 1688, p. 9.

1027 DIHLE, *op. cit.* p. 127.

1028 KANT, Immanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, *op. cit.* p. 144, note : « Qu'on n'aille pas croire qu'ici la formule triviale : *quod tibi non vis fieri, etc.* (*alteri ne feceris,* c'est moi qui rajoute les termes choisis par Alexandre Sévère) puisse servir de règle ou de principe. Car elle est uniquement déduite du principe que nous avons posé, et encore avec diverses restrictions ; elle ne peut être une loi universelle, car elle ne contient pas le principe des devoirs envers soi-même, ni celui des devoirs de charité envers autrui […] ».

1029 DU ROY, Olivier : théologien français.

1030 DU ROY, Olivier, *ibid.* p. 94.

Loi du talion[1031]

Pour ce qui est du contenu de la maxime, il semble incommensurable, puisque tant le Rabin Hillel Ha Zaken que le Christ précisent, dans leur formulation de la Règle d'Or, qu'elle englobe toute la Loi. Il s'agit donc de se référer à la Torah pour obtenir quelques indices explicatifs. C'est le *Lévitique* 24 : 17-21 qui nous en donne les principaux :

> Celui qui aura frappé un homme mortellement, quel qu'il soit, sera puni de mort. Celui qui aura frappé mortellement un animal domestique le remplacera : vie pour vie. Quand un homme aura fait une blessure à son prochain, on lui fera comme il a fait lui-même : fracture pour fracture, œil pour œil, dent pour dent. On lui fera le même mal qu'il aura fait à un autre homme. Celui qui aura tué une bête la remplacera ; mais celui qui aura tué un homme sera mis à mort.

Ces prescriptions sont également connues sous l'appellation « loi du talion ». Cette dernière est résumée généralement par la formule d'équivalence : « œil pour œil, dent pour dent ». Elle induit la vengeance.

Si l'on peut admettre l'interprétation de Dihle selon laquelle la Règle d'Or est fondée sur une logique d'équivalence rappelant la loi du talion, elle en représente toutefois la face opposée, puisqu'elle exclut la vengeance. En effet, pour briser le cercle de la violence, le « fais aux autres ce qu'ils t'ont fait », est aboli.

Pour le dire autrement, *l'autre*, dans la loi du talion, est celui auquel il faut appliquer la même mesure, dans un acte de vengeance.

La réciprocité, comme intuition leibnizienne[1032]

En revanche *l'Autre,* pour le duo « ego et alter-ego » vise également une réciprocité, mais de tout autre nature, comme l'a décrypté Leibniz[1033]. Il s'agit d'une réciprocité d'empathie qui tend à inverser les rôles des partenaires, l'agent essayant de se voir avec les yeux de l'autre ou dans le corps de l'autre :

> Mettez-vous à la place d'autrui, et vous serez dans le vrai point de vue pour juger ce qui est juste ou non[1034].

Rapports interpersonnels, aux temps anciens

Dihle tient à relever que la Règle d'Or a encore un autre visage que celui de l'équivalence. Pour lui, elle comporte encore un rapport interpersonnel :

1031 Étymologie : « talius », signifie « tel » ou « pareil ».

1032 Leibniz (1646-1716) juriste, savant, diplomate et philosophe allemand. D'obédience luthérienne, il a eu « l'ambition de surmonter les clivages religieux et philosophique de la chrétienté » (citation tirée de « Le Petit Larousse illustré », Larousse, Paris, 2007.

1033 DU ROY, Olivier, *op. cit.* p. 32.

1034 LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *Méditation sur la notion commune de justice,* in : « Le Droit et la Raison », textes réunis par René Sève, Vrin, Paris, 1994, p. 122-124, cité par DU ROY, Olivier, *ibidem.*

> Während ihre Formulierung die erst in einer relativ späten Zeit zu erwartende rationale Analyse **zwischenmenschlicher** Vorgänge voraussetzt, wurzelt die in ihr wirksame sittliche Urteilsweise im Hochaltertümlichen Vergeltungsdenken[1035].

Dihle souligne que c'est dans la Torah qu'apparaît déjà ce rapport intersubjectif puisque l'interdiction de la vengeance prescrite est complétée par la règle de l'amour du prochain (celle que l'on retrouvera d'ailleurs plus tard dans les Évangiles):

> Tu ne te vengeras point, et tu ne garderas point de rancune contre les enfants de ton peuple. Tu aimeras ton prochain comme toi-même[1036].

Cet amour du prochain ne peut toutefois pas, selon Dihle, être compris comme un rapport d'individu à individu, puisqu'à l'époque du Lévitique, c'est le groupe, la famille, qui était l'entité culturelle de base. Chacun de ses membres ayant intérêt à protéger *l'autre,* chacun devenait le prochain de l'*autre* :

> Wo die vitalen Interessengegensätze ausschliesslich zwischen gentilizischen Gruppen ausgetragen werden, besteht innerhalb der Gruppe notwendigerweise eine Interessenüber-einstimmung zwischen dem Einzelnen und seinem Nächsten[1037].

2.2. Mécanismes de la Règle d'Or, sous le prisme ricœurien

La Règle d'Or, un endoxon pour les frères et sœurs qui ont soif ?

J'ai choisi de me référer à Paul Ricœur, lequel permet le passage en douceur de la modernité à la postmodernité ou, pour le dire autrement, apporte une contribution décisive pour notre temps, en cherchant à réinterpréter la Règle d'Or et à lui en donner une nouvelle portée.

Par une magistrale démonstration dans sa huitième étude de *Soi-même comme un autre*[1038], le philosophe français propose tout d'abord une formalisation postkantienne de la Règle d'Or. Puis, dans *Amour et Justice*[1039], il postule un dépassement de cette règle par la règle d'Amour, dans une logique de surabondance. Enfin, c'est à une articulation surprenante de la Règle d'Or avec le principe de différence de John Rawls[1040] qu'il nous convie.

Son raisonnement peut avoir, à mon sens, une portée fort opportune pour thématiser l'autre que soi, le frère ou la sœur, en tant qu'êtres humains souffrants, objets d'une bienveillance ou d'une sollicitude revisitée dans le contexte des inégalités d'accès à l'eau potable.

Au début de son argumentation, Paul Ricœur rappelle la formulation de la Règle d'Or sous son versant négatif et précise que, pour lui, elle « […] paraît faire partie de ces endoxa dont se réclame l'éthique d'Aristote, de ces notions reçues que le philosophe n'a pas à inventer, mais à éclaircir, à justifier. Il se réfère ensuite à la Règle d'Or sous le versant positif selon les Évangiles

1035 DIHLE, *op. cit.* p.12.

1036 *Lévitique* 19 :18.

1037 DIHLE, *op cit.* p. 119.

1038 RICŒUR, Paul, *Soi-même comme un autre, op. cit.*

1039 RICŒUR, Paul, *Amour et Justice,* Éd. Points, Villeneuve-d'Ascq, 2008.

1040 RAWLS, John, *Théorie de la justice, op. cit.* p. 92.

de Matthieu et de Luc et la justifie par le « motif de bienveillance qui porte à faire quelque chose en faveur du prochain »[1041].

Parabole du Bon Samaritain

Dihle, pour sa part, n'aurait pas été opposé à cette dernière interprétation, lui qui voit dans la lecture des Évangiles la portée toute cosmopolite de la maxime, par le biais de la parabole du bon Samaritain. En effet, cette parabole du Christ rapportée dans l'Évangile de Luc[1042], met en évidence que les hommes sont frères et sœurs dans la souffrance et que l'appartenance politique ou religieuse ne peut être un motif pour refuser d'apporter ou de recevoir une aide :

> Mit der Ausdehnung auf das Verhältnis zu allen Menschen, die für das Spätjudentum nicht selbstverständlich war, gewinnt das Nächstenliebegebot in der christlichen Tradition jene humane Weite, die ihm auch in der philosophischen Ethik des Hellenismus eignet, wo seine Formulierung indessen unter anderen Voraussetzungen zustande gekommen ist[1043].

Ce prochain, l'*autre* dans le rapport interpersonnel, ou aussi l'homme digne de respect, est au centre des préoccupations de Ricœur. Cet intérêt pour l'*autre*, qu'il a manifesté avec plus de conviction à la suite de sa rencontre de la philosophie de Lévinas[1044], il l'a montré dans sa vie active, notamment par son souci de la problématique des sans-papiers et par son engagement pour lutter contre la peine de mort[1045], mais aussi et surtout en sa qualité de philosophe et d'éthicien.

Toute l'œuvre de *Soi-même comme un autre* est empreinte des éthiques dites fondamentales ou antérieures dont il a été question[1046], comme notamment l'éthique téléologique d'Aristote, l'éthique utilitariste de Bentham et l'éthique kantienne du devoir ou éthique déontologique.

C'est, comme annoncé il y a un instant, de la huitième étude de Ricœur, avec son nouveau regard sur les impératifs de Kant qu'il sera question ici, pour justifier éthiquement la Règle d'Or.

2.2.1. Un nouveau formalisme pour la Règle d'Or, comme héritage kantien ?

En fin observateur respectueux de l'œuvre de Kant, Ricœur tente, dans un premier temps, d'expliquer pourquoi le philosophe allemand, auteur du célèbre impératif catégorique (articulé en trois temps comme rappelé plus haut) qui ouvre le « porche royal de l'universalité »[1047], a montré une certaine distance pour la Règle d'Or. C'est sans doute, dit-il, en raison du « caractère imparfaitement formel de la Règle. Celle-ci peut sans doute être tenue pour partiellement formelle, en ceci qu'elle ne dit pas ce qu'autrui aimerait ou détesterait qu'il lui soit fait. En

---

1041 RICŒUR, Paul, *Soi-même comme un autre, op. cit.* p. 255.

1042 *Luc* 10 : 25-37.

1043 DIHLE, Albrecht, *op. cit.* p. 111.

1044 FIASSE, Gaëlle, *Paul Ricœur, De l'homme faillible à l'homme capable,* Débats philosophiques coordonnés par G. Fiasse, PUF, Paris, 2008, p. 88.

1045 *Ibid.* p. 130.

1046 Cf. Titre II, Chapitre I.

1047 RICŒUR, Paul, *Soi-même comme un autre*, *op. cit.* p. 240.

revanche, elle est imparfaitement formelle, dans la mesure où elle fait référence à l'aimer et au détester : elle introduit ainsi quelque chose de l'ordre des inclinations »[1048].

Dans un deuxième temps, Ricœur cherche à comprendre l'articulation que fait Kant, dans ce deuxième impératif, que je rappelle ici :

> Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen[1049].

Il en entreprend l'interprétation à l'aide de deux termes clés : celui d'*humanité* et celui de *personne comme fin en soi*[1050]. Ricœur souligne que, pour sa démonstration, il faut définir l'*humanité* « non au sens extensif ou énumératif de la somme des humains, mais au sens compréhensif ou principiel de ce qui rend digne de respect […] »[1051].

Ricœur tente d'entrer dans la logique de son éminent prédécesseur en relevant que, pour ce dernier, le terme d'*humanité* de son deuxième impératif était nécessaire pour donner une suite cohérente au premier impératif, celui de « l'universalisation abstraite qui régit le principe d'autonomie sans acception des personnes »[1052]. Mais il y aurait « discontinuité inavouée »[1053] par Kant lorsqu'il introduit soudainement l'idée de fin en soi et des *personnes comme fins en elles-mêmes*, alors que « l'épreuve d'universalisation, essentielle à la position d'autonomie, se poursuit avec l'élimination de la maxime opposée : ne traite l'humanité *jamais simplement comme un moyen* »[1054]. L'altérité serait « comme empêchée de se déployer par l'universalité qui l'enserre par le biais de l'idée d'humanité »[1055], idée alors prise dans le sens de l'ensemble des êtres humains.

Cette intrusion insolite distinguant « ta personne » de « la personne de tout autre » introduirait pourtant bien une idée de pluralité, ce que Ricœur tient à démontrer en disant que la Règle d'Or et l'impératif du respect dû aux personnes « ont le même terrain d'exercice »[1056] et la « même visée : établir la réciprocité où règne le manque de réciprocité »[1057].

Ricœur ajoute, qu'en introduisant « l'idée même de personne comme fin en soi » avec les notions d' « objet » et de « matière » du devoir […], « Quelque chose de neuf est dit »[1058] qui *clarifie* et *purifie* la portée de la Règle d'Or :

> Ce qui est dit ici de neuf, c'est exactement ce que la Règle d'Or énonçait au plan de la sagesse populaire, avant d'être passée au crible de la critique. Car c'est bien son intention profonde qui ressort ici clarifiée et purifiée. Qu'est-ce en effet que traiter l'humanité dans ma personne et dans celle d'autrui comme un *moyen*, sinon exercer *sur* la volonté d'autrui ce pouvoir qui, plein de retenue dans l'influence, se déchaîne dans toutes les formes de la violence et culmine dans la torture ? Et qu'est-ce qui donne l'occasion de ce glissement de la violence du

---

1048 *Ibid*, pp. 259-260.

1049 *Ibid.* p. 258, note 1 (trad. Delbos [IV, 429], p. 295).

1050 *Ibid.* p. 259.

1051 *Ibid*. p. 260.

1052 *Ibid.* pp. 258-259.

1053 *Ibid.* p. 259.

1054 *Ibid.* p. 261.

1055 *Ibid.* p. 263.

1056 *Ibid.* p. 262.

1057 *Ibidem*.

1058 *Ibid.* p. 261.

> pouvoir exercé par une volonté *sur* une autre, sinon la dissymétrie initiale entre ce que l'un fait et ce qui est fait à l'autre ? [1059].

Même si, poursuivant son raisonnement, Ricœur doute que Kant ait réussi à distinguer, au plan déontologique où il se tient, le respect dû aux personnes de l'autonomie, il pense avoir ainsi révélé et mis en évidence « cette subtile discordance au sein de l'impératif kantien » et considère qu'il est « légitime de voir dans cet impératif la formalisation de la Règle d'Or, laquelle désigne obliquement la dissymétrie initiale d'où procède le processus de victimisation auquel la Règle oppose l'exigence de réciprocité (?) »[1060].

À ce stade Ricœur a, comme il le reconnaît, fait un peu « violence au texte kantien »[1061], mais il souhaite rassurer en affirmant que ce raisonnement offrait de donner à la seconde formulation de l'impératif catégorique « son originalité entière »[1062], pour qu'elle n'apparaisse plus « comme un doublet de l'universalité à l'œuvre dans le principe d'autonomie […] »[1063]. Grâce à son raisonnement il pouvait « faire entendre à l'arrière de la Règle d'Or, la voix de la sollicitude, qui demande que la pluralité des personnes et leur altérité ne soient pas oblitérées par l'idée englobante d'humanité […] »[1064].

2.2.2. Amour et Règle d'Or, comme héritage chrétien ?

Paul Ricœur, dans *Soi-même comme un autre*, avertissait ses lecteurs qu'il souhaitait se mettre au service de la philosophie et donc de renoncer à mettre en évidence son engagement chrétien[1065].

Dans *Amour et Justice*, en revanche, sa perspective est différente, en ce sens qu'il annonce clairement son intention de mettre en relation le théologique et le philosophique, et d'instaurer le « soi » dans « le miroir des Écritures »[1066].

Nous venons de voir que Paul Ricœur lisait la Règle d'Or à la lumière des impératifs kantiens pour mettre en évidence la caractéristique intrinsèque de « réciprocité » de cette règle.

Or, dans *Amour et Justice*, il va démontrer que cette maxime peut se lire de deux façons[1067].

Elle peut se comprendre, d'une part, par la formule intéressée du « do ut des » ou du « je te donne **pour** que tu me donnes » des utilitaristes. Elle peut aussi, d'autre part, se transformer en paradigme du désintérêt, à la lumière du commandement d'amour bien connu du « Aime ton prochain comme toi-même », et alors, pour sauver « la Règle d'Or d'une interprétation perverse toujours possible »[1068] se décliner ainsi:

> Donne *parce qu'il t'a été donné*[1069].

1059 *Ibid.* p. 261.

1060 *Ibid.* pp. 263-264.

1061 *Ibid.* p. 262.

1062 *Ibidem.*

1063 *Ibidem.*

1064 *Ibid.* p. 264.

1065 *Ibid.* p. 36 : « Les dix études qui composent cet ouvrage supposent la mise entre parenthèses, consciente et résolue, des convictions qui me rattachent à la foi biblique. »

1066 RICŒUR, Paul, *Le soi dans le miroir des Écritures,* in : *Amour et Justice,* Éd. Points, Paris, 2008, pp. 45-74.

1067 *Ibid.* p. 39.

1068 *Ibidem.*

1069 *Ibidem.*

L'amour doit donc se concevoir dans une logique de surabondance, tandis que la Justice ne peut que répondre à une logique d'équivalence.

Mais Paul Ricœur ne souhaite pas en rester là. Il surprend même, en précisant que la logique de surabondance de la Règle d'Or, sous le commandement d'amour « Aime ton prochain comme toi-même », ne suffit pas pour Jésus-Christ. C'est en effet, ce que l'on découvre dans *Luc* 6 : 32-34, lorsque le Christ met en garde contre la faiblesse de la logique de réciprocité :

> Si vous aimez ceux qui vous aiment, quel gré vous en saura-t-on ? Les pécheurs aussi aiment ceux qui les aiment. Et si vous faites du bien à ceux qui vous font du bien, quel gré vous en saura-t-on ? Les pécheurs font la même chose. Et si vous prêtez à ceux de qui vous espérez recevoir, quel gré vous en saura-t-on ? Les pécheurs aussi prêtent aux pécheurs afin de recevoir la pareille.

Que faut-il faire alors ? L'inimaginable, tout simplement, comme il est dit dans *Luc* 6 : 35 :

> Mais vous, aimez vos ennemis, faites du bien, et prêtez sans rien espérer en retour.

Ricœur donnera des accents lyriques à son propos et parlera ici d'un « hymne de l'amour »[1070], d'une « expression *supra-éthique* d'une vaste *économie du don* […] »[1071].

Il s'empresse de relativiser l'absolu de la règle d'amour en demandant à la philosophie et à la théologie de formuler un jugement moral susceptible de redresser tout équilibre instable par le biais d'un concept original, évoqué ci-dessus, celui d'économie du don.

C'est à mon sens cette compassion et cette générosité qui doivent nous interpeller. Elles sont praticables selon Ricœur, même s'il ne peut être requis de chacun d'avoir un de ces « engagements singuliers extrêmes qu'ont assumés saint François, Gandhi, Martin Luther King »[1072].

Et il conclut, dans un élan presque mystique :

> […] nous pouvons affirmer de bonne foi et avec bonne conscience que l'entreprise d'exprimer cet équilibre dans la vie quotidienne, au plan individuel, juridique, social et politique, est parfaitement praticable. Je dirais même que l'incorporation tenace, pas à pas d'un degré supplémentaire de compassion et de générosité dans tous nos codes – code pénal et code de justice sociale – constitue une tâche parfaitement raisonnable, bien que difficile et interminable[1073].

2.2.3. Règle d'Or et principe de la différence, comme héritage rawlsien ?

Ce qui me paraît intéressant de connaître maintenant, c'est le point de vue de Paul Ricœur sur la *Théorie de la Justice*[1074] de John Rawls.

Même s'il ne s'y attarde qu'un instant, dans le cadre d'une réflexion sur la sagesse pratique en politique[1075], et le nécessaire rôle des institutions « pour que la justice mérite véritablement le

---

1070 *Ibid.* p. 33.

1071 *Ibidem*.

1072 *Ibid.* p. 38.

1073 *Ibid.* p. 42.

1074 RAWLS, John, *Théorie de la justice*, *op. cit.*

1075 RICŒUR, Paul, *Soi-même comme un autre, op. cit.* p. 291.

titre d'équité »[1076], son jugement est pointu. Il entrevoit dans le « principe de la différence » de Rawls, une « fine déchirure interne à la règle de justice »[1077] en faveur de la Règle d'Or.

Rappelons que ce « principe de la différence » est l'articulation finale de l'idée de justice dans l'œuvre de John Rawls. Il prévoit deux principes de justice, énoncés dans un ordre lexicographique[1078] : le premier, c'est celui des libertés, comme les libertés politiques, les libertés d'expression et de conscience, celles de la personne et de la propriété, en résumé celles qui « sont définies par le concept de l'État de droit »[1079]. Quant au second, appelé « principe de différence » (ou du « maximin » par les économistes, au grand dam de John Rawls)[1080], c'est celui qui fait cas des inégalités sociales et économiques.

Si les libertés du premier principe doivent absolument être égales pour tous, dans le second, Rawls doit recourir à deux étapes ou deux moments[1081], pour rendre les inégalités sociales et économiques acceptables.

En résumé, ces deux temps du « principe de différence » de John Rawls, se déclinent comme suit :

A/ les inégalités sociales et économiques doivent résulter d'un choix de position « d'autorité et de responsabilité »[1082] réalisé dans un contexte d'égalité des chances[1083] ;

B/ les inégalités sociales et économiques doivent être organisées de manière à permettre aux victimes des conséquences économiques et sociales, dues à une plus mauvaise position, de profiter le plus possible des avantages économiques et sociaux produits par ceux qui bénéficient d'une meilleure position.

John Rawls énonce ce « principe de différence » ainsi :

> On applique le second principe en gardant les positions ouvertes, puis tout en respectant cette contrainte, on organise les inégalités économiques et sociales de manière à ce que chacun en bénéficie[1084].

Ou, pour le dire selon l'interprétation de Ricœur : Rawls souhaite, par le principe de différence, égaliser « autant qu'il est possible les inégalités liées aux différences d'autorité et de responsabilité […] »[1085].

1076 *Ibidem*.

1077 *Ibid.* 292.

1078 *Ibid.* p. 273, note 1 : « Cet ordre lexical ou lexicographique est facile à commenter : la première lettre d'un mot quelconque est *lexicalement* première, en ce sens qu'aucune compensation au niveau des lettres ultérieures ne pourra effacer l'effet négatif qui résulterait de la substitution de toute autre lettre à cette première place ; cette impossible substitution donne à la première lettre un poids infini. Néanmoins, l'ordre suivant n'est pas dénué de poids, puisque les lettres ultérieures font la différence entre deux mots ayant même commencement. L'ordre lexical donne à tous les constituants un poids spécifique sans les rendre mutuellement substituables ».

1079 RAWLS, John, *Théorie de la justice*, *op. cit.* p. 92.

1080 *Ibid.* p. 115 : « Il se peut que les économistes souhaitent appeler le principe de différence le critère du *maximin*, mais j'ai évité soigneusement ce terme pour plusieurs raisons ; le critère du *maximin* est généralement compris comme étant une règle de choix dans des conditions de grande incertitude […], tandis que le principe de différence est un principe de justice. Il n'est pas souhaitable d'utiliser le même terme pour deux choses si différentes. »

1081 RICŒUR, Paul, *Soi-même comme un autre, op. cit.* p. 272.

1082 RAWLS, John, *Théorie de la justice*, *op. cit.* p. 92.

1083 Ainsi, par exemple, selon moi, un médecin diplômé de condition modeste, qui a pu assurer sa formation complète dans un pays qui offrait des études peu onéreuses, mais qui décide de gagner sa vie comme compositeur-interprète et donc de changer de position sociale, devra assumer de gagner moins d'argent que s'il avait continué à pratiquer la médecine.

1084 RAWLS, John, *Théorie de la justice*, *op. cit.* p. 92.

Je note que Paul Ricœur a trouvé un lien entre ce principe de différence et celui de la Règle d'Or, puisque « le défavorisé est pris pour terme de référence ». Or, dit le philosophe, si le principe de maximin, considéré seul, peut être considéré comme une forme raffinée de calcul utilitaire[1086], la prise en considération du défavorisé « repose en dernière analyse sur la règle de réciprocité, proche de la Règle d'Or, dont la finalité est de redresser la dissymétrie initiale liée au pouvoir qu'un agent exerce sur le patient de son action et que la violence transforme en exploitation »[1087].

Même si, en soi, le principe de maximin est un principe de justice distributive, à l'instar de « l'option préférentielle pour les pauvres » dont il a été question dans le Titre I, Chapitre IV, ad. 4, l'analyse originale de Paul Ricœur laisserait à penser que la théorie rawlsienne de la justice « glisserait » dans le camp de la justice comme sollicitude.

3. Portée de la Règle d'Or : un outil pour notre temps dans le contexte des enjeux éthiques de l'eau potable ?

Le soupçon existe, au sein des pays non démocratiques et non industrialisés, que les droits de l'homme et le droit humain à l'eau potable, en particulier, appartiennent à un ensemble de valeurs occidentales. Cette méfiance n'est pas seulement académique, je tiens à la souligner. J'ai eu en effet maintes occasions, lors de voyages en Afrique et en Asie, de voir que je prenais des risques pour mon intégrité corporelle si j'avais l'audace de parler des droits de l'homme.

Et ce soupçon sur la validité universelle des droits de l'homme, le philosophe Paul Ricœur l'a bel et bien été décelé. Pour lui, ils sont :

> […] le fruit de l'histoire culturelle propre à l'Occident […]. Tout se passe comme si l'universalisme et le contextualisme se recouvraient imparfaitement autour de valeurs peu nombreuses, mais fondamentales, telles que celles qu'on lit dans la Déclaration universelle des droits de l'homme et du citoyen[1088].

Pour le débat contemporain sur l'eau, et sur le droit à l'eau potable en particulier, le philosophe français tenterait sans doute de repousser les accusations d'ethnocentrisme[1089] qui peuvent rejaillir sur les déclarations onusiennes. Il reprendrait, je le postule, son point de vue selon lequel il faut :

> […] d'une part maintenir la prétention universelle attachée à quelques valeurs où l'universel et l'historique se croisent, d'autre part offrir cette prétention à la discussion […]. De cette discussion il ne peut rien résulter, si chaque partie prenante n'admet pas que d'autres universels en puissance sont enfouis dans des cultures tenues pour exotiques[1090].

Paul Ricœur renforce l'opinion selon laquelle cette nécessaire discussion est celle du face à face avec l'autre, de l'altérité selon les potentialités minimales de la Règle d'Or ou mieux encore, avec

---

1085 RICŒUR, Paul, *Soi-même comme un autre*, *op. cit.* p. 272.

1086 *Ibid.* p. 292.

1087 *Ibidem.*

1088 *Ibid.* p. 335.

1089 *Ibidem* : « Celles-ci sont bel et bien le produit d'une histoire singulière qui est en gros celle des démocraties occidentales. Et dans la mesure où les valeurs produites dans cette histoire ne sont pas partagées par d'autres cultures, l'accusation d'ethnocentrisme rejaillit sur les textes déclaratifs eux-mêmes, pourtant ratifiés par tous les gouvernements de la planète. »

1090 *Ibid.* p. 336.

un surplus d'âme et de générosité selon la « logique de surabondance ». Cette altérité devrait pouvoir se manifester, quelle que soit la position des protagonistes à l'égard des droits de l'homme, en tant que corpus juridique international.

Et cette discussion, il faut rappeler qu'elle ne peut être pratiquée que si le droit de réunion et d'association existent, ces libertés que John Rawls place au premier rang et qui ont été reléguées, malheureusement à mon sens, dans le Pacte de l'ONU n° II[1091].

Ce que je cherche donc à mettre en évidence, c'est que la sémantique a son importance et qu'il faut veiller à la susceptibilité des pays dits vulnérables. Ne pas le faire, c'est vouloir s'exposer à des conflits inutiles. À mon sens la grave question de la pauvreté et du manque d'accès à l'eau pour près d'un milliard d'êtres humains ne peut donc être résolue par une attitude dogmatique qui verrait dans les droits de l'homme et le droit humain à l'eau, la seule vérité.

Le chemin étant encore long pour ces pays, dits du Sud, pour accéder à la démocratie et à un bien-être minimal, des alternatives doivent être trouvées dans l'intervalle. Faudra-t-il un changement de paradigme ? Si oui, pourquoi ne pas trouver en la Règle d'Or un dénominateur commun, pour une éthique globale de l'eau potable ?

Écoutons maintenant ce que la théologie a à nous dire sur l'attitude attendue de l'être humain à l'égard de la nature, et partant de l'eau.

1091 Je tiens simplement ici à formuler une observation qui me paraît intéressante en relation avec le nouveau « droit de l'homme à l'eau ».

Il est avéré que les spécialistes des « droits de l'homme » n'ont pas encore su s'accorder sur la question de savoir si ce nouveau venu devait être considéré comme faisant implicitement partie du « droit à la vie », prévu à l'article 3 de la Déclaration Universelle des Droits de l'homme (ci-après DUDH) ou comme faisant implicitement partie du « droit à l'alimentation » prévu à l'article 25 de la même Déclaration.

Le débat a son importance car, si le droit à l'eau devait faire partie du droit à la vie, il s'agirait d'un des droits civils et politiques, dont la liste est énumérée aux articles 1 à 21 de la DUDH. Si, au contraire, le droit à l'eau devait être entendu comme faisant partie du droit à l'alimentation, il devrait être classé parmi les droits économiques, sociaux et culturels énumérés aux articles 22 à 27 de la DUDH.

Il faut préciser que deux Pactes sont issus de la DUDH de 1948 et ont été adoptés en 1966. Ils sont entrés en vigueur seulement près de dix ans plus tard et à deux mois d'intervalle. Le Pacte I « relatif aux droits économiques, sociaux et culturels » (ci-après PIDESC) est entré en vigueur le 3 janvier 1976 et le second, « relatif aux droits civils et politiques » (ci-après PIDCP) le 23 mars 1976.

Ce qui est piquant, c'est que le Pacte portant le numéro I est, contrairement à la systématique des articles de la DUDH, celui consacré aux droits économiques, sociaux et culturels, alors que le Pacte portant le numéro II est celui concernant les droits civils et politiques.

Ce qu'il faut bien appeler, à mon avis, une anomalie, serait-elle advenue uniquement pour des questions de calendrier, le PIDESC ayant reçu la ratification nécessaire de trente-cinq États avant le PIDCP ? C'est une explication plausible, mais qui ne me convainc pas. L'on sait, en effet, qu'il a fallu d'âpres négociations pour mettre sur pied les deux Pactes, qui n'ont donc vu le jour que près de vingt ans après la signature de la DUDH. Pour moi, la réponse est à trouver dans les nécessaires compromis politiques, dans le contexte de la guerre froide, pour obtenir un consensus auquel n'aurait certainement pas souscrit John Rawls.

Pour ce dernier, la première place à accorder aux libertés n'est pas négociable. Il a en effet énoncé son principe de justice en ordre lexicographique, comme nous l'avons vu plus haut. Ainsi il n'est pas question pour lui d'inverser l'ordre de priorité entre les libertés et les droits économiques.

Cet ordre signifie que des atteintes aux libertés de base égales pour tous qui sont protégées par le premier principe, ne peuvent pas être justifiées ou compensées par des avantages sociaux et économiques plus grands. Ces libertés ont un domaine central d'application à l'intérieur duquel elles ne peuvent être limitées et remises en question que si elles entrent en conflit avec d'autres libertés de base. C'est pourquoi, d'ailleurs, aucune n'est absolue ; mais même si elles doivent être modifiées de manière à former un système, ce système doit être le même pour tous.

Chapitre II

PENSER L'EAU AUTREMENT : THÉOLOGIQUEMENT

1. Responsabilité de protéger l'eau dans une perspective théologique

M'accompagneront dans ce parcours théologique, deux théologiens européens et un médiéviste américain. Les deux premiers auront la tâche, peut-être redoutable, de réfuter la thèse du troisième, selon laquelle le christianisme serait à la racine de la crise écologique actuelle.

1.1. Jean Calvin et l'homme responsable de la nature devant Dieu

Nature respectée et protégée

La responsabilité envers la Création, c'est déjà le Réformateur français Jean Calvin, établi de longues années à Genève, et qui a joué un rôle décisif pour les destinées de cette ville, qui en a déjà précisé les contours, tant dans son *Institution de la Religion chrétienne*[1092], que dans ses divers commentaires sur les livres de l'Ancien Testament comme le *Commentaire des cinq livres de Moïse*[1093] notamment.

Si, dès la fin du 19ème siècle, des courants de pensée américains ont fait émerger une nouvelle conscience face à la nature, il me paraît nécessaire de ne pas occulter cette source théologique de tout premier plan, cette œuvre qui n'est pas limitée à une réorganisation magistrale de la vie ecclésiastique, politique et sociale de Genève, comme j'entends le démontrer ci-après.

C'est un commentateur de Jean Calvin, André Biéler qui, dans son traité *La pensée économique et sociale de Calvin*[1094], a fait émerger le point de vue du Réformateur sur le rapport que l'homme doit avoir à l'égard de la nature en général et à l'égard de la terre en particulier. Je m'y référerai donc à plusieurs reprises.

Il me paraît fondé de relever que si Calvin a doté Genève, sa ville d'adoption, d'un appareil institutionnel dont les retombées sont encore perceptibles aujourd'hui, c'est aussi avec une vigueur et un langage rompu aux vertus de l'art rhétorique que Jean Calvin tient à rendre un hommage inconditionnel et respectueux à la nature.

S'il le fait, c'est pour deux raisons principales. D'une part il voit en elle une preuve irréfutable de l'existence de Dieu. D'autre part, puisque cette nature est incomplète pour subvenir aux besoins de l'homme, elle doit être systématiquement traitée et travaillée pour éviter les famines.

1092 CALVIN, Jean, *Institution de la religion chrétienne,* Bâle, 1536 (Voir CALVIN, Jean, *Institution de la religion chrétienne*, Édition nouvelle publiée par la Société calviniste de France, Labor et Fides, Genève, 1955).

1093 CALVIN, Jean, *Commentaire des cinq livres de Moïse,* 1564 (cf. texte latin *Op. Calv.,* t. XXIV et XXV) cité par BIÉLER, André, *La pensée économique et sociale de Calvin*, Georg, 2ème édition, Genève, 2008 (1ère édition 1959) p. 522.

1094 BIÉLER, André, *La pensée économique et sociale de Calvin*, *op. cit.*

Puissance de Dieu, selon Jean Calvin

Lisons Jean Calvin, cet admirateur de la nature, qu'il appelle métaphoriquement « Théâtre de la gloire de Dieu » et notons au passage, la verve et la vigueur du propos :

> […] ne soyons point si aveugles de contempler le ciel, que là nous n'apercevions cette image vive de la majesté de Dieu, et d'une vertu miraculeuse qui s'y montre. Car il vaudrait mieux que nous eussions les yeux crevés, que d'avoir jouissance de ces beaux ouvrages de Dieu, et de les voir, si nous ne venions à en faire notre profit montant jusques à l'auteur. Les bêtes brutes ne seront pas coupables d'avoir eu la clarté ; mais c'est d'autant qu'il n'y a point de raison pour connaître l'ouvrier. De notre côté, il est certain qu'il ne faudra autre chose pour nous condamner devant Dieu, et nous ôter toute excuse, sinon qu'avec les yeux il nous a donné quelque raison et intelligence, pour comprendre les choses admirables qu'il nous monstre et haut et bas[1095].

Il précise que chacun, de l'érudit ou du manant, est en mesure de comprendre les « enseignements *infinis tant au ciel qu'en la terre* » :

> Je ne dis pas seulement des secrets de nature qui requièrent étude spéciale et savoir d'astrologie, de médecine et de toute la physique, mais j'entends de ceux qui sont si apparents que les plus rudes et idiots y connaissent assez, en sorte qu'ils ne peuvent ouvrir les yeux qu'ils n'en soient témoins[1096].

Création : Œuvre incomplète, selon Jean Calvin

Le temps de la contemplation sera toutefois bref dans le discours calvinien qui, nous venons de le voir, a pour objectif principal de montrer la puissance de Dieu. Or ce Dieu n'entend pas laisser sa créature devenir paresseuse et fainéante. Non, elle doit travailler la terre, la cultiver pour éviter les stérilités et les disettes. Nous trouvons le leitmotiv calvinien du labeur dans de nombreux commentaires, aussi bien sur Esaïe que sur les cinq livres de Moïse. Il n'hésite pas, dans le premier, à imputer les famines aux paresseux :

> N'attribuons donc les stérilités et famines à autre cause qu'à nos propres vices et à notre faute[1097].

Il précise dans le second :

> Moïse ajoute maintenant que la terre fut baillée à l'homme à cette condition qu'il s'occupa à la cultiver. Dont il s'ensuit que les hommes ont été créés à faire quelque chose, et non pour être paresseux et oisifs. […] Par quoi, il n'y a rien plus contraire à l'ordre de la nature que consumer sa vie à boire, manger et dormir, sans aviser ce que nous ferons. Moïse ajoute qu'Adam fut ordonné gardien de ce jardin pour montrer que nous possédons ce que Dieu nous a mis en main, à telle condition que nous nous contentions d'en user sobrement et modérément, gardant ce qui est de résidu[1098].

1095 CALVIN, Jean, 96ème sermon sur le livre de Job, sur *Job* 26 : 8-14, Calv. Op., 34, p. 434.

1096 CALVIN, Jean, *Inst.,* I, V, 2.

1097 CALVIN, Jean, *Commentaires Esaïe, sur Es.* 30 : 23, cité par BIÉLER, André, *La pensée économique et sociale de Calvin*, *ibid,* p. 427.

1098 CALVIN, Jean, *Commentaire des cinq livres de Moïse,* 1964, p. 18, sur *Genèse* 2 :15.

Cet enseignement calvinien, dont il est frappant de constater combien il est d'actualité, a pour vertu de nous faire connaître l'héritage de traditions séculaires sur trois points qui, à mon sens, peuvent éclairer les fondements à trouver pour une éthique globale de l'eau potable.

Non seulement Calvin veut nous éduquer pour la gestion et pour la protection de la terre, mais aussi et surtout pour le service d'autrui.

D'une part Calvin rappelle que la terre est confiée à l'homme comme un don de Dieu et qu'il devra en rendre compte, comme il est écrit dans *Genèse* 2 : 15 :

> L'Éternel, Dieu, prit donc l'homme, et il le mit dans le jardin d'Eden pour le cultiver et le garder.

Par voie de conséquence, l'être humain doit accepter de se considérer comme simple possesseur de la terre. C'est comme gérant de Dieu et comme gérant responsable pour les générations futures que l'homme s'occupera de la faire fructifier :

> Celui qui possède un champ en reçoit tellement le fruit annuel qu'il ne permet point que le fonds se déchée par négligence, mais il met peine de le bailler à ceux qui viendront après lui, aussi bien ou mieux cultivé qu'il ne l'a reçu. Il vit tellement des fruits qu'il n'en dégâte rien par excès, ne laisse corrompre ou périr par négligence. Or afin que telle épargne ait lieu entre nous, et qu'il y ait telle diligence à entretenir les biens dont Dieu nous a donné jouissance, que chacun pense qu'il est dépensier de Dieu en tout ce qu'il possède. Par ce moyen il ne lui adviendra de se porter dissolument, ni de corrompre par abus ce que Dieu veut être gardé et entretenu[1099].

D'autre part, aux termes des commandements de Dieu fixés dans *Exode* 23 : 10-11, la terre qu'il aura légitimement exploitée, l'homme ne devra pas la surexploiter, ni l'épuiser :

> Pendant six années, tu ensemenceras la terre et tu en récolteras les produits, mais tu la laisseras en jachère la septième année […].

Ce commandement qui vise à protéger la terre, c'est avec une étonnante truculence que Calvin lui donne du relief :

> Dieu regarde à ce commandement en menaçant par les Prophètes qu'il fera jouir la terre de ses repos quand elle aura vomi ses habitants. Car parce qu'ils l'avaient polluée en violant le sabbat (II Chroniques, ch. 36) tellement qu'elle gémissait comme sous un fardeau ennuyeux, il dit qu'elle se reposera bien long terme, pour se récompenser du travail qu'elle aura enduré long espace de temps[1100].

Saine gestion de la terre et prise en compte des frères et sœurs dans le besoin

Enfin, une bonne et saine gestion de la terre ne va pas, selon Calvin, sans une prise en compte des frères et sœurs dans le besoin :

> C'est pourquoi il n'y a doute qu'il (Dieu) ne recommande libéralité, et tous autres devoirs, par lesquels la compagnie et communauté des hommes s'entretiennent. Et par ainsi, pour ne point être condamné devant Dieu comme larrons, nous avons à mettre peine tant qu'il nous

1099 BIÉLER, André, *La pensée économique et sociale de Calvin*, *ibid.* citant Calvin, p. 356.

1100 *Ibid.* citant Calvin, p. 357.

> sera possible que ce que chacun possède lui demeure sauf et procure l'utilité de nos frères, ni plus ni moins que la nôtre[1101].

La quotité de cette part pour les frères n'est certes pas précisée par le Réformateur, mais comme le souligne son commentateur, André Biéler, il ne s'agissait pas pour lui d'accepter une gestion commune des biens à l'instar des anabaptistes qui souhaitaient secouer le joug de l'État. Au contraire, l'ordre politique lui paraissait indispensable et il a fustigé vigoureusement les troubles occasionnés par ces derniers.

Voici le passage de Calvin qu'André Biéler cite sur l'importance que le Réformateur attribuait à l'ordre politique :

> Toutefois ce passage a bon besoin d'être sainement et purement exposé, à cause de certains esprits fantastiques qui forgent une communauté de biens par laquelle toute police soit renversée ; comme en ce temps-ci les anabaptistes ont ému des séditions, d'autant qu'ils pensaient qu'il n'y pouvait avoir aucune Église, sinon que tous les biens d'un chacun fussent entassés en un monceau et que tous vinssent là pour en prendre[1102].

1.2. Dietrich Bonhoeffer et l'homme responsable devant Dieu à la lumière du commandement biblique d'amour

Un don de persuasion

Qui mieux que Dietrich Bonhoeffer, ce théologien allemand, résistant pendant la Seconde guerre mondiale et tenu en captivité pour avoir tenté de renverser Hitler, peut-il avoir voix au chapitre pour poursuivre la réflexion du Réformateur Jean Calvin ?

N'est-il pas un témoin authentique de l'humain souffrant ? Cette attention qu'il a su porter aux exclus et aux gens sans pouvoir ne peut-elle se rapporter aussi à ceux qui aspirent à accéder à l'eau potable, dans des conditions dignes de l'humain ?

À mon avis, son témoignage, se fondant sur une solide et inébranlable confiance en Dieu, reste d'une haute actualité dans un monde globalisé en pleine mutation et en recherche de valeurs.

Preuve en est l'engouement qu'il suscite encore auprès de la jeunesse allemande notamment qui, sur You Tube, se laisse emporter par son art poétique mis en chanson. Il s'agit notamment du magnifique poème intitulé, dans sa traduction française, *Puissances Bienveillantes* [1103]. Relevons que le titre en allemand, *Von guten Mächten umgeben,* est plus expressif, car évoquant véritablement une force protectrice.

Un autre texte a toutefois une portée encore plus pertinente pour une éthique globale de l'eau, car il touche à la problématique récurrente de la pauvreté.

Ce texte, en effet, si j'en crois une note de bas de page de « Résistance et Soumission »[1104] a fait trembler le monde jusqu'au Brésil, au sein de la communauté catholique romaine. Cette notice

---

[1101] *Ibid.* p. 353 (citant CALVIN, Jean, Commentaire des cinq livres de Moïse, 1964, p. 18, sur *Exode*, ch. 20, v. 5).

[1102] *Ibid.* p. 354 (citant CALVIN, Jean, Commentaires sur le Nouveau Testament. Édition française de 1561. Paris, 1854, 4 vol. Texte latin *Op. Calv., t. XLV et LII, Actes des Apôtres, ch.* 2. v. 44).

[1103] BONHOEFFER, Dietrich, *Résistance et soumission, lettres et notes de captivité,* Labor et Fides, Genève, 2006, p. 492.

[1104] *Ibidem.*

précise en effet que « ce texte a joué un grand rôle chez les théologiens de la libération comme Gustavo Gutiérrez qui le cite dans *La Force historique des pauvres*[1105].

Voici ce texte :

> *Le regard d'en bas*
>
> Cela reste une expérience d'une valeur incomparable que d'avoir appris tout à coup à regarder les grands événements de l'histoire mondiale à partir d'en bas, depuis la perspective des exclus, des suspects, des maltraités, des gens sans pouvoir, des opprimés et des honnis, en un mot : de ceux qui souffrent. Si seulement, en ces temps, l'amertume ou l'envie n'a pas rongé le cœur, si nous voyons ainsi ce qu'il y a de grand et de petit, le bonheur et le malheur, la force et la faiblesse avec de nouveaux yeux, si notre regard pour la grandeur, l'humanité, le droit et la miséricorde est devenu plus clair, plus libre, plus incorruptible, si, disons-le, la souffrance personnelle est devenue une clé plus valable, un principe plus fructueux pour rendre le monde accessible du point de vue de la méditation et de l'action que le bonheur personnel. Tout dépend de ce que cette perspective à partir d'en bas ne devienne pas une prise de position pour les éternels insatisfaits, mais que nous rendions justice à la vie dans toutes ses dimensions à partir d'une satisfaction plus haute qui est fondée en fait au-delà du bas et du haut[1106].

Pourquoi ce texte a-t-il une telle force de persuasion ?

Je postule que si la plume de Bonhoeffer a un tel pouvoir, c'est pour deux raisons. Elle est tout d'abord servie par une maîtrise rhétorique susceptible de bousculer nos habitudes et notre confort. Elle est ensuite et surtout portée par la souffrance humaine du théologien allemand lui-même. Dietrich Bonhoeffer vivait en effet dans sa chair un combat inégal contre les forces de la Gestapo, celui de l'humiliation extrême d'un être condamné à mort et sachant ses jours comptés.

Relisons donc ses hymnes au style poétique élégant, relisons sa prose d'un lyrisme profond !

Au-delà de la souffrance palpable à chaque syllabe, le lecteur est alors transporté au-delà du dicible vers des horizons qui l'invitent à défendre ce qu'il y a de plus humain en l'homme et à se découvrir, avec étonnement et reconnaissance, doué de compassion pour celui qui souffre.

Certes, dit Dietrich Bonhoeffer, personne ne peut véritablement comprendre la souffrance de l'autre, personne ne peut se substituer au souffrant :

> Nous ne pouvons éprouver dans la compassion que de façon très limitée la souffrance des autres[1107].

Mais si nous ne le pouvons pas, nous pouvons nous engager dans une action responsable et ne pas :

> […] attendre passivement et regarder de façon indifférente (ceux qui souffrent, ceux touchés) par les épreuves qui atteignent dans leur corps les frères pour lesquels le Christ a souffert[1108].

Si Bonhoeffer le préconise, il ne demande à personne d'être un surhomme :

1105 GUTTIEREZ, Gustavo, *Force historique des pauvres,* coll. « Cogitatio Dei », nº 137, Éd. du Cerf. Paris, 1986, p. 219 et n. 72 ; voir aussi Robert McAfee Brown, *Liberation Theology: An Introductory Guide,* John Knox, Westminster, 1993, N. de E.

1106 BONHOEFFER, Dietrich, *op. cit.* p. 40.

1107 *Ibid.* p. 37.

1108 *Ibid.* p. 36.

> Nous ne sommes pas le Christ et nous ne sommes donc pas appelés à racheter le monde par notre action et notre souffrance personnelles ; nous ne devons pas nous charger de fardeaux impossibles et nous tourmenter de ne pas pouvoir les porter[1109].

Quelle responsabilité pour le chrétien ?

Quelle action responsable peut-elle alors être demandée au chrétien, face à la souffrance en général, et face à la souffrance particulière de ceux qui ont soif ?

Ici encore Bonhoeffer nous touche par sa profonde connaissance de la nature humaine :

> Il faut tenir compte du fait que la plupart des hommes ne deviennent sages que par des expériences vécues, souvent à leurs propres dépens. Ainsi s'expliquent, *en premier lieu*, l'incapacité étonnante de la plupart des hommes d'entreprendre n'importe quelle action préventive – on croit toujours pouvoir échapper au danger, jusqu'à ce qu'il soit trop tard ; *en second lieu* l'apathie devant la souffrance des autres ; la compassion se développe dans la mesure même où l'angoisse augmente à l'approche menaçante du malheur[1110].

Bonhoeffer poursuit, lucide, avec les justifications psychologiques qui caractérisent l'humain,

> […] le manque d'imagination, de sensibilité, de disponibilité intérieure.

Mais, sans vouloir juger, il relève que, du point de vue chrétien, il s'agit bien d'un :

> […] manque de largesse de cœur[1111],

[q]ue l'homme tente de compenser par :

> […] une solide sérénité, une puissance de travail ininterrompue et une grande aptitude à la souffrance[1112].

Cette largesse de cœur, il l'a eue, lui, comme d'autres hommes et femmes exceptionnels dans l'histoire. Mais, comme le relève Paul Ricœur, nous ne pouvons tous assumer des responsabilités extrêmes. Nous ne pouvons tous être des Mandela[1113], ce « géant de l'histoire » que le président états-unien Barak Obama a honoré dans son discours à Soweto le 10 décembre 2013, à l'occasion des obsèques du premier président noir d'Afrique du Sud.

1.3. Un médiéviste aux prises avec les théologiens judéo-chrétiens

Je tenais, comme je l'annonçais plus haut, à prendre encore le temps d'une respiration pour désamorcer une polémique, ouverte en 1967, par un médiéviste américain du nom de Lynn White Jr. Si je compte lui laisser la parole ici, c'est que son texte intitulé : *Les racines historiques de notre crise écologique*[1114], est accessible à tous sur internet et reste donc encore l'objet

---

1109 *Ibidem.*

1110 *Ibidem.*

1111 *Ibidem.*

1112 *Ibidem.*

1113 RICŒUR, Paul, *Amour et Justice,* Éditions Points, Paris, 2008, p. 38 : « Ce sont des engagements singuliers extrêmes qu'ont assumés saint François, Gandhi, Martin Luther King. »

1114 BOURG, Dominique et ROCH, Philippe (dir.) *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Labor et Fides, Genève, 2010, en particulier WHITE, Lynn, Jr., *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis, in Dynamo and Virgin Reconsidered: Essays on the Dynamism of Western Culture*, MIT Press, Cambridge,

d'attention, comme le confirme l'article que lui a consacré, en 2010, le philosophe et historien suisse Jacques Grinevald[1115].

C'est à nouveau aux deux théologiens qui viennent de conduire ma réflexion que j'aurai recours pour réfuter la thèse de Lynn White.

Anthropocentrisme ou physio centrisme ?

Lynn White voit dans le christianisme l'origine des maux dont souffre le monde d'aujourd'hui, notamment les maux liés à la dégradation de l'environnement, ce qui *ipso facto* concerne l'eau potable.

Il commence son article avec une présentation historique du développement des sciences et de la technologie en Occident, en relevant notamment que l'utilisation de l'énergie hydraulique « vers l'an 1000 » pour :

> […] des processus industriels autres que moudre des grains[1116],

[…] a été un facteur important pour que l'Occident commence à dominer le monde. Cette domination, Lynn White en voit le fondement dans la Bible hébraïque du récit de la Création qui établit que Dieu a donné à l'homme le pouvoir de dominer la nature.

Il poursuit son analyse en comparant les récits de la création d'autres religions et s'enthousiasme pour les traditions animistes qui voyaient en chaque arbre, chaque rivière, un être invisible à protéger.

Il déclare ensuite que le christianisme a eu tort de rejeter l'animisme[1117], perçant du même coup, et de façon irréparable, l'écran de protection que cette forme de religion assurait pour empêcher l'exploitation de la nature.

Il en conclut que :

> Spécialement dans sa forme occidentale, le christianisme est la religion la plus anthropocentrique que le monde ait connue[1118]. […] le christianisme […] établit un dualisme entre l'homme et la nature, mais encore il soutient que c'est Dieu qui veut que l'homme exploite la nature pour ses propres fins[1119].

Il garde toutefois un espoir : que la chrétienté se tourne vers l'unique modèle imaginable, celui de saint François d'Assise, le moine qui savait parler aux oiseaux. Il appelle donc de ses vœux

---

Mass., 2ème éd. 1971 [1968] traduit par GRINEVALD, Jacques, *Lynn White, Jr., Les racines historiques de notre crise écologique*, revue par l'auteur en 1979, pp. 13-24.

1115 GRINEVALD, Jacques (2010) *La thèse de Lynn White, Jr (1966) sur les racines historiques, culturelles et religieuses de la crise de la civilisation industrielle moderne*, in : BOURG, Dominique et ROCH, Philippe (dir.) *Crise écologique, crise des valeurs ?, op. cit.* pp. 39-67.

1116 BOURG, Dominique et ROCH, Philippe (dir.) *Crise écologique, crise des valeurs ? Ibid.* en particulier WHITE, Lynn, Jr., *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis, in Dynamo and Virgin Reconsidered: Essays on the Dynamism of Western Culture,* MIT Press, Cambridge, Mass., 2ème éd. 1971 [1968] traduit par GRINEVALD, Jacques, Lynn White, Jr., *Les racines historiques de notre crise écologique,* revue par l'auteur en 1979, p. 16.

1117 Petit Larousse illustré, Larousse, Paris, 2006, p. 92 : « Forme de religion qui attribue une âme aux animaux, aux phénomènes et aux objets naturels. »

1118 *Ibid.* p. 19.

1119 *Ibid.* pp. 19-20.

que ce dernier devienne le Saint Patron des écologistes, en qualité de fondateur d'une nouvelle religion de la nature.

On le voit, une distance abyssale sépare Calvin de Lynn White, ce dernier n'ayant sans doute jamais pris la peine de lire quelques pages de l'œuvre du Réformateur et encore moins les passages, que j'ai cités plus haut[1120], que le théologien protestant a écrits sur la création et qui portent la marque d'un profond respect à l'égard de la nature.

Cette distance, il est possible de la nommer. Elle oppose le point de vue anthropocentriste du rapport de l'homme à la nature d'une doctrine physio centriste, pas si éloignée de celle d'un Albert Schweizer[1121], théologien et médecin du début du 20ème siècle.

Mais, la différence pour moi fondamentale entre Lynn White et Albert Schweizer, c'est que ce dernier n'accuse pas le christianisme pour ce que le monde est devenu. Tout au contraire, il constate en toute modestie et sans esprit de jugement que sans doute l'homme, en prenant trop peu compte de la beauté de chaque manifestation de vie, voire même y étant aveugle, passe à côté de la vraie vie.

Et cette ardeur pour la vie, Albert Schweizer sait la traduire en des accents lyriques désarmants. En témoigne cet extrait de son œuvre cité dans *Libération animale* par P. Singer :

> Un homme n'est réellement moral que lorsqu'il obéit au devoir impérieux d'apporter son assistance à toute vie ayant besoin de son aide, et qu'il craint de lui être dommageable. Il ne se demande pas dans quelle mesure telle ou telle vie mérite la sympathie par sa valeur propre ni jusqu'à quel point elle est capable d'éprouver de la sensibilité. C'est la vie en tant que telle qui est sacrée pour lui. Il n'arrache pas étourdiment des feuilles aux arbres ni des fleurs à leur tige, il fait attention de ne pas écraser inutilement des insectes et n'endommage pas les cristaux de glace qui miroitent au soleil. Si par une nuit d'été, il travaille sous sa lampe, il préfère laisser la fenêtre fermée et étouffer un peu plutôt que de voir une hécatombe d'insectes aux ailes roussies s'abattre sur sa table[1122].

Il s'agit maintenant de confronter encore Lynn White à Dietrich Bonhoeffer.

Christianisme ou Révolution française comme racines de la crise écologique actuelle ?

Pour sa part Dietrich Bonhoeffer, dont le langage, nous l'avons vu, peut être teinté d'une infinie poésie, peut s'avérer ferme et acéré lorsqu'il s'agit de faire l'apologie de l'héritage judéo-chrétien.

C'est dans un chapitre de son *Éthique*, passage intitulé « Héritage et décadence »[1123], qu'il est possible de trouver une source théologique de premier plan pour battre en brèche la thèse de Lynn White, et ceci pour trois raisons.

Après avoir tenté de comprendre comment, à travers des événements aussi majeurs que la Réforme et la Révolution française, l'homme en était arrivé à se substituer au Dieu d'Abraham et de Jacob, le théologien allemand actualise la doctrine des deux règnes du Réformateur Martin

---

1120 Cf. Titre V, Chapitre II, ad. 1.1.

1121 SCHWEIZER, Albert, *La civilisation et l'éthique* (traduction de l'allemand par Madeleine Horst) éd. Alsatia, Paris, 1976.

1122 SCHWEIZER, Albert, in : SINGER, Peter, *Libération animale*, Grasset, Paris 1993.

1123 BONHOEFFER, Dietrich, *Éthique* (trad. Lore Jeanneret) Labor et Fides, Genève, 1965, pp. 65 ss.

Luther[1124], avec le souci d'engager l'homme occidental à vivre, dans la foi, un engagement responsable pour la communauté.

Certes, dit-il, l'homme occidental, libéré par le Réformateur allemand de la tutelle cléricale, a pu découvrir ses capacités propres dans l'espace et le temps, ce qui l'a doté d'une énergie nouvelle et lui a permis de développer la technique.

Jusque-là, je le constate, Dietrich Bonhoeffer et Lynn White pourraient s'entendre, puisque tous deux reconnaissent au christianisme un terrain favorable à l'essor de l'industrialisation.

Là où, en revanche, Dietrich Bonhoeffer s'oppose au médiéviste américain, c'est lorsqu'il attribue à la Révolution française et non au christianisme, la source d'un nihilisme destructeur de l'avenir de l'homme. Cette Révolution, c'est :

> Le dévoilement de l'homme libéré dans son pouvoir prodigieux et dans ses contorsions les plus effroyables[1125] ; la ratio devient l'hypothèse de travail, principe heuristique, et par là prépare l'ascension prodigieuse de la technique. Il s'agit ici d'un phénomène entièrement nouveau dans l'histoire mondiale[1126].

Et encore :

> Un esprit totalement nouveau, qui l'entraînera dans sa chute lorsqu'il disparaîtra, l'a produit [la technique] ; c'est l'esprit de l'asservissement violent de la nature à l'homme pensant et expérimentateur. La technique devient but absolu, elle a son âme propre ; son symbole est la machine, cette violation, cette exploitation de la nature par excellence[1127].

Quel est la suite de son raisonnement ?

Pour lui, les penseurs de l'époque de la Révolution française, désireux de créer :

> […] la nouvelle unité spirituelle de l'Occident[1128],

[…] n'ont pas été à même d'accompagner le développement rapide de la science et de la technique, des conditions-cadre nécessaires pour un engagement responsable et pérenne de l'homme à leur égard.

Il ajoute même que deux facteurs négatifs, qu'il appelle deux « partenaires indésirables », s'ajoutent à cette carence. Ce sont, pour lui, le nationalisme et l'émergence, aux côtés d'une bourgeoisie active dans un travail économique intense, de :

> […] la masse, le quatrième état, qui n'est fort que de son nombre et de sa misère, précisément[1129].

1124 JEHLE, Frank, *Karl Barth, Une éthique politique,* 1906-1968, Éd. d'En Bas, Lausanne, 2002, p. 126 qui cite LAU, Franz, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart,* 3ème éd. Tübingen, 1962, vol. 6, col, 1945 sq. : « Selon Luther, chaque chrétien est citoyen de deux mondes, le monde à la gauche de Dieu et celui à sa droite. Dans le monde situé à la droite de Dieu, Christ lui-même règne par sa Parole et par les sacrements. Ici, ce sont les injonctions du Sermon sur la montagne qui font loi. Dans le monde situé à la gauche de Dieu, où bien entendu Dieu règne et a le dernier mot – ce dont il faut absolument tenir compte – c'est l'empereur qui est souverain avec le glaive. »

1125 BONHOEFFER, Dietrich, *Éthique,* Labor et Fides, Genève, 1965 (trad. Ethik, Kaiser Verlag, Munich, 1949), p. 73.

1126 *Ibidem.*

1127 *Ibidem.*

1128 *Ibid.* p. 76.

1129 *Ibid.* p. 75.

À l'appui de sa conviction des dangers du nationalisme et de l'émergence incontrôlée des masses, Bonhoeffer rappelle les horreurs de la Terreur instillée par les forces des révolutionnaires :

> […] La liberté des masses aboutit à la terreur de la guillotine[1130].

Ce serait donc bien la Révolution française et non le christianisme qui serait à l'origine d'une utilisation débridée et non responsable de l'environnement. En écartant le christianisme, et avec lui la doctrine des deux règnes ci-dessus rappelée, les Révolutionnaires mettaient, selon Bonhoeffer, non seulement le Dieu de l'histoire judéo-chrétienne aux oubliettes, mais encore le prenaient pour cible d'une hostilité de plus en plus marquée. À un simple athéisme compris comme le refus de l'existence de Dieu, se substituait une lutte sans merci contre l'idée même d'une idée transcendantale.

Les avertissements du théologien allemand au sujet du nationalisme et de forces humaines incontrôlables ne trouvent-ils pas un étrange et symptomatique écho dans les études menées par Nicole Gnesotto et Giovanni Grévi dans *Le monde en 2025*[1131] ? Je suis frappée en effet de lire dans ce rapport de l'Institut d'Étude de la Sécurité de Paris une véritable inquiétude à l'endroit d'un monde multipolaire, aux tendances protectionnistes et menacé par une démographie galopante, notamment en Afrique, au sein d'États non démocratiques, dits « défaillants », ou « entravés »[1132].

Nul doute, à mon avis, que les six petites pages de l'article de Lynn White ont amorcé un combat inégal face aux œuvres de Calvin et de Bonhoeffer. Mais ce combat n'est pas forcément perdu pour les tenants de Lynn White et ceci pour deux raisons : d'une part, l'impressionnante machine médiatique que représente internet est en mesure, par le truchement de quelques clics de souris, d'ébranler les plus grands édifices ! D'autre part, ce sont des écologistes suisses qui donnent une plateforme et une nouvelle audience à ce médiéviste, qui fut diplômé de Harvard et fut un professeur qui jouissait d'une grande autorité en Californie[1133].

Je me félicite pour ma part que ces mêmes écologistes aient respecté le principe démocratique de la discussion et aient publié, dans un ouvrage intitulé *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, une thèse opposée à celle de Lynn White sous le titre : « Pour en finir avec Lynn White ». Il s'agit d'un article signé Jean Bastaire qui, consterné, s'écrie :

> […] cette caricature ayant eu une fortune incroyable, il serait temps que les chrétiens rétablissent la vérité[1134].

1130 *Ibid.* p. 77.

1131 GNESOTTO, Nicole et GREVI, Giovanni, *Le monde en 2025,* Robert Laffont, Paris, 2007, p. 280 : « […] la paralysie éventuelle des institutions internationales, la multiplication des disparités et l'éclosion d'un discours nationaliste ou protectionniste pourraient aboutir à une forme de multipolarisme plus conflictuelle, qui verrait les grandes puissances se disputer ressources, marchés et sphères d'influence. »

1132 TCHAMO, Daniel N., *Justice distributive ou solidarité à l'échelle globale ? John Rawls et Thomas Pogge,* L'Harmattan, Paris, 2012, p. 196.

1133 GRINEVALD, Jacques (2010). *La thèse de Lynn White, Jr (1966) sur les racines historiques, culturelles et religieuses de la crise de la civilisation industrielle moderne*, in : BOURG, Dominique et ROCH, Philippe (dir.) *Crise écologique, crise des valeurs ? op. cit.* p. 4.

1134 BASTAIRE, Jean, *Pour en finir avec Lynn White,* in : BOURG, Dominique et ROCH, Philippe, *ibid.* p. 69.

2. Repentance et œuvres pour l'amour du prochain ?

2.1. Introduction

Lorsque Jean Calvin se préoccupe de la condition humaine, il nous la présente avec un verbe robuste et piquant, comme l'atteste le passage suivant :

> Cependant que nous conversons en cette prison terrienne, nul de nous n'est si fort et bien disposé, qu'il se hâte dans cette course d'une telle agilité qu'il doit, et la plupart est tant faible et débile qu'elle vacille et cloche, tellement elle ne se peut beaucoup avancer : allons, chacun avec son petit pouvoir, et ne laissons point de poursuivre le chemin que nous avons commencé. Nul ne cheminera si pauvrement qu'il ne s'avance chaque jour quelque peu pour gagner pays[1135].

Mais pour lui, la raison et la volonté humaine ne suffisent pas sur ce chemin, et c'est Dieu qu'il s'agit de servir, et lui seul :

> Que ceux qui estiment qu'il n'y a que les philosophes qui aient bien et dûment traité la doctrine morale, me montrent une aussi bonne méthode en leurs livres, que celle que je viens de réciter. Quand ils nous veulent de tout leur pouvoir exhorter à la vertu, ils n'amènent autre chose, sinon que nous vivions comme il est convenable à la nature. L'Écriture nous mène bien en une meilleure fontaine d'exhortation, quand […] elle nous commande de rapporter toute notre vie à Dieu, qui en est l'auteur[1136].

C'est bien d'orientation qu'il s'agit pour le Réformateur, d'orientation de la conduite, voire de réorientation et de changement de cap, au cas où le chemin choisi n'aurait pas été le bon.

2.2. L'eau selon Calvin

J'ai trouvé, dans l'*Institution Chrétienne*, un bref passage qui peut donner un élément de réponse au sujet de la question de savoir comment Calvin pensait l'eau.

C'est au texte qu'il a consacré à la liberté chrétienne, pour l'usage des choses indifférentes ou *adiaphora,* que je me réfère.

Il dit que les *adiaphora* sont des choses « externes, qui par soi sont indifférentes »[1137].

C'est ce que l'on appelle des choses neutres moralement.

Or, l'eau est, notamment[1138], une chose extérieure à l'humain.

Qu'en dit Calvin ? Est-elle pour lui une chose neutre moralement, ou au contraire l'eau est-elle une chose bonne ou mauvaise, donc à valeur axiologique ?

Il est intéressant de lire sous la plume de Calvin, qu'il compte au nombre des *adiaphora*, non seulement le bon vin, mais également l' « eau meilleure ou plus claire que les autres »[1139]. Il reconnaît donc à une eau de qualité qu'elle n'a pas pour unique objectif d'assouvir un besoin

---

1135 CALVIN, Jean, *Inst.*, III, VI, 5.

1136 *Ibid.* III, VI, 3.

1137 *Ibid.* III, XIX, 7.

1138 Si on excepte le fait que le corps humain est composé d'eau à environ 65 %.

1139 CALVIN, Jean, *Inst.*, III, XIX, 7.

vital, mais aussi pour caractéristique d'ajouter une sensation agréable, voire un plaisir au geste de boire. En d'autres termes, il lie l'eau claire au bien-être.

Il se prononce aussi sur les aliments, ceux nécessaires à nos besoins et ceux qui procurent du plaisir :

> Or si nous réputons à quelle fin Dieu a créé les aliments, nous trouverons qu'il n'a pas seulement voulu pourvoir à notre nécessité, mais aussi à notre plaisir et récréation[1140].

Calvin a donc pour souci d'établir clairement une échelle de qualité pour l'eau potable et pour les aliments.

Il apporte ainsi quelques indices utiles pour ma thèse.

J'ai postulé en effet, d'entrée de cause, une distinction à opérer entre l'eau à valeur morale et l'eau sans valeur morale, la première devant pouvoir satisfaire les besoins vitaux de base et l'autre destinée à assurer le bien-être.

De la lecture du très court passage cité de l'*Institution de la religion chrétienne* sur la question de l'eau potable, je tire le raisonnement suivant, dont il faut bien reconnaître le caractère tautologique. D'une part il existe une « eau meilleure et plus claire » qui, comme le bon vin, entre dans la catégorie des adiaphora, et d'autre part, *a contrario,* il existe une eau moins bonne et moins claire, mais suffisante pour assouvir le besoin vital de boire qui, elle, ne serait pas neutre du point de vue moral.

Il ne fait pas de doute que Calvin, au 16ème siècle, ne se posait pas, et n'avait pas à se poser la question de savoir s'il était nécessaire de développer, conceptuellement, une distinction de l'eau comme besoin vital ou de l'eau, comme occasion de bien-être. Mais, à mon sens, il est utile, voire indispensable de retenir ce concept d'*adiaphoron* pour donner une nouvelle direction à la pensée contemporaine sur la question de l'eau potable. Je le retiens, pour ma part, pour fonder un droit humain à l'eau au sens strict (ou absolu), une eau qui ne serait pas un *adiaphoron* mais aurait une valeur morale pour la quantité nécessaire à la survie, et une eau sans valeur morale, une eau de qualité favorisant le bien-être qui, elle, serait un *adiaphoron.* Je la classe comme droit humain au sens large (ou relatif). Le tableau synoptique de la page 303 se fait l'écho de cette distinction.

C'est aussi sur la position péremptoire de Calvin sur l'ensemble des biens dont nous jouissons ou pouvons jouir, et donc pas seulement sur l'eau agréable à consommer, et les aliments délicieux et délicats qu'il nous recommande d'apprêter, qu'il convient de s'arrêter.

Dans un passage de l'*Institution Chrétienne* où Calvin use d'une langue parsemée de métaphores pour décrire les merveilles de la Création, il vise un double objectif. Non seulement il compte rendre l'homme conscient de leur diversité et de leur beauté, mais encore il entend le rendre attentif au fait que Dieu, qui en est l'auteur, les offre, même si elles ne sont pas nécessaires :

> Pensons-nous que notre Seigneur eût donné une telle beauté aux fleurs, laquelle se présenta à l'œil qu'il ne fût licite d'être touché de quelque plaisir en la voyant ? Pensons-nous qu'il leur eût donné si bonne odeur, qu'il ne voulût bien que l'homme se délectât à flairer ? Davantage, n'a-t-il pas tellement distingué les couleurs, que les unes ont plus de grâce que les autres ? N'a-t-il pas donné quelque grâce à l'or, à l'argent, à l'ivoire et au marbre, pour les rendre plus précieux et nobles que les autres métaux et pierres ? Finalement ne nous a-t-il pas donné

1140 *Ibid.* III, X, 2.

> beaucoup de choses, que nous devons avoir en estime sans qu'elles nous soient nécessaires ?[1141].

Il poursuit son raisonnement en invitant l'humain à s'en reconnaître l'heureux bénéficiaire et à les accepter comme des dons de Dieu. Il ne manque pas d'observer que cette gratitude ne va pas de soi.

Il déplore notamment que certaines personnes fassent un mauvais usage de la liberté chrétienne, en s'obstinant à n'user que des choses nécessaires :

> Et même nous ne nous pouvons abstenir des choses qui semblent plus servir à plaisir qu'à nécessité[1142].

Pour Calvin, c'est faire preuve d'un scrupule excessif que de se laisser prendre dans des combats de conscience comme celui de cette personne qui :

> […] n'osera après en paix de sa conscience […] boire […] de l'eau meilleure ou plus claire que les autres : bref, il sera mené jusque-là qu'il fera un grand péché de marcher sur un fétu de travers[1143].

Cette attitude, dit-il, est proche de la superstition et peut avoir de graves conséquences pour ceux qui en sont esclaves. Non seulement elle peut les conduire au désespoir « jetés en un gouffre qui les abîme »[1144], mais encore « les choses qui étaient pures de leur nature nous sont souillées […]»[1145] pour eux, comme le souligne l'Apôtre Paul dans l'épître aux *Romains* :

> Je sais et je suis persuadé par le Seigneur Jésus que rien n'est impur en soi, et qu'une chose n'est impure que pour celui qui la croit impure[1146].

Calvin déplore encore que ces individus « ênserrés en de tels détroits »[1147] ne reconnaissent pas que les choses extérieures sont « des biens de Dieu » pour lesquels il s'agit de rendre grâce :

> […] ces dons sont sanctifiés pour notre usage (1 *Tim* : 4-5) : j'entends une action de grâces procédant d'un cœur qui reconnaisse la bonté et libéralité de Dieu en ses dons[1148].

Mais une question saute à l'esprit, ces dons, sont-ils gratuits ? L'homme peut-il en user à sa guise ? Ou y a-t-il des règles à suivre pour leur bon usage, pour un usage moral ?

La réponse de Calvin est limpide. L'homme peut se les approprier, mais son regard est modifié, transformé, à la condition qu'il considère toutes les choses comme dons de Dieu.

En changeant totalement sa manière de voir les choses, il quitte alors une posture de dominateur, pour prendre une posture d'être humain soumis à la loi de Dieu. Cette posture lui permettra de jouir pleinement de ces biens, mais avec mesure ou, selon l'expression calvinienne, avec sobriété. Il est appelé aussi à en user en tant que serviteur responsable qui devra répondre d'un bon usage de ces biens[1149].

1141 *Ibidem*.

1142 *Ibid.* III, X, 1.

1143 *Ibid.* III, XIX, 7.

1144 *Ibidem.*

1145 *Ibid.* III, XIX, 8.

1146 *Romains* 14 : 14.

1147 CALVIN. Jean, *Inst.*, III, XIX, 8.

1148 *Ibidem.*

1149 Parabole des talents rapportée par *Matthieu* 25 : 14-30.

Pour mieux encore relever l'attitude de Calvin, par rapport aux choses extérieures, je me réfère à un passage de la *Morale selon Calvin*[1150] d'Eric Fuchs. Ce théologien genevois cite un texte, symptomatique selon lui, du Réformateur, car empli d'ambiguïté. Si la prose s'avère être réellement « magnifique », dit-il, elle n'est pas exempte de mise en garde contre toute exubérance, ce qui est « absolument typique de l'éthique calvinienne, et plus généralement protestante ».

Jugeons plutôt :

> Certes, et l'ivoire, et l'or, et les richesses sont bonnes créations de Dieu, permises et même destinées à l'usage des hommes ; il n'est en aucun lieu défendu ou de rire, ou de se rassasier, ou d'acquérir nouvelles possessions, ou de se délecter avec des instruments de musique ou de boire du vin. Cela est bien vrai : mais quand quelqu'un qui est en abondance de biens, s'il s'ensevelit en délices, s'il enivre son âme et son cœur aux voluptés présentes, et en cherche toujours de nouvelles, il se recule bien loin de l'usage saint et légitime des dons de Dieu. Qu'ils ôtent donc leur mauvaise cupidité, leur superfluité outrageuse, leur vaine pompe et arrogance, pour user des dons de Dieu avec une conscience pure. Quand ils auront réduit leurs cœurs à cette sobriété, ils auront la règle du bon usage[1151].

Ce qui est encore fondamental pour Calvin, c'est non seulement de recevoir ces choses comme dons de Dieu, mais encore de se soucier du prochain :

> Nous avons à user librement (de ces choses) […] pour l'honneur de Dieu et le service du prochain[1152].

Mais comment le servir? Se lancer dans la bienfaisance et se glorifier devant Dieu de l'importance de ce service ?

Là encore, Calvin avertit. L'homme aura beau se démener pour faire le bien, il lui sera impossible de rivaliser avec Dieu. Écoutons encore le théologien Eric Fuchs :

> Ainsi pour Calvin, les œuvres des incroyants n'ont aucune valeur, si ce n'est celle que Dieu lui-même y met par sa providence. Il faut comprendre : « aucune valeur devant Dieu », parce que l'homme qui les produit n'a pas pour seule motivation de plaire à Dieu. Or pour plaire à Dieu, il ne faut justement pas mettre en avant de soi ses œuvres, pour en faire hommage à Dieu, mais accepter de s'exposer soi-même à la force de son amour. Dieu justifie le croyant, c'est-à-dire celui qui se fonde non sur ce qui se voit et se comptabilise, mais sur l'altérité d'une parole, d'une promesse, d'un Esprit[1153].

En d'autres termes, ce n'est que par la foi, et par la repentance que l'œuvre humaine peut prendre de la valeur au regard de Dieu.

1150 FUCHS, Eric, *La morale selon Calvin, op. cit.* p. 60.

1151 CALVIN, Jean, *Inst.,* III, XIX, 9.

1152 FUCHS, Eric, *La morale selon Calvin, ibidem*.

1153 *Ibid.* p. 57.

2.3. Une œuvre pour l'amour du prochain, comme fruit savoureux de la repentance[1154] ?

Moïse, dans la traversée du désert, enjoignait son peuple de maintenir son regard fixé sur le serpent d'airain[1155]. Il s'agissait de l'encourager à surmonter les vicissitudes du présent avec la perspective de la Terre promise.

Calvin dans son *Institution Chrétienne* use, à mon sens, d'une méthode semblable.

Il est trop réaliste, souffrant lui-même dans son corps, pour fermer les yeux sur la misère humaine :

> […] la vie présente, si elle est estimée en soi est pleine d'inquiétude, de troubles, et totalement misérable, et n'est bien-heureuse en nul endroit ; que tous ses biens qu'on a en estime sont transitoires et incertains, frivoles et mêlés de misères infinies[1156].

Cette condition mortelle rappelée, il fixe l'objectif qui est de servir Dieu et de considérer que la vie, aussi difficile fût-elle, est un don de Dieu :

> Ainsi nous en concluons qu'il ne faut ici-bas rien chercher ou espérer que bataille ; quant il est question de notre couronne, qu'il faut élever les yeux au ciel[1157].
>
> […] c'est un don de la clémence divine que la vie terrestre, pour lequel, comme nous lui sommes obligés, il nous en faut aussi être reconnaissants […][1158].

Tant Moïse, il y a près de quinze mille ans, que Calvin, il y a plus de cinq cents ans, ont invité ceux qui voulaient bien les entendre, à quitter le regard sur l'humaine condition pour se laisser guider par Dieu. Ce changement d'attitude, en langage biblique, peut se traduire par repentance ou conversion.

La repentance au sens large selon Calvin

Ce qui est intéressant de lire dans l'*Institution Chrétienne*, est que la repentance n'a pas le sens étroit que lui en donne le Petit Larousse, selon lequel, il s'agit d'un « regret douloureux de ses erreurs, de ses péchés »[1159]. Au contraire, le Réformateur se réfère à l'étymologie du sens en hébreu, d'une part, et en grec, d'autre part :

> Le mot qu'ont les Hébreux pour signifier *pénitence* signifie *conversion* ou *retour ;* celui qu'ont les Grecs signifie *changement de conseil et volonté*[1160].

Fort de cette double ressource linguistique, Calvin interprète alors la repentance ainsi :

> C'est une vraie conversion de notre vie à suivre Dieu et la voie qu'il nous montre […][1161].

1154 Je constate que les traducteurs du texte latin de Calvin utilisent tantôt le mot r*epentance* tantôt le mot *pénitence.* J'en déduis qu'on peut considérer ces deux mots comme des synonymes.

1155 *Nombres* 21 : 9 : « Moïse fit un serpent d'airain, et le plaça sur une perche ; et quiconque avait été mordu par un serpent, et regardait le serpent d'airain, conservait la vie. »

1156 CALVIN, Jean, *Inst.,* III, IX, 1.

1157 *Ibidem.*

1158 *Ibid.* III, IX, 3.

1159 Petit Larousse Illustré, Larousse, Paris, 2006, p. 921.

1160 CALVIN, Jean, *Inst.,* III, III, 5.

1161 *Ibidem.*

Et il ne se contente pas de cette définition, mais il s'emploie à l'expliciter à la lumière de Paul aux *Corinthiens*[1162], pour qui la repentance produit des fruits :

> Ces choses sont s*ollicitude, excuse, indignation, crainte, désir, zèle, […]*[1163].

Or ces fruits, Calvin n'hésite pas à en développer la saveur. S'il souligne tout d'abord combien il est nécessaire que les croyants soient confus et honteux « d'avoir péché contre Dieu », il interprète très librement à mon sens ce verset paulinien en affirmant :

> Maintenant, il se peut entendre quels sont les fruits de la pénitence : à savoir les œuvres qui se font pour servir Dieu en son honneur, et les œuvres de charité, et en somme une vraie sainteté et innocence de vie[1164].

On est donc loin, avec cette interprétation roborative de Calvin, d'un christianisme larmoyant, mettant l'accent sur la contrition. Non, c'est de dynamisme qu'il s'agit :

> Il semble qu'il (l'apôtre) a usé du mot *désir* pour une affection ardente de faire notre devoir envers Dieu. […]. Le *zèle* qu'il ajoute conséquemment tend à une même fin[1165].

Cette brève exégèse, ne permet-elle pas de mettre en lumière que la repentance offre l'occasion à l'homme de se réconcilier avec lui-même, de trouver un sens à sa vie, et d'être en mesure de vivre une vie qui vaut la peine d'être vécue ?

Je peux très bien imaginer qu'un chrétien désireux de s'engager pour une cause humanitaire, comme celle de se soucier pour la cause des défavorisés de l'eau, estimera important de se fonder sur une telle interprétation de la Bible pour expliquer les motifs et les mobiles de son action, ceux précisément de la repentance, qui peuvent donner toute sa valeur à son action.

Pour les non-croyants, les termes de *désir* et de *zèle* peuvent être traduits en langage contemporain et laïc par le vocable de *motivation*, concept apparu au 20ème siècle et qui se rapproche du terme de *processus* qui traduit les modalités de l'agir[1166].

2.4. Calvin, une œuvre accomplie dans la repentance ?

Sans doute que la problématique de l'eau, dans une Genève aux prises non seulement avec la peste venue d'Asie[1167], mais aussi avec les défis économiques, a-t-elle été un souci majeur et incontournable pour les édiles qui veillaient aux destinées de Genève, à l'époque de Calvin. Si je n'ai pas trouvé dans l'œuvre du Français originaire de Picardie, qu'il ait mené des actions positives à cet égard, en revanche la création d'institutions sociales sous son impulsion et sa direction me paraissent d'excellents exemples de « fruits savoureux de la repentance » et peut donc, à mon avis, être une source de réflexion pour une éthique de l'eau.

1162 2 *Corinthiens* 7 : 11 : « Et voici, cette même tristesse selon Dieu, quel empressement n'a-t-elle pas produit en vous ! Quelle justification, quelle indignation, quelle crainte, quel désir ardent, quel zèle, quelle punition ! Vous avez montré à tous égards que vous étiez purs dans cette affaire. »

1163 CALVIN, Jean, *Inst.,* III, III, 15.

1164 *Ibid.* III, IX, 16.

1165 *Ibid.* III, IX, 15.

1166 http://www.barbier-rd.nom.fr/motivation.htm, p. 4.

1167 GHEMAWAT, Pankaj, *World 3.0, Global prosperity and how to achieve it, op. cit.* p. 117 : « Even the sub-1 percent globalization of the Middle Ages was enough for the Black Death, transmitted by rats from Asia, to ravage Europe – and reshuffle the ranks of trading cities. »

Pourquoi ?

On ne peut manquer de reconnaître en Calvin l'auteur d'une œuvre de pionnier, voire d'un artisan infatigable pour améliorer la santé, l'éducation et le bien-être des habitants de Genève, ville décimée par les ravages d'une pandémie mondialisée avant la lettre, la peste, dont il vient d'être question. À son crédit il a contribué à développer l'Hospice Général (fondé par les autorités politiques genevoises peu avant son arrivée à Genève) pour les soins du corps et veillé à promouvoir l'éducation en créant une école publique, le Collège et l'Académie. Mais il y a plus : il a tenté, avec succès, de favoriser le bien-être. Il a également amélioré le niveau de vie, en luttant contre la mendicité et en faisant du travail et des emplois[1168] le fondement de l'économie, qui allait d'ailleurs se développer après sa disparition.

Or, le changement pour la vie sociale de Genève fut radical et, je m'empresse de le souligner, bénéfique. Ce fut un changement de direction que personne ne peut contester.

J'observe qu'il est possible de tirer ou dérouler un fil rouge entre l'œuvre sociale du Réformateur de Genève et les réflexions du Prix Nobel d'économie Amartya Sen ayant conduit à l'Indice de Développement humain. Cet indicateur économique, consacré par l'ONU en 1990, est une sorte d'instrument de mesure du bien-être dans les différents pays ou États du globe, caractérisé par les statistiques relevées sur l'*espérance de vie*, l'*alphabétisation* et le *niveau de vie,* triade déjà proposée par le Réformateur pour les Genevois.

Conclusion

L'héritage du christianisme me paraît pouvoir offrir des outils de réflexion pour mieux affronter les nouveaux défis auxquels l'homme est confronté au 21ème siècle.

Ainsi, je propose de fonder une éthique globale de l'eau sur les commandements auxquels se sont référés tant le Réformateur Jean Calvin que le théologien allemand Dietrich Bonhoeffer. Il s'agit pour le premier d'une véritable responsabilité de l'homme à l'égard de la nature qui comprend notamment la terre et l'eau, une responsabilité pour leur gestion idoine et contextualisée.

Il s'agit pour le second d'une responsabilité à l'égard des plus démunis. Son épître écrite en captivité, *Regard d'en-bas,* ne garde-t-elle pas toute sa vigueur face à ces indigents indiens vivant dans des slums qui, contrairement aux habitants des villes, doivent consacrer leurs maigres ressources pour acheter l'eau vitale pour leur survie auprès de camions citernes ?

Quant au radicalisme d'un Lynn White, il me paraît devoir être lu avec la plus grande prudence, une telle attitude portant en elle des germes de violence incontrôlable.

Je souscris quant à moi à la distance prise à l'égard du physio centrisme par José A. Prades, Robert Tessier et Jean-Guy Vaillancourt dans leur présentation d'un colloque tenu en 1992 à l'Université de Montréal, sous le titre de *L'éthique de l'écodécision : fondements et pratiques* :

> Le radicalisme découlant de l'écran posé par le physio centrisme sur la réalité mettrait aussi en danger des acquis majeurs de la modernité occidentale, notamment l'idéal démocratique alors occulté par la fusion dans la nature de l'être humain écrasé par les règles qu'il aurait à respecter au nom d'une idéologie fort discutable. Dans ces conditions, l'anthropocentrisme

[1168] BIELER, André, *La pensée économique et sociale de Calvin, op. cit.* p. 156 et 158.

> cohérent et conséquent apparaît comme le fondement le plus apte et le plus sûr d'une politique et d'une éthique de l'environnement pour notre temps[1169].

Quelles que soit les positions adoptées par les uns ou les autres, ce qui me paraît fondamental, est un esprit ouvert à la discussion, dans un esprit préconisé par un Karl-Otto Apel[1170]. Et l'éthique théologique peut être un appui de tout premier plan, comme le souligne Arthur Rich en citant Helmut Thielcke, un éthicien allemand :

> L'éthique théologique a pour tâche de montrer « de quoi il s'agit » en dernier ressort. Elle n'a donc pas à prendre elle-même des décisions, ni à dispenser de ce devoir celui qui obéit à une éthique déterminée[1171].

Cette éthique pourrait être celle de la Règle d'Or qui jouit d'un consensus universel et, pour les chrétiens, le commandement d'amour.

On en reviendrait à un engagement plus personnalisé, plus proche du visage d'autrui, sans toujours laisser à d'autres le fardeau de la responsabilité à l'égard du plus démuni. Rappelons-nous dès lors la parole du Christ : « j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire »[1172].

Ce sont ces mots percutants qui peuvent nous appeler à la repentance, à la conversion, au changement de direction pour une action responsable.

C'est de tels engagements dont il va être question maintenant.

[1169] PRADES, José, A, TESSIER, Robert, VAILLANCOURT, Jean-Guy, *L'éthique de l'écodécision : fondements et pratiques,* in : *Environnement et développement : Questions éthiques et problèmes sociopolitiques,* Éditions Fides, Québec, 1994.

[1170] APEL, Karl-Otto*, Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Uebergangs zur poskonventionnellen Moral* (traduction : *Discussion et responsabilité*) Éd. du Cerf, Paris, 1998.

[1171] THIELCKE, Helmut, *Einführung in die christliche Ethik*, Munich 1963, p. 134 cité par RICH, Arthur, *Éthique économique* (trad. RIGO, Anne-Lise, MINDER-JEANNERET, Irène) Labor et Fides, Genève, 1994, p. 241.

[1172] *Matthieu* 25 : 35.

Titre VI

STRATÉGIES POUR COMBATTRE LA PAUVRETÉ HYDRIQUE : DES TÉMOIGNAGES INÉDITS

1. Introduction

Qui dit stratégies, dit préalablement prise de conscience de la nécessité d'agir dans une certaine direction et de coordonner les actions à cette fin.

Pour la question de la lutte contre la pauvreté liée aux questions de l'eau potable, ce sont des hommes et des femmes convaincus de la valeur même de l'eau potable, et capables de communiquer leur conviction, que j'ai souhaité interroger.

J'introduirai brièvement les cinq interviews que j'ai consacrées à ce sujet, non sans avoir rapporté préalablement le témoignage de l'emblématique président de Green Cross, Michaïl Gorbatchev. Selon lui, la ressource vitale de l'eau va peut-être nous obliger à mettre tout en œuvre pour que sa réelle valeur soit de plus en plus prise en considération et que toutes les forces soient conjuguées, même celles des plus faibles, pour que sa gestion efficace deviennent la priorité des priorités.

C'est à l'occasion des vingt ans de l'institution qu'il a créée, après la chute de l'Empire soviétique, et dans un geste de résilience qu'il faut saluer, que le président de Green Cross s'est exprimé. Il ne se contentait pas de lancer un appel de plus, mais donnait des chiffres, qu'à défaut d'entendre on peut lire :

> Mais la vraie mauvaise nouvelle, c'est que la consommation d'eau augmente encore plus vite que la population : la consommation d'eau au XX^e^ siècle a crû deux fois plus vite que la population. Par conséquent, aujourd'hui un tiers de la population mondiale vit dans des pays en situation de stress hydrique. D'ici à 2025, on estime que cette proportion passera aux deux tiers[1173].

Et il conclut son article en citant Benjamin Franklin : « Quand le puits est à sec, nous connaissons la valeur de l'eau », citation dont l'accent pathétique rappelle le cri de désespoir de Saint-Exupéry dans *Terre des Hommes*[1174].

Les deux premières interviews s'inscrivent dans une perspective œcuménique et interreligieuse, l'une illustrant l'engagement sur le terrain d'une œuvre protestante suisse, l'autre ouvrant un dialogue virtuel entre une académicienne catholique américaine et une éminente personnalité politique du monde arabe. Je précise que j'ai construit seule ce second échange verbal, en me fondant sur les textes des interventions de ces deux interlocuteurs, retranscrits dans les actes du deuxième colloque du W4W, Workshop for Water Ethics, du 20 mars 2012[1175] - [1176]. J'en assume donc la responsabilité pleine et entière.

1173 GORBATCHEV, Michail, *Allons-nous attendre d'avoir soif pour mesurer la valeur de l'eau ?* Quotidien de Suisse romande, « Le Temps », 2 septembre 2013 (www.letemps.ch/Page/.../e5a26dbe-1326-11e3-acd6-023421410140%7...).

1174 Cf. Titre III, Section II, Chapitre I.

1175 http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2012_eau.php, pp. 15, 16, 33 et 34.

Quant aux trois derniers entretiens, ils me paraissent propices à l'ouverture d'un dialogue sur l'avenir de l'eau en général, celui touchant aux aspects géopolitiques des aquifères transfrontaliers, d'une part, et aux opportunités saisies par les philanthropes pour faciliter l'accès à l'eau, d'autre part. Le dernier entretien sera accordé à un invité surprise.

2. Interview avec le représentant d'une œuvre diaconale protestante suisse

Préambule

Un des intérêts premiers de cette interview est de mettre en lumière que les stratégies de lutte contre la pauvreté hydrique ne sauraient être que d'ordre technique et scientifique, mais qu'elles doivent aller de pair avec un système institutionnel adapté au lieu et aux populations qui y vivent.

Les modèles présentés ne sont donc pas théoriques, mais appliqués sur le terrain. Ils montrent notamment deux points d'importance. D'une part, la participation de tous les membres de la communauté est requise lesquels, dûment informés, pourront prendre des décisions utiles à la bonne gestion de leurs biens. D'autre part, chaque membre sait qu'il doit adapter son comportement aux règles acceptées par tous et que ces dernières seront assorties de sanctions effectivement appliquées si elles venaient à être violées. En effet, du respect de la loi dépend la survie même de la communauté.

Évelyne Fiechter

Je vous remercie, Monsieur Valentin Prélaz, d'avoir accepté de répondre à ma demande d'interview, en votre qualité de collaborateur de l'Entraide protestante suisse, appelée aussi EPER/HEKS.

Je vous prierai, dans un instant, de faire état de vos motivations et des qualifications qui vous permettent d'exercer cette belle tâche. Mais il me faut, pour l'heure, expliciter pourquoi votre témoignage occupe un rôle pivot dans ma thèse.

Comme vous le savez, j'ai siégé, entre 2006 et 2009, au Conseil de Fondation de l'EPER[1177]. C'est dans le cadre de cette activité de conseil juridique, que j'ai été rendue attentive aux questions de développement liées à l'eau potable. J'y ai également pris acte de l'engagement de la FEPS[1178] pour cette cause, en tant que cosignataire, avec les Églises catholiques du Brésil, de la « Déclaration œcuménique de l'eau comme droit de l'homme et bien public » de 2005[1179].

Constatant que l'information sur ce sujet était relativement succincte au sein de l'Église protestante de Genève[1180], j'ai ressenti le besoin d'en savoir plus. J'ai donc décidé de procéder à une enquête, avec le soutien de la Faculté de Théologie de Genève notamment, sur les modalités

---

1176 Avertissement : je n'ai pas encore l'accord de Dr Peppard et du Prince El Hassan pour la diffusion de cette interview. Je l'ai en revanche pour toutes les autres.

1177 EPER ou HEKS (Entraide protestante Suisse ou Hilfswerk der Evangelischen Kirchen Schweiz).

1178 FEPS et l'acronyme de « Fédération des Églises protestantes de Suisse ».

1179 Déclaration œcuménique sur l'eau comme droit de l'homme et bien public, Éd. Fédération des Églises protestantes de Suisse FEPS, Berne, 2005.

1180 « Église protestante de Genève » et son acronyme usuel : EPG.

éthiques susceptibles de favoriser l'accès équitable à l'eau potable et à l'assainissement dans les pays dits en voie de développement.

En annexe de cette recherche, je fournis un compte-rendu que j'ai établi à l'issue du voyage que j'ai eu le privilège de faire avec vous, en qualité d'observatrice, du 24 mars au 3 avril 2011, en Afrique australe. J'y relate des rencontres avec les responsables locaux de différents projets de l'EPER que vous avez eu l'occasion de superviser[1181]. Si j'y ai puisé le matériau pour construire cette interview, c'est aussi votre travail pour le certificat à l'École Polytechnique Fédérale de Lausanne (CAS) qui constituera une source utile pour l'entretien[1182].

L'objectif de ce dernier est de montrer comment des stratégies peuvent être développées pour rendre les plus vulnérables et les plus pauvres conscients de la valeur de l'eau potable, et pour les décider à prendre les mesures idoines à sa préservation et à sa protection.

Il ne sera donc pas seulement question d'un pont de solidarité à établir entre le Nord et le Sud, mais aussi et surtout il s'agira de relever l'importance des concepts d' « empowerment » et de « Human Rights based Approach », rendus populaires depuis une dizaine d'années par les Nations Unies et auquel l'EPER souscrit, comme vous avez eu l'occasion de me le dire avant le voyage au Zimbabwe et en Afrique du Sud.

Je passe maintenant à l'interview proprement dite.

Vous avez choisi d'embrasser une profession nécessitant de fréquents voyages dans des contrées lointaines pour partager avec les populations locales un savoir-faire utile à la préservation de leur santé, à leur formation et à leur développement économique, ou pour le dire autrement, pour tenter de les libérer de la pauvreté[1183].

Quelles qualités et compétences sont-elles requises pour s'approcher de peuples aux coutumes et cultures si différentes des nôtres ? Dites-moi aussi quels motifs ou quels mobiles vous ont conduit à travailler au sein de l'EPER.

Valentin Prélaz

Merci pour votre intérêt renouvelé à l'œuvre diaconale des Églises protestantes de Suisse.

J'ai vécu une bonne partie de mon adolescence en Afrique, mon père étant responsable de projets à la Direction de la coopération et du développement de la Confédération suisse (DDC)[1184]. J'ai passé mon baccalauréat au lycée français de Tananarive (Madagascar) avant de revenir en Suisse pour mes études supérieures.

À l'issue de cette formation, j'ai décidé d'entreprendre des études à l'Université de Sciences Appliquées de Berne. Une fois mon bachelor en « sciences agronomiques, forestières et alimentaires », en poche, j'ai postulé pour des engagements humanitaires. Pendant trois ans, entre 2001 et 2003, j'ai travaillé au CICR[1185], tout d'abord comme chef de délégation en Angola, puis comme agronome en Afghanistan, et enfin comme délégué au Liberia. Ces expériences ont

1181 FIECHTER-WIDEMANN, Évelyne, *À la recherche de l'eau avec l'EPER/HEKS*, *op. cit.*

1182 PRÉLAZ, Valentin, *Linking Disaster Risk Management, Climate Change and Poverty Reduction,* Mémoire pour le Certificate of Advanced Studies (CAS) EPFL, Lausanne, 2010 (non publié).

1183 Il est fait à nouveau référence ici à la triade de l'indice de développement humain.

1184 (www.deza.ch).

1185 CICR, acronyme pour « Comité international de la Croix Rouge ».

laissé en moi des marques indélébiles, tant les scènes de violence dont j'ai pu être le témoin m'ont bouleversé.

Il me paraissait nécessaire de changer de cadre professionnel. J'ai alors passé deux ans comme agronome au « Swiss Centre for Agriculture Extension », puis ai été engagé par l'Entraide protestante, au service de laquelle je me trouve toujours. En automne 2010, j'ai eu la possibilité, tout en gardant mon poste, de me spécialiser à l'École Polytechnique Fédérale de Lausanne, dans les questions relatives au changement climatique, en lien avec la problématique de la pauvreté. Ce fut pour moi l'occasion de rédiger un mémoire en anglais dont on peut donner la traduction libre suivante : *Relier les stratégies pour prévenir les risques liés au changement climatique et celles pour réduire la pauvreté*[1186].

Évelyne Fiechter

La question de l'eau potable est-elle une de vos préoccupations majeures ?

Valentin Prélaz

Certainement. Mais je précise d'emblée que cette question ne peut pas être traitée isolément. C'est précisément les raisons qui m'ont poussé à développer mes connaissances interdisciplinaires. La question du changement climatique, de nos jours, s'avère tout à fait centrale, notamment pour l'eau.

Or, il faut constater que les populations soumises au stress hydrique ne comprennent pas toujours pourquoi, depuis quelques années, il pleut moins souvent et que de plus en plus de puits sont à sec.

L'effort d'éducation à cet égard devient capital, et c'est pourquoi j'ai proposé à l'EPER d'organiser des stages de formation sur le changement climatique. À ma grande joie, ces stages ont eu beaucoup de succès[1187]. Et comme je l'explique dans mon mémoire, c'est dans ce domaine que l'action des ONG peut être la plus efficace. En effet, les organisations non gouvernementales ont plus de difficulté à se rendre utiles pour des questions pourtant aussi graves que le sida ou la mauvaise gouvernance.

J'ai aussi proposé de faire réfléchir les populations à risque de prendre leur destin en main et de changer de stratégies. Celles-ci sont prévues dans des programmes de cours suivis par des habitants de zones rurales, ceux qui dépendent totalement des produits de leurs terres pour assurer leur subsistance.

Évelyne Fiechter

C'est bien pour tenter de comprendre ce que signifient ces changements de stratégies que j'ai souhaité faire le voyage en Afrique australe. Lors de notre premier entretien, en juillet 2010, vous m'aviez exposé que les populations du Zimbabwe étaient peu convaincues de la nécessité de renoncer au mode traditionnel d'irriguer les cultures qui se résume à inonder ces dernières. Vous aviez précisé que les Africains, respectivement les Africaines, restaient également très attachés à leur habitude de chercher l'eau à la rivière de façon manuelle, malgré la pénibilité de cette méthode.

1186 PRÉLAZ, Valentin, *op. cit.*

1187 *Ibid*. p. 3 : « Between the 5th and the 9th of October 2010, HEKS/EPER along with Bread For All (BFA) conducted a Zimbabwe context analysis […] and a Community Risk Assessment (CRA) in 2 rural villages in Matobo District […] ».

Valentin Prélaz

C'est exact. Et je vous avais également parlé de systèmes d'irrigation plus durables que les puits, dont voici les quatre auxquels nous accordons la préférence. Tout d'abord, l'irrigation goutte à goutte, très économe en eau et en force de travail. Ensuite, le pompage, particulièrement adéquat en saison sèche, qui est effectué à moins de deux mètres en eau souterraine, sous les lits de cours d'eau asséchés. Utiles également sont les petits barrages, qui permettent de récupérer l'eau après la saison des pluies. Enfin les éoliennes, placées au-dessus d'un forage, sont une alternative reconnue.

Je considère également comme très important de proposer aux fermiers de développer une autre culture que celle du maïs, plante très gourmande en eau. Il faut leur expliquer qu'un changement de stratégie est nécessaire et, qu'en substituant le millet au maïs, ils font une grande économie en eau. Je constate toutefois, à chacune de mes visites protocolaires, que les avancements à cet égard sont beaucoup trop modestes.

Si vous souhaitez en savoir encore plus sur ces stratégies, je vous invite à consulter la page 6 de mon mémoire[1188] où je présente un tableau sur l'impact que la sécheresse et les puits asséchés peuvent avoir sur les humains et les animaux.

Évelyne Fiechter

Vous mettez parfaitement en lumière, dans ce document de votre étude, les conséquences dramatiques du manque d'eau, lorsque les puits ne peuvent plus répondre à la demande.

À l'aide de ce tableau, vous présentez de façon systématique l'augmentation des maladies et du taux de mortalité, tant chez les humains que chez les animaux. Vous montrez aussi que la famine et la dégradation des ressources financières mettent en péril la vie sociale, laquelle doit compter, en cas de pénurie alimentaire et hydrique, avec une augmentation de la criminalité, comme les vols et la violence domestique.

Ce sombre inventaire pourrait en décourager plus d'un.

Or j'ai vu une population joyeuse nous accueillir avec des danses et des chants au Zimbabwe, à quelques mètres du Makhasa Dam. Puis elle fit silence pour participer activement, avec le plus grand sérieux, à une sorte de Landsgemeinde.

Il y avait bien une centaine de villageoises et de villageois, réunis en plein air. À l'ordre du jour figurait la rencontre avec les représentants de l'EPER, vous-même et Mme Juliana Manjengwe, de Harare et ceux de « Christian Care », ONG représentée par Mme Duduzile Sikosana. J'ai appris sur place que cette ONG a été fondée en 1967 par le Conseil des Églises du Zimbabwe, et qu'elle est l'une des plus grandes institutions à veiller à la sécurité alimentaire du pays[1189].

Lors de cette réunion, j'avais été heureusement surprise que les femmes prenaient la parole avec autant d'aisance que les hommes et que ces derniers écoutaient respectueusement leurs interventions.

Valentin Prélaz

En effet, ce fut un des moments forts de ma visite protocolaire au Zimbabwe. Vous vous souvenez sans doute que le thème de l'eau y avait été traité dans deux contextes, soit celui des

1188 *Ibid.* p. 6.

1189 FIECHTER-WIDEMANN, Évelyne, *À la recherche de l'eau avec l'EPER/HEKS*, *op. cit.* p. 7.

soucis formulés par les fermiers et les fermières pour l'irrigation, d'une part, et les soucis liés à l'assainissement, d'autre part.

Évelyne Fiechter

Oui, vous aviez même demandé à quelques participants, après la réunion, de me montrer le barrage qui avait été construit par les Anglais du temps où le Zimbabwe se nommait encore Rhodésie. J'ai constaté qu'il n'était, malheureusement, entretenu que de façon rudimentaire, mais que l'ONG « Christian Care » avait fourni les moyens financiers pour le changement de quelques tuyaux et l'installation d'un siphon.

Je me souviens également que des participants ont annoncé qu'ils envisageaient la construction de latrines à proximité du lieu de leur réunion.

Or ce dernier point a été pour moi l'occasion d'un grand questionnement. J'avais repéré, aux alentours de l'espace consacré à la discussion, un grand bâtiment flambant neuf qui, renseignements pris, était un immense WC public construit par l'ONG « World Vision ». J'étais curieuse de savoir pourquoi il était si peu fréquenté par la population locale.

Valentin Prélaz

Je crois que les populations autochtones souhaitent, pour ce sujet sensible de l'hygiène intime, garder la responsabilité de construire eux-mêmes et bénévolement ce type d'installations.

Évelyne Fiechter

C'est donc un problème éminemment culturel. Mais j'ai constaté que les latrines mises à notre disposition étaient primitives. Il est donc indispensable de former les populations aux questions d'hygiène, comme il faut aussi pouvoir leur donner les moyens logistiques.

Pensez-vous, à cet égard, que la Déclaration des Nations Unies du 17 juillet 2013[1190], instaurant la journée internationale de l'assainissement, chaque année le 19 novembre, va propulser ce thème au haut de l'agenda politique de gouvernements comme celui du Zimbabwe ?

Valentin Prélaz

J'ose l'espérer.

Cette question d'assainissement est l'occasion de préciser ce que l'on entend par « empowerment » et que vous avez évoqué en introduction de notre entretien.

En réalité, depuis une dizaine d'années, les Nations Unies lui ont ajouté le concept de « Human Rights Based Approach » (HRBA).

Évelyne Fiechter

De quoi s'agit-il ?

Valentin Prélaz

Je vous préviens qu'il faudra accepter les anglicismes, car c'est avec eux que nous travaillons.

Ce concept de HRBA vise à faciliter le dialogue entre deux entités, à savoir les « Duty Bearers » et les « Rights Bearers ».

[1190] Déclaration des Nations Unies du 17 juillet 2013 (A/67/L.75) (http://www.un.org).

Il s'agit d'une part des autorités, les « Duty Bearers », qu'il s'agit de responsabiliser et, d'autre part, des habitants, les « Rights Bearers ». Les premiers peuvent être le gouvernement national, provincial ou local, et les seconds les sociétés rurales, celles qui revendiquent par exemple un meilleur accès à l'eau et à l'assainissement.

Évelyne Fiechter

Pouvez-vous alors me dire si, dans le contexte du Zimbabwe, vous avez pu constater que cette HRBA pouvait fonctionner ?

Valentin Prélaz

Je dirais tout d'abord qu'il faut noter qu'au Zimbabwe et dans les zones rurales, les usages traditionnels prévalent. Par exemple les chefs traditionnels ont le droit de distribuer la terre à quelqu'un qui a la compétence et les ressources nécessaires pour la cultiver. La problématique est la même pour l'eau. Si un paysan veut construire un puits ou procéder à un forage, il doit en demander l'autorisation au gouvernement local.

Évelyne Fiechter

J'ai en effet été frappée de la présence, à chacune de vos visites protocolaires, d'un président de communauté. Pour une observatrice non avertie, j'avais le sentiment que les membres de la communauté étaient pris au sérieux par le chef du village. C'était donc bien dans les faits une approche HRBA.

Valentin Prélaz

On peut le postuler. Vous vous souvenez également, sans doute, que lors de chacune de ces visites, les articles d'un règlement, appelé « constitution » étaient rappelés aux populations. Les discussions portaient alors, évidemment, sur les sanctions à infliger ou à encourir en cas de violation de ces dispositions réglementaires.

Évelyne Fiechter

Le terme de « constitution » choisi pour ce texte juridique par les communautés rurales, comme le « Centre Bambanani Ward », m'avait surprise. En effet, il ne s'agit pas d'un texte juridique de droit public, fixant les droits fondamentaux et les pouvoirs des autorités publiques. Il s'agit simplement d'assurer, pour chaque villageois, et dans un certain délai, la propriété d'une vache ! J'y fais d'ailleurs allusion dans mon compte-rendu, *À la recherche de l'eau avec l'EPER/HEKS*[1191].

Pour rester dans le domaine juridique, j'ai relevé l'excellente structure associative développée en Afrique du Sud, dans la province du Limpopo, par le chef du projet « Itireleng Development and Educational Project (ci-après IDEP) », dont le nom est M. Matome Malatji.

Vous serez sans doute d'accord avec moi que l'on retrouve dans les statuts de cette fédération d'associations rurales à l'enseigne de « Mopani Farmers Union », du nom de la municipalité qui fait partie de la Province du Limpopo[1192] en Afrique du Sud, le concept de « Right Bearers », dont

---

[1191] FIECHTER-WIDEMANN, Évelyne, *À la recherche de l'eau avec l'EPE/HEKS*, *op. cit.* p. 11.

[1192] *Ibid*. p. 21 (Cf. rapport de M. Valentin Prélaz, IDEP and HEKS EPER, *Water infrastructures improvement- project proposal,* décembre 2010, p. 1 : « Today, less than 10 % of households have piped water in their homes, 38 % rely on communal taps for access to water and 19,5 % on dams, rivers and springs for water […]. Only few emerging small scale farmers rely on boreholes […] »).

il vient d'être question. Je cite l'article 4 al. 1 à 4 de ces statuts, aussi appelés « constitution », dont l'intitulé est « aims and objectives » :

- To build a voice of the emerging farmers in the district enabling farmers to access resources and information for local economic development – food security.
- To identify skills gaps of the farmers and lobby relevant institutions and government departments to empower farmers with such skills.
- To ensure that the needs of the farmer's communities are prioritized in the integrated development plans (IDPs) of both local and district municipalities to boost the local economy, food security and better livelihood for the poor farmers.
- To ensure the active participation of the farmers in the transformation land and agrarian policies such that they favor the poor farmers[1193].

Mais permettez que je m'interroge sur la réalité des rapports entre les communautés de base, soit les « Rights Bearers » qui ont adopté le texte de leur « constitution » et le gouvernement. Ce dernier joue-t-il, dans les faits, celui de « Duty Bearers » ?

Si je pose la question, c'est que j'étais restée songeuse à la lecture de la phrase suivante de votre rapport :

> M. Matome Malatji regrette le manque de volonté du gouvernement concernant l'accès aux terres comme ce dernier l'avait promis. En dix ans, seuls 3 % des terres ont été redistribuées aux paysans. Les anciens propriétaires quittent souvent leur propriété en brûlant les arbres et en cassant les canalisations. C'est ce que nous constaterons sur le terrain (cf. ci-dessous, 2ème visite)[1194].

Valentin Prélaz

Ce point est manifestement délicat. Mais vous l'aviez aussi relevé, l'État fait des efforts en mettant « sur pied un programme qui vise à lutter contre la pauvreté dans les régions rurales et désavantagées »[1195].

Évelyne Fiechter

Tout progrès est à saluer. En tous les cas, je suis rentrée du voyage en Afrique australe, et d'Afrique du Sud en particulier, convaincue qu'il y avait des forces vives dans les régions les plus pauvres d'Afrique, et qu'elles méritaient d'être soutenues.

Si j'ai bien compris, vous n'êtes pas étranger à la mise sur pied des « conditions-cadre » des communautés rurales que nous avons visitées, comme la constitution « Mopani Farmers Union » et qu'elles ont été mises en place pour lutter contre la faim.

Mon compte-rendu de 2011, en annexe, y fait allusion et j'en donne ici un extrait :

> M. Matome Malatji, directeur d'IDEP force le respect par son discours précis et déterminé. En début de séance il rappelle l'historique d'IDEP, institution créée en 1988, mais particulièrement active depuis 1994. IDEP a mis sur pied huit associations, elles-mêmes membres d'une Fédération, appelée « Mopani Farmers Union » (ci-après MFU). L'objectif essentiel d'IDEP est la lutte contre la faim et de se donner les moyens pour cela. Ces moyens consistent notamment à veiller à la formation et au soutien d'environ 1220 fermiers. Cette

1193 *Ibid.* p. 29.

1194 *Ibid.* p. 22.

1195 *Ibidem*.

> formation comprend non seulement une sensibilisation de la population rurale aux enjeux climatiques et écologiques, mais surtout une formation à la gestion efficace de l'eau et au contrôle des systèmes d'irrigation pour une meilleure utilisation de l'eau, ressource rare dans cette région en raison d'une mauvaise pluviométrie.
>
> C'est ainsi que, régulièrement, des ateliers sont organisés par IDEP et l'EPER. IDEP organise aussi des rassemblements de fermiers où les affaires courantes sont discutées et les problèmes identifiés. Ceci atteste de la philosophie de « catalyseur » d'IDEP, soit l'approche qui vise à responsabiliser les petits paysans et à les rendre attentifs à leurs besoins. C'est ce que l'on appelle « empowerment » ou le « People's Participatory Planning and Action » (PPPA)[1196].

Valentin Prélaz

Vos propos sont motivants pour la conduite d'autres projets. Mais comme vous avez pu le constater, les défis, en particulier au Zimbabwe (où Helvetas, spécialisée dans les questions de l'eau ne se rend pas), restent immenses et ces populations pauvres, en particulier les femmes, sont tributaires de l'aide internationale.

Évelyne Fiechter

Oui, je me souviens notamment de la discussion que vous aviez eue avec la collaboratrice de l'EPER au Zimbabwe, Mme Juliana Manjengwe, à propos de la décision que venait de prendre le Parlement suisse au sujet de son aide au développement.

Vous insistiez sur le fait que toute diminution décidée par le législatif suisse avait une incidence directe sur les projets. Dans le cas particulier, vous aviez été soulagé d'apprendre que la Suisse avait même augmenté sa contribution à l'aide au développement pour atteindre les 0,5 % du Revenu National Brut[1197].

Valentin Prélaz

C'est exact.

Évelyne Fiechter

Il est temps de conclure. À mon sens, ce premier entretien aura permis de démontrer qu'il est possible de valoriser l'eau, mais que la prise de conscience de cette valeur, dans l'objectif d'une gestion efficace, nécessite un travail de longue haleine, articulé par une stratégie exigeante.

C'est que la prise de conscience de ce que vaut cette ressource vitale est la condition *sine qua non* pour atteindre l'objectif.

1196 *Ibid.* p. 23.

1197 www.deza.admin.ch : « En réponse à un mandat donné par le Parlement, le Conseil fédéral a rédigé le 17 septembre 2010 un message faisant part de son intention d'augmenter le budget que la Confédération consacre à l'aide publique au développement. Le 28 février 2011, le Parlement a accepté d'ajouter 640 millions de francs au budget pour la période 2011-2012. Cette mesure devrait permettre au budget d'atteindre 0,5 % du revenu national brut pour les cinq prochaines années. Les fonds pour les années 2013 à 2015 font l'objet de discussions dans le cadre du débat sur le message 2013-2016. Avec 0,41 % de son RNB consacré à cette question en 2010, la Suisse se situait légèrement en-dessous de la moyenne des pays de l'OCDE (0,49 %). Au-delà des chiffres, cette proposition a un impact concret sur les projets menés par la DDC et le SECO dans le cadre de leur mission de lutte contre la pauvreté. En plus de permettre à la Suisse de tenir ses engagements multilatéraux, ces ressources supplémentaires servent à donner un élan supplémentaire à deux types de projets touchant à des pôles d'excellence de notre pays : l'eau et le climat. »

Il ne s'agit donc pas que de bonne volonté. Il importe de mettre en relation de nombreux acteurs qui, tous, doivent être persuadés de la valeur de l'eau. Si, au nombre de ceux-ci il faut compter tant les responsables des communautés que les membres de ces dernières, ils auront souvent besoin d'une expertise externe, et donc d'une aide à court, moyen ou long terme. Cette aide peut être notamment celle d'ONG comme l'EPER, que j'appellerai ci-dessous donateurs.

Et cette aide a pour prix un réel effort, tant du côté des donateurs que des bénéficiaires, comme par exemple ceux que nous avons visités.

Je souligne que pour qu'une ONG puisse jouer un rôle efficace dans des pays comme ceux d'Afrique australe et asseoir sa crédibilité, notamment pour les donateurs, elle doit pouvoir compter sur des collaborateurs capables, non seulement de préparer des entretiens avec les bénéficiaires, mais d'obtenir d'eux des rapports comportant des données précises. Or j'ai constaté que ces comptes rendus étaient, dans la majorité, fort bien rédigés par les autochtones. Était-ce là de la « redevabilité » (cf. ci-dessous ad 3), comme capacité de rendre des comptes sur l'utilisation de l'aide fournie ? Je ne suis pas loin de le penser.

Il reste que les fournisseurs de fonds d'ONG doivent eux-mêmes avoir conscience de la valeur de l'eau. Et je dois bien reconnaître que, pour mieux s'en rendre compte, la visite de pays confrontés au stress hydrique reste une expérience irremplaçable. Non seulement il est impossible de voyager en brousse sans bombonnes d'eau, mais encore les lieux d'hébergement modestes n'offrent pas l'eau courante. Il n'est en effet pas rare qu'il faille chercher l'eau à un robinet situé à l'extérieur de l'immeuble, tant pour la cuisine que pour les toilettes et la salle de bain. Et porter ces réserves d'eau dans de grands baquets n'est pas une sinécure.

Sans doute que votre expérience de délégué du CICR dans les zones de conflits parmi les plus dangereuses de la planète, ainsi que votre expertise en agronomie tropicale que vous continuez à perfectionner régulièrement, vous donnent-elles les atouts nécessaires à exercer votre mandat. Ces qualités qu'elle trouve en vous, l'EPER ne peut que s'en féliciter.

3. Dialogue interreligieux sur l'eau (perspectives catholique et musulmane)

Préambule

Rendre tout un chacun conscient de la valeur de l'eau était au centre de l'interview qui vient de se terminer. Il y était beaucoup question de contrôle de gestion de l'eau et des rapports y relatifs à fournir par les bénéficiaires de l'aide au développement. En anglais, le terme d'*accountability* est propre à désigner cette sorte de contrôle de gestion que les Canadiens traduisent si bien par le vocable de « redevabilité ».

La valeur à donner à l'eau sera également au cœur de l'interview ci-dessous, mais dans une perspective différente.

Il est indéniable que les motifs religieux ont, de tout temps, joué un rôle considérable dans la problématique de l'eau. C'est la raison pour laquelle j'ai souhaité construire un dialogue interreligieux fictif, lequel a pour acteurs deux intervenants du deuxième colloque du W4W, tenu à Genève le 20 mars 2012.

Dialogue interreligieux virtuel entre Son Altesse Royale le prince El Hassan bin Talal de Jordanie et Dr Christiana Peppard, professeur assistante de la « Theology & Science Fordham University » à New York, modéré par Évelyne Fiechter en 2013

Évelyne Fiechter

Votre Altesse Royale, j'ai le plaisir d'ouvrir ce dialogue interreligieux virtuel avec Dr Christiana Z. Peppard, une admiratrice de la Jordanie, qui a voyagé dans votre beau pays et publié un article sur l'eau du Jourdain en 2013[1198].

Soyez tous les deux les bienvenus à cette rencontre inédite. Permettez-moi de la modérer.

C'est l'eau comme médiatrice pour la paix et garante du lien social que vous avez défendue tous deux, de façon non seulement convaincante, mais aussi mordante, lors du colloque du W4W du 20 mars 2012[1199], l'un d'entre vous à l'aide d'une vidéo. La richesse de vos interventions m'a incitée à proposer maintenant une interview virtuelle, procédé me paraissant idoine pour mieux comprendre les enjeux sur le terrain.

SAR Prince El Hassan

Je m'exprimerai d'autant plus volontiers ici que j'ai été modérateur de la Conférence mondiale des religions pour la paix. Il m'a été donné de travailler avec neuf familles de croyants[1200]. Je précise que je préside, depuis le printemps 2013, le Conseil Consultatif sur l'eau et l'assainissement des Nations Unies (UNSGAB)[1201], succédant à SAR des Pays-Bas, Willem-Alexander.

Christiana Z. Peppard

Établir des ponts entre les cultures et les religions représente une tâche à laquelle j'entends investir mon énergie, car j'y vois des opportunités pour la paix. Je suis heureuse de pouvoir exposer ici quelques principes de l'enseignement social catholique (appelé la CST, soit Catholic Social Teaching) pour une gestion durable de l'eau.

Évelyne Fiechter

En écoutant vos interventions, il m'a paru qu'une de vos préoccupations principales à tous les deux était de mettre en œuvre des mécanismes assurant aux pauvres les moyens de subsistance de base, l'eau potable à cet égard étant vitale. Puis-je vous entendre, chacun à tour de rôle, sur ce point ?

1198 PEPPARD, Christiana, Z., *Troubling Waters: the Jordan River between religious imagination and environmental degradation,* in : Journal of Environmental Studies and Sciences, vol. 3, n° 2 (2013) : 109-119.DOI : 10.1007/s13412-013-0116-1.

1199 PEPPARD, Christiana, Z., *Water vital need and Global Justice: theological perspective, Valuing Water, Theology, Ethics and Catholic Social Teaching,* et SAR Prince El HASSAN BIN TALAL de Jordanie, in : Actes du colloque du W4W du 20 mars 2012, *Eau, besoin vital et Justice Globale*, *op. cit.* pp. 15 et 16, 33 et 34.

1200 *Ibid.* p. 34.

1201 www.unsgab.org.

Christiana Z. Peppard

Je rappelle dans mes travaux que l'Église catholique s'attache à promouvoir le concept de l' « option préférentielle pour les pauvres »[1202], pour assurer à ces derniers l'accès à l'eau potable, lorsqu'elle devient souvent trop chère pour eux ou trop rare.

J'insiste également sur le danger de désinformation des médias dans la complexe question de l'eau potable, comme je l'évoquais au colloque du W4W en mars 2012. Je ne fus pas la seule, en effet, à avoir été surprise de l'annonce par la presse, à cette époque-là, qu'une partie des Objectifs du Millénaire aurait été réalisée, notamment en leur point n° 7c. Or, il s'agissait là d'une vision bien trop optimiste des choses, puisque les indicateurs choisis, non seulement comprenaient les zones industrialisées, mais surtout prenaient davantage en compte les zones urbaines que les zones rurales[1203].

SAR Prince El Hassan

Je salue votre réaction à cette annonce qui, à mon sens, risque des desservir la cause des plus démunis. Si je prends l'exemple du Moyen-Orient, les dernières décennies ont propulsé la question de l'eau potable en tête des préoccupations sociales. Voici des chiffres éloquents qu'il me tient à cœur de diffuser :

> Dans le monde arabe, 300 millions de personnes pourraient, d'ici à 2025, devoir vivre avec 500 [m^3] seulement par an et par tête, quantité en-dessous du seuil de pauvreté hydrique, considéré habituellement comme représentant 1000 [m^3] par an et par tête[1204].

Évelyne Fiechter

Il s'agit là, bien sûr, des quantités d'eau disponibles en général par habitant, donc des réserves et non de la quantité d'eau accessible et effectivement utilisée, celle-ci étant par exemple pour la France d'environ 150 litres d'eau par jour et de 55 [m^3] par an, alors que dans un pays comme la Jordanie, un habitant doit se contenter de 100 litres d'eau par jour.

Christiana Z. Peppard

Je déplore, pour ma part, que les pays occidentaux soient à des années-lumière de comprendre le phénomène, somme toute récent, du stress hydrique.

SAR Prince El Hassan

Le problème est que les populations concernées elles-mêmes ne sont pas encore véritablement conscientes des multiples facteurs qui conduisent à une diminution de la disponibilité en eau potable. Ainsi, elles ignorent souvent combien l'augmentation de la population et le développement des villes vont rendre de plus en plus pressante la nécessité de changer de comportement à l'égard de l'eau.

Or, les érudits du monde de l'Islam ont pourtant en main les outils pour relever ces nouveaux défis, comme le prouvent les études réunies dans l'excellent ouvrage collectif publié sous le titre *La gestion de l'eau selon l'Islam*[1205].

1202 Cf. notamment Titre I, Chapitre IV, ad. 4.

1203 PEPPARD, Christiana, Z., *Water vital need and Global Justice… op. cit.* p. 15.

1204 SAR Prince El HASSAN BIN TALAL de Jordanie, in : Actes du colloque du W4W du 20 mars 2012, *Eau, besoin vital et Justice Globale*, *op. cit.* p. 33.

Évelyne Fiechter

Il s'agit en effet d'une source précieuse pour comprendre comment l'Islam peut contribuer à clarifier les concepts et à établir des ponts entre les différentes croyances religieuses, ces dernières jouant un rôle décisif dans la question si délicate et complexe de la gestion de l'eau.

Les auteurs de l'ouvrage sont eux-mêmes issus de différents milieux culturels et religieux. Ils se sont réunis lors d'un colloque à Amman en 1998, et représentaient trois institutions, respectivement le Centre de recherches pour le développement international (CRDI) qui est une société d'État du Canada, l'Association internationale des ressources en eau (AIRE) et le Réseau inter-islamique en matière de développement de gestion des ressources en eau (INWRDAM)[1206].

Ce document met en lumière que, nonobstant le fait que « le Prophète ait découragé la vente de l'eau »[1207], les érudits de l'Islam proposent de suivre les recommandations de la Déclaration de Dublin de 1992, qui préconise de considérer l'eau comme un bien économique. Ils précisent que l'eau doit certes être considérée comme un don de Dieu, et n'a donc pas de prix, mais qu'il y a une exception possible à ce principe. En effet, si elle est traitée, et donc représente le résultat d'un travail, une récompense est due à l'auteur des efforts fournis :

> […] l'eau traitée peut être échangée parce que l'organisme responsable du traitement a dépensé de l'argent et y a investi du travail (valeur ajoutée ou récompense du travail). Cette règle peut concerner l'eau d'usine de traitement, l'eau transportée et stockée par le privé, et toute autre eau dont l'obtention a demandé un investissement en travail, en infrastructure et en connaissances[1208].

Christiana Z. Peppard

Voici touchée l'épineuse question de savoir si l'eau douce peut avoir un prix et si sa distribution peut être déléguée au secteur privé. L'Église catholique, pour sa part, insiste pour dire que l'eau ne peut être uniquement un bien marchand, qui serait contrôlé pour le bénéfice de quelques-uns au détriment de beaucoup[1209]. Elle reconnaît toutefois que si les acteurs privés ne doivent pas être exclus *a priori* des services de distribution de l'eau, ils « doivent se conformer aux exigences du bien commun »[1210]. Or, l'eau fait partie de ces biens communs comme l'affirmait le Saint-Siège dans une lettre qu'il adressait au Forum international de l'eau de 2003 :

> […] the PCJP expressed great hesitation about the unrestrained commodification of fresh water, stating that water is precisely a «common good of humankind» under the principle of the universal destination of the goods of creation, and adding that «the few, with the means to control, cannot destroy or exhaust this resource, which is destined for the use of all»[1211].

1205 FARUQUI, Naser, I., BISWAS, Asit, K., BINO, Murad, J., *La gestion de l'eau selon l'Islam,* Les Presses de l'Université des Nations Unies, CRDI-KARTHALA, Ottawa et Paris, 2003.

1206 Acronyme de « Inter-Islamic Network on Water Resources Demand and Management », *ibid.* pp. 7 et 195.

1207 *Ibid.* p. 132.

1208 *Ibidem.*

1209 PEPPARD, Christiana, Z., *Water vital need and Global Justice… op. cit.* p. 16 : « Fresh water is a "good of creation" that is meant for the benefit of all. This means that it must be shared equitably around the world, and it must be preserved for future generations. By extension fresh water cannot be treated primarily or exclusively as a commodity. It cannot be controlled for the benefit of a few at the expense of many. »

1210 *Ibidem,* note de bas de page nº 1.

1211 PEPPARD, Christiana, Z., *Fresh Water and Catholic Social Teaching : A Vital Nexus,* in : Journal of Catholic social thought, Volume 9, Issue 2, Sommer,2012, p. 338. DOI: 10.5840/jcathsoc20129223.

SAR Prince El Hassan

Je ne peux que vous approuver. Pour l'Islam, l'eau est également un bien commun.

Évelyne Fiechter

Je saisis l'occasion, en écoutant vos échanges de vue, de me référer à nouveau à l'excellent livre que vous avez mentionné sur « La gestion de l'eau selon l'Islam » et qui traite de ce point de façon détaillée. Il me paraît important d'en citer le passage topique :

> Selon l'Islam, l'eau est d'abord et avant tout un bien commun, un cadeau de Dieu permettant de mener une vie durable à laquelle elle est nécessaire.
>
> L'eau appartient à l'ensemble de la collectivité : personne n'est réellement propriétaire de l'eau.
>
> La grande priorité en matière d'eau est l'accès à une quantité et à une qualité acceptable d'eau potable nécessaire au maintien de la vie humaine, et le droit de chacun à cette part vitale.
>
> La deuxième et la troisième priorité concernent les animaux domestiques et l'irrigation.
>
> L'homme est le gardien de l'eau et de la terre[1212].

Mais une question me taraude et je vous la pose maintenant à tous les deux : est-il possible de concilier les points de vue respectifs de la foi chrétienne et de la foi musulmane exprimant une grande réticence à faire entrer l'eau dans les mécanismes des marchés avec l'urgence sur le terrain, évoquée par les chiffres saisissants rapportés il y a un instant pour le MENA[1213]?

L'augmentation annoncée du stress hydrique ne doit-elle pas inciter les politiques de toutes les régions du monde, et quelle que soit leur foi religieuse, à mettre en place un système efficace de gestion de l'eau, ce qui implique d'énormes investissements financiers, pour les infrastructures notamment, infrastructures qui comprennent également le retraitement de l'eau usée ?

On parle en effet de près de deux cents milliards de dollars nécessaires à investir pour l'accès à l'eau de tous d'ici 2025[1214].

SAR Prince El Hassan

Cette vision est en effet clairement présente au sein des communautés musulmanes. Voici leur point de vue, que j'exprimais en mars 2012 :

> Bien que l'eau n'appartienne à personne, il incombe de couvrir les coûts des services d'adduction d'eau. En même temps il incombe aux gouvernements d'assurer un rapport équitable entre le prix et le service[1215].

En ce qui concerne le retraitement de l'eau usée, Faruqui évoque une décision du Conseil des érudits musulmans responsables d'Arabie saoudite de 1978, selon laquelle :

> La réutilisation des eaux usées n'est pas interdite dans la mesure où elle n'est pas nuisible[1216].

1212 FARUQUI, Naser, I., BISWAS, Asit, K., BINO, Murad, J., *La gestion de l'eau selon l'Islam, op. cit.* p. 53.

1213 MENA : Middle East and North Africa et SAR Prince El HASSAN BIN TALAL de Jordanie, *ibid.* (http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2012_eau.php) p. 33.

1214 TIGNINO, Mara et YARED, Dima, *La commercialisation et la privatisation de l'eau… op. cit.* p. 160.

1215 SAR Prince El HASSAN Bin TALAL de Jordanie, *ibid*., p.34, ad. 9 et note de bas de page n° 3 : « Water Management in Monotheistic Religions : http://www.ce.utexas.edu/prof/mckinney/ce397/Topics/Religion-Clark.pdf ».

Christiana Z. Peppard

C'est l'équité ici qui est la valeur clé pour guider une politique du juste prix pour l'eau. C'est un point que le colloque du W4W de 2012 a abondamment traité, notamment avec les interventions d'Emmanel de Lutzel[1217] et de Paul H. Dembinski[1218].

Je préconise pour ma part qu'il faut réglementer massivement dans ce domaine :

> Market mechanisms guided by the profit motive should never be the primary force shaping the distribution of fresh water worldwide. In an era of economic globalization, this will require that market forces should be heavily regulated in the water sector[1219].

Je précise, de plus, dans une note de bas de page de mon mémoire sur le « Fresh Water and Catholic Social Teaching: A Vital Nexus » :

> In economic and regulatory domains, legions of problems must be improved[1220].

Évelyne Fiechter

Votre thèse sur la finitude de l'eau m'interpelle aussi.

Vous relevez dans un passage de votre essai que, même si le marché et la technologie ont souvent joué un rôle favorable pour subvenir aux besoins en eau et en nourriture, il est nécessaire, dès maintenant, précisément en raison de la finitude de l'eau, de modifier un comportement actuel qui est non durable :

> In sum, while the assumed (but not ubiquitously proven) efficiency of the market may have some kind of place in achieving sustainability in key resources, and technology will provide important types of advances in those domains, neither the free market nor technological innovation (nor some combination of the two, unfettered from an ethical framework) will solve the problems of water management and distribution[1221].

Cette nécessité de promouvoir la durabilité, je tiens à le préciser, a été clairement défendue par les cinq cents experts réunis à Dublin en janvier 1992, ceux-là mêmes qui ont fixé quatre principes dans leur Déclaration à l'intention de la Conférence de Rio de juin 1992.

J'ai consacré quelques lignes plus haut (Titre II, III, ad 2) sur ces principes qui, je le rappelle, portaient à la fois sur la fragilité de l'eau et la nécessité de faire participer les usagers à sa gestion que sur l'importance à accorder au rôle des femmes dans ce domaine. La nécessité de lutter contre le gaspillage de l'eau en acceptant de la considérer comme un bien économique était un argument clé.

SAR Prince El Hassan

Permettez-moi d'intervenir pour énoncer les principes que je recommande et résume dans l'acronyme « W.I.S.E. ». Vous en trouverez le détail dans les Actes du Colloque W4W de 2012.

1216 FARUQUI, Naser, I., BISWAS, Asit, K., BINO, Murad, J., *La gestion de l'eau selon l'Islam, op. cit.* p. 33.

1217 LUTZEL, Emmanuel de, *Droit à l'eau : Quelles solutions ? Avec quels acteurs ?* in : Actes du colloque du W4W du 20 mars 2012, *op. cit.* p. 27-28.

1218 DEMBINSKI, Paul, H., *La quête du juste prix,* in : Actes du colloque du W4W du 20 mars 2012, *ibid.* p. 31.

1219 PEPPARD, Christiana, Z., *Fresh Water and Catholic Social Teaching… op. cit.* p. 348.

1220 *Ibid.* p. 349, note de bas de page n° 70.

1221 *Ibid.* p. 349.

Il s'agit de relever combien les inégalités se sont amplifiées ces dernières décennies dans la région du MENA pour l'accès à l'eau, certains États étant pauvres en eau et en énergie, alors que d'autres jouissent d'un accès facile à ces deux ressources. Si ces États coopèrent pour trouver une stratégie qui passe par une meilleure gestion de l'eau, l'énergie et l'innovation technologique jouant un rôle déterminant à cet égard, cette voie de sagesse pourrait assurer la paix[1222].

Évelyne Fiechter

Il va de soi que la valeur de l'eau est centrale pour l'Islam[1223].

Lorsque vous préconisez, Dr Peppard, qu'elle est *sine qua non* et *sui generis*[1224], vous entendez souligner qu'elle est une condition essentielle pour l'existence même de l'humain et de l'écosystème, et que l'eau n'est pas substituable.

Vous visez donc à rendre évident que l'eau est *universellement* centrale.

Si je comprends bien, vous lui donnez une valeur éthique universelle. J'adhère, pour ma part, à ce concept de valeur éthique pour l'eau, mais de façon restrictive, à savoir uniquement en ce qui concerne la couverture des besoins vitaux. Cela revient à dire que je crois à la valeur éthique de l'eau potable nécessaire à la survie, tout autre eau, fraîche ou non étant un *adiaphoron*, au sens donné par Calvin, comme je m'en expliquais dans un chapitre de ma thèse[1225]. Pour l'eau agréable à boire, nécessaire à l'hygiène et pour tout autre usage, comme l'agriculture, l'industrie, la navigation, c'est l'attitude de l'humain à l'égard de l'eau qui doit être éthique, en sa qualité de serviteur responsable qui devra répondre d'un bon usage de ces biens[1226].

Cela me conduit à vous demander à tous les deux, ce que vous pensez de l'adoption en 2010, par les Nations Unies, du nouveau droit humain à l'eau.

SAR Prince El Hassan

Pour moi, ce prédicat pour l'eau permet de valoriser l'eau, de lui donner de l'importance. Cela met en évidence que les États doivent se préoccuper de fixer comme priorité l'amélioration de la gestion de l'eau, ce qui implique pour certains d'entre eux de demander, en cas de difficultés, du secours en technologie et en ressources humaines, et pour les États sollicités de répondre positivement à cette requête[1227].

Évelyne Fiechter

Et vous, Dr Peppard, quelle est votre position à l'égard du nouveau droit humain à l'eau ?

Christiana Z. Peppard

Je rejoins tout à fait ce qui vient d'être dit. J'avoue toutefois que je reste encore quelque peu dubitative sur l'efficacité d'un tel droit humain à l'eau pour inciter les gouvernements à prendre en compte les réels besoins de leurs populations pour l'accès à l'eau et à l'assainissement[1228].

1222 SAR Prince El HASSAN Bin TALAL de Jordanie, *ibid*., p. 33.

1223 *Ibid.* p. 34, ad. 9.

1224 PEPPARD, Christiana, Z., *Water vital need and Global Justice… op. cit.* p. 15.

1225 Cf. Titre V, Chapitre II, ad. 2.2.

1226 Parabole des talents rapportée par *Matthieu* 25 : 14-30.

1227 SAR Prince El HASSAN Bin TALAL de Jordanie, *ibid*., p. 33, ad 2.

1228 PEPPARD, Christiana, Z., *Fresh Water and Catholic Social Teaching… op. cit.* p. 341, note 46.

Mais si je pense, comme SAR Prince El Hassan, que la communauté internationale a franchi une étape décisive en juillet 2010 pour la protection de l'eau, je tiens à souligner que le nouveau droit humain à l'eau ne pourra toutefois pas, d'un coup, résoudre la complexe question de l'eau potable et de l'assainissement. Je pense notamment à la difficulté de respecter le principe d'équité et de justice pour l'accès à l'eau, comme je l'ai souligné le 20 mars 2012 :

> […] there is always the question of justice: for humanity, for the environment, for the present and for the future. This is not merely a question of water's importance for us today, or next week, or next year. This question is the question, our question, today and for the coming century. And it is extremely complex: This question will be the most complex question that our world has yet discovered[1229].

SAR Prince El Hassan

Et cette complexité est renforcée par les questions culturelles et religieuses.

Évelyne Fiechter

À cet égard, il me paraît utile de préciser que le livre que vous avez cité, *La gestion de l'eau selon l'Islam*, apporte une contribution importante à la problématique de l'eau, notamment en ce qui concerne le rôle des femmes.

Il mentionne en effet que les populations du MENA[1230], confrontées à une effective raréfaction de l'eau, doivent chercher à innover non seulement dans le domaine technique, mais aussi dans le domaine culturel et religieux, notamment dans leur vision de la femme. Pour que cette partie du genre humain que représentent les femmes puisse devenir une interlocutrice de poids pour la gestion de l'eau, les barrières culturelles et religieuses qui la tiennent souvent éloignée de la connaissance et du savoir devront absolument être renversées, ceci devenant une question de survie. Je relève que les auteurs du livre susmentionné insistent sur la nécessité de :

> Procéder à une étude-pilote de grande portée, axée sur l'intégration des éléments religieux dans un programme complet d'éducation publique et de projets de sensibilisation destinés à encourager la conservation et la réutilisation (de l'eau), en mettant en particulier l'accent sur les femmes et les filles, lesquelles sont souvent exclues de tels programmes parce que leur apprentissage religieux se fait ailleurs que dans les mosquées ou les écoles[1231].

SAR Prince El Hassan

Et je m'empresse de souligner l'importance de projets-pilotes en cours visant à impliquer non seulement le secteur domestique, mais également les secteurs agricole, industriel et institutionnel, ce dernier étant chargé des délicates réformes à entreprendre[1232].

Christiana Z. Peppard

Si mes racines confessionnelles sont catholiques, je constate avec plaisir que les valeurs de l'Islam pour la gestion de l'eau présentent des analogies avec les valeurs chrétiennes, car il s'agit de valeurs universelles, comme vous le disiez le 20 mars 2012 :

1229 PEPPARD, Christiana, Z., *Water vital need and Global Justice… op. cit.* p. 15.

1230 MENA, acronyme pour « Middle East and North Africa ».

1231 FARUQUI, Naser, I., BISWAS, Asit, K., BINO, Murad, J., *La gestion de l'eau selon l'Islam, op. cit.* p. 56.

1232 *Ibid.* p. 57.

> La gestion durable et équitable de l'eau dépend en fin de compte, des valeurs universelles comme l'équité et le respect des autres[1233].

Évelyne Fiechter

Une autre intervenante du colloque de 2012, vous rejoint sans doute. Il s'agit de madame le professeur Laurence Boissons de Chazournes pour qui :

> La promotion du droit à l'eau en droit international des droits de l'homme contribue à forger un discours égalitaire en matière d'accès à l'eau[1234].

Trop bref sans doute fut ce tour d'horizon pour les valeurs que vous avez tous deux à cœur de promouvoir.

Mais je suis persuadée que la qualité de vos contributions respectives, lors du colloque du W4W, Workshop for Water Ethics de mars 2012, est susceptible d'encourager une approche sur la *valeur* de l'eau et sur les *valeurs,* approche souvent délicate à envisager dans des travaux scientifiques, comme le soulignent les auteurs de l'ouvrage collectif que je me permets de citer à nouveau, « La gestion de l'eau selon l'Islam », au nombre desquels compte le Prof. Asit K. Biswas, co-auteur de *The Water Story of Singapore*[1235] :

> L'examen des valeurs n'est toutefois pas une tâche facile. La plupart des scientifiques et même des professionnels du développement évitent d'étudier la religion ou les valeurs dans le cadre de leurs travaux, cherchant ainsi à éviter les dissensions et à préserver l' « objectivité » de la discussion. Toutefois, à la croisée de la science, du développement et des valeurs, le problème est incontournable[1236].

Les participants au colloque d'Amman de 1998 ont ajouté qu'il faut trouver un consensus comme préalable à la discussion, consensus visant à rendre perceptible :

> Que les adeptes des divers systèmes de croyance ont beaucoup à apprendre les uns des autres[1237].

Christiana Z. Peppard

C'est un point de vue que je partage absolument, comme l'a prouvée mon étude sur le Jourdain[1238].

Évelyne Fiechter

L'eau nous permet donc de découvrir les richesses de nos cultures respectives.

Et, il importe de le relever, les plateformes de réflexions internationales ne manquent pas, comme la Water Week annuelle de Stockholm[1239] ou encore la Water Week bis-annuelle de

---

1233 PEPPARD, Christiana, Z., *Water vital need and Global Justice… op. cit.* p. 34, ad. 8.

1234 BOISSON DE CHAZOURNES, Laurence, *Eau, besoin vital et justice globale : perspective juridique,* in: Actes du colloque du W4W du 20 mars 2012, *Eau, besoin vital et Justice Globale* (http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2012_eau.php), p. 11.

1235 TORTAJADA, Cecilia, JOSHI, Yugal, BISWAS, A. K., *The Singapore Water Story, op. cit.*

1236 FARUQUI, Naser, I., BISWAS, Asit, K., BINO, Murad, J., *La gestion de l'eau selon l'Islam, op. cit.* p. 8 et 9.

1237 *Ibid.* p. 9.

1238 PEPPARD, Christiana, Z., *Troubling Waters: the Jordan River between religious imagination and environmental degradation »,* in : Journal of Environmental Studies and Sciences, vol. 3, nº 2 (2013) : 109-119.DOI : 10.1007/s13412-013-0116-1.

1239 www.worldwaterweek.org

Singapour[1240], permettant à toute personne intéressée de mieux comprendre la complexité des enjeux de l'eau. Sur le plan religieux, il faut relever que le Conseil œcuménique des Églises s'engage, depuis plus de dix ans, à sensibiliser ses membres à la question de l'eau, comme don de Dieu, et a mis sur pied un « Réseau Œcuménique de l'Eau »[1241].

Merci, Votre Altesse Royale Prince El Hassan et Dr Christiana Z. Peppard pour cet échange fructueux sur les enjeux de l'eau potable aujourd'hui et d'avoir tous les deux rappelé, dans vos contributions, l'élément central de l'amour de l'humain, représenté par le HIMA[1242] dans la foi musulmane et par l'amour du prochain dans la foi chrétienne[1243].

Petite conclusion

Antoine de Saint-Exupéry a dû expérimenter les limites de la vie humaine dans le désert, lui l'Européen qui n'avait jamais éprouvé la soif avant son accident d'avion[1244].

Or les peuples du désert, déjà du temps d'Abraham ont, au quotidien, été confrontés à la rareté de l'eau et appris à vivre dans des conditions particulières. À mon avis, il est important qu'ils aient voix au chapitre dans tout débat portant sur la gestion de l'eau potable. Leur sagesse peut contribuer à guider les autres peuples, récemment confrontés à des questions de stress hydrique. En effet, c'est depuis des siècles qu'ils ont réfléchi aux lois à établir pour un accès équitable à la ressource vitale de l'eau.

Prenons l'exemple du peuple d'Oman et de ses aflajs, merveilleux système d'irrigation inventé il y a plus de quatre mille ans, fondé sur le concept de l'eau comme bien commun.

Je cite, une fois de plus, *La gestion de l'eau selon l'Islam*, dont un passage me paraît prometteur pour favoriser le dialogue tant interculturel qu'interreligieux :

> Il n'y a pas de contradiction entre ce que dit l'Islam sur la gestion de l'eau et le consensus international naissant, à savoir les accords récents tels que les principes de Dublin[1245] ou la convention sur l'eau (ONU[1246]). En fait, les principes tirés de l'Islam et concernant la gestion de l'eau ne sont pas uniques. Certains de ces mêmes principes pourraient être déduits dans le cadre d'une étude d'autres systèmes de croyance, de leurs livres sacrés et de la vie de leurs prophètes. Lorsque l'on approfondit l'étude de l'Islam, on trouve des valeurs communes non seulement aux deux autres religions abrahamiques, le christianisme et le judaïsme, mais aussi à de nombreuses autres religions et opinions mondiales. Il est vrai que l'eau salubre a toujours été rare au Moyen-Orient, où naquit l'Islam, et où, pendant de nombreux siècles, vécurent la plupart des musulmans, tandis que la rareté de l'eau n'a été ressentie que

1240 http://www.siww.com.sg

1241 http://eau.oikoumene.org

1242 Tiré de l'acadien, langue parlée il y a plus de cinq mille ans (cf. SAR Prince El HASSAN BIN TALAL de Jordanie, in : Actes du colloque du W4W du 20 mars 2012, *Eau, besoin vital et Justice Globale*, p. 34, note de bas de page n° 4).

1243 PEPPARD, Christiana, Z., *Fresh Water and Catholic Social Teaching… op. cit.* p. 336, note 29.

1244 SAINT-EXUPÉRY, Antoine, *Terre des hommes, op. cit.* p. 149.

1245 Déclaration de Dublin sur l'eau dans la perspective d'un développement durable, 31 janvier 1992 (http://www.wmo.int/pages/prog/hwrp/documents/francais/icwedecf.html); (http://www1.umn.edu/humanrts/instree/dublinwater1992.html).

1246 À mon avis il s'agit de la convention du 21 mai 1997 sur l'utilisation des cours d'eau internationaux à des fins autres que la navigation, entrée en vigueur le 17 août 2014. *Annuaire français de droit international,* t. XLIII, 1997.

> récemment dans des régions comme l'Europe […]. Par conséquent, les règles de la gestion de l'eau sont probablement plus détaillées et spécifiques dans l'Islam que dans la plupart des autres religions[1247].

J'avoue éprouver beaucoup de respect pour ces peuples du désert en général, mais aussi ceux que j'ai rencontrés, soit en Jordanie, soit en Éthiopie, ou encore au Zimbabwe et en Afrique du Sud.

Avec eux, j'ai commencé à mieux comprendre ce que véritablement représente l'eau, comme besoin vital.

L'image du puits me paraît décisive pour soutenir la thèse de la valeur éthique de l'eau nécessaire à la survie. Elle permet notamment de fournir une piste pour la délicate et controversée question du prix à donner ou non à l'eau. Souvenons-nous que les habitants des zones arides ont accepté, il y a des centaines d'années déjà, le concept de la valeur marchande du puits, avec l'idée en contrepoids que son propriétaire devait distribuer son eau gratuitement à celui qui n'en avait pas et risquait sans ce don de mourir de soif[1248].

Cette image met en exergue les valeurs d'humanité, de solidarité et de compassion. Elle permet de véritablement mettre à part ce qui est nécessaire à la vie. Elle permet de postuler que la qualité et la quantité d'eau à valeur éthique ne sera pas nécessairement gratuite, mais qu'elle le sera pour celui ou celle qui est dans l'impossibilité d'assouvir, *hic et nunc,* ce besoin vital.

Je retiens en tous les cas que les sages de l'Orient qui, constatant l'évolution du phénomène « eau », ont vu la nécessité de penser une tarification de l'eau :

> La réussite de la tarification de l'eau dans le cadre d'un projet de gestion de la demande en eau dépendra du développement d'une « nouvelle appréciation culturelle, à savoir que l'eau est une ressource limitée pour laquelle la population de la région doit payer »[1249]**.**

Mais faire payer combien et comment ? Comment les institutions vont-elles jouer leur rôle régulateur ?

Tout l'enjeu est là, et, ne ménageons pas les mots, c'est un enjeu de guerre et de paix, comme tout changement radical nécessité par les circonstances. SAR Prince Hassan le rappelait, en mars 2012, la coopération internationale est requise :

> Si nous sommes sages, une voie pour la paix pourrait s'ouvrir. Pour cela nous devons dépasser nos frontières géographiques et chercher à coopérer, pour trouver une solution sous la forme d'une stratégie pour l'avenir[1250].

C'est à ce dépassement des frontières et à cette coopération internationale que convie également mon prochain invité, l'ambassadeur Benoît Girardin.

1247 FARUQUI, Naser, I., BISWAS, Asit, K., BINO, Murad, J., *La gestion de l'eau selon l'Islam, op. cit.* p. 58.

1248 *Ibid.* p.132 : « Le Prophète dit un jour : "Celui qui achète le puits de Ruma et en offre l'eau gratuitement aux musulmans ira au paradis" (Ahmad 524, source : *Hadith Encylopedia*). » Cela implique que les puits peuvent être échangés, de même que leur eau.

1249 *Ibid.* p. 136.

1250 SAR Prince El HASSAN bin TALAL de Jordanie, in : Actes du colloque du W4W du 20 mars 2012, *Eau, besoin vital et Justice Globale, ibid.* p. 33.

4. Interview avec un diplomate suisse : penser les puits secs

Préambule à l'interview de monsieur l'ambassadeur Benoît Girardin

Penser la valeur de l'eau, c'est penser non seulement l'eau visible de la surface du globe, mais encore et surtout l'eau invisible, celle des aquifères, par essence souterrains.

Cette thématique, déjà évoquée lors du premier colloque du W4W en 2011, à l'occasion de l'heure des questions/réponses[1251], a été reprise de façon pointue et systématique par l'ambassadeur Benoît Girardin, à l'occasion du troisième colloque du W4W du 19 mars 2013[1252].

L'interview que je souhaite mener avec lui a un double objectif.

Il vise tout d'abord à révéler une vulnérabilité encore insuffisamment prise en compte, tant par les terriens que par les politiques et, ensuite, à poser la question éthique des modes de collaboration entre les États pour une ressource vitale qui, lorsqu'elle traverse les sous-sols de plusieurs États, devient l'objet d'une responsabilité communément négociée[1253].

Évelyne Fiechter

Monsieur l'Ambassadeur, je salue en vous, non seulement un des membres fondateur du W4W, mais surtout l'actuel Recteur d'une Université privée d'Afrique, située au Rwanda.

Votre nouvelle carrière de jeune retraité de la diplomatie suisse ne peut que surprendre, tant elle est diversifiée et exigeante. En effet, vos responsabilités au PIASS, acronyme de « Protestant Institute of Arts and Social Sciences » à Butare, doublées de celles que vous assumez comme professeur à la « Geneva School of Diplomacy and International Relations », non seulement vous obligent à de fréquents voyages, mais aussi requièrent une constante remise à jour de vos connaissances. Et il vous plaît de les partager ! Preuve en est la publication, en 2012 et 2014, d'un essai sur l' « Éthique en politique »[1254], ainsi que votre recherche récente sur la problématique des aquifères transfrontaliers.

Sans doute votre formation en Faculté de théologie qui vous a conduit à un doctorat, en 1977, a-t-elle nourri en vous le besoin et le souhait d'être au service de l'autre.

Benoît Girardin

Si je puis contribuer à clarifier le concept d' « éthique globale de l'eau » que vous préconisez, en l'appliquant aux eaux souterraines, j'en serais ravi.

1251 Actes du colloque du W4W du 22 mars 2011, p. 24.

1252 GIRARDIN, Benoît*, Gestion juste des aquifères transfrontaliers, op. cit.* pp. 25-30.

1253 DERMANGE, François, in : Actes du colloque du W4W du 22 mars 2011, *op. cit.* p. 24 : « Les ressources naturelles sont globales ou communes, donc leur passif doit aussi être géré en commun et cela devient une question d'éthique. »

1254 GIRARDIN, Benoît, *Ethics in Politics, Why it matters more than ever and How it can make a difference,* Globethics.net, Genève, 2012 et sa traduction française : *« L'éthique : un défi pour la politique. Pourquoi l'éthique importe plus que jamais en politique et comment elle peut faire la différence »,* Globethics.net, Genève, 2014.

Évelyne Fiechter

Merci donc de vous prêter à mes questions. Votre exposé du 19 mars dernier sur les trésors en eau potable enfouis sous la croûte terrestre m'a non seulement étonnée, mais a aussi suscité en moi le souhait d'en savoir plus. Pouvez-vous tout d'abord planter le décor ?

Benoît Girardin

Avec plaisir. Je répondrai d'autant plus volontiers que ces réserves d'eau potable, si précieuses, se voient mises en péril, chaque jour qui passe, du fait de la méconnaissance qu'en ont de nombreux acteurs politiques.

Évelyne Fiechter

Vous m'effrayez ! N'y aurait-il plus rien à faire ?

Benoît Girardin

Bien sûr que non, mais il importe de prendre la mesure du défi.

À l'occasion du troisième colloque du W4W du 19 mars 2013, j'ai souhaité signaler que la prise de conscience des réelles limites des aquifères pour la satisfaction d'un besoin vital qu'est l'eau potable, tant pour les hommes, que les animaux et les plantes et l'écosystème en général d'ailleurs, est encore très lacunaire. Tout se passe comme si ces réserves étaient illimitées et leur qualité assurée et que le référentiel politique était mal préparé pour y faire face.

C'est en 1950 seulement en effet, que l'on enregistre la première convention interétatique relative à un aquifère. Il s'agit de celle signée entre le Luxembourg et l'Allemagne, les autorités et certains groupes de la société civile ayant pris conscience des conséquences que la construction d'un barrage au Luxembourg pouvait avoir sur la nappe phréatique[1255].

Évelyne Fiechter

Je vois que vos talents de négociateur, que vous avez longtemps eu l'occasion d'exercer dans le domaine international, émergent ici. Mais pourriez-vous tout d'abord m'expliquer ce qu'est un aquifère transfrontalier ? S'agit-il d'une quantité d'eau souterraine qui traverse le sous-sol de deux États, voire de plusieurs entités politiques ?

Benoît Girardin

Tout à fait. Mais ce qu'il importe de comprendre, de plus, c'est que cette eau souterraine est particulièrement vulnérable, car accessible par les sources et par les pompages. Elle est d'autant plus fragile que ceux qui l'exploitent n'ont que faiblement conscience (ou feignent l'ignorance) du risque d'épuiser cette ressource et d'en empêcher la régénération en la polluant de façon excessive. Or, Lapalisse dirait que si la recharge de l'aquifère n'est pas assurée systématiquement, elle est destinée à s'épuiser.

Évelyne Fiechter

Cela me fait penser au choc que j'ai éprouvé, en janvier 2010, en découvrant la roselière d'Azrak, au nord de la Jordanie, minuscule étendue d'eau et vestige d'une vaste zone humide. Renseignement pris, les causes de ce drame écologique remontent aux années 1960, l'eau ayant

[1255] GIRARDIN, Benoît, *Gestion juste des aquifères transfrontaliers, op. cit.* p. 26, note de bas de page 2.

été, depuis cette époque, pompée sans ménagement aucun dans l'aquifère d'Azrak pour les besoins d'Amman et d'Irbid, dont la population augmentait et augmente encore énormément.

L'oasis n'est donc plus, maintenant, qu'un pâle reflet d'une splendeur passée où les oiseaux venaient se désaltérer par milliers. C'est encore un lieu touristique géré par la « Royal Society for the conservation of nature »[1256]. Une précision s'impose : il ne s'agit pas d'un aquifère transfrontalier, car il est situé à l'intérieur même de la Jordanie. Mais l'exemple me paraissait intéressant à citer, d'autant plus qu'il révèle l'impossibilité pour les autorités, en l'état, d'agir contre ceux qui pompent l'eau illégalement.

Benoît Girardin

C'est effectivement un cas où la recharge d'une zone hydrique pour sa conservation n'a plus pu se faire et où il y a un manque de gouvernance manifeste.

Vous comprenez donc sans problème ce que je voudrais rendre perceptible, c'est que l'éthique de l'eau, que vous affirmez « globale », doit comprendre l'eau dans son étendue en surface et en sa profondeur, ainsi que le long de l'axe temporel et ce, à l'échelle planétaire.

Évelyne Fiechter

Le cas de la Jordanie n'est certainement pas le seul. Mais, dites-moi, la communauté internationale reste-t-elle les bras croisés ?

Benoît Girardin

Je dois constater que le bilan est, pour l'instant, bien modeste. La tendance courante est de gérer la ressource naturelle de l'eau dans le cadre d'un territoire délimité par des frontières politiques, alors qu'elle les excède, mais de manière invisible.

Vous pouvez trouver, dans le résumé de ma conférence, quelques dates significatives qui parlent d'elles-mêmes. C'est depuis une soixantaine d'années que la question a été abordée mais, en ce qui concerne l'ONU, c'est en décembre 2008 seulement, que l'Assemblée Générale des Nations Unies a adopté une résolution en faveur des aquifères. Elle signait ainsi 19 articles élaborés par le Programme Hydrologique International de l'UNESCO et la Commission Légale Internationale des Nations Unies pour cadrer la gestion des aquifères transfrontaliers[1257].

Évelyne Fiechter

Je constate en effet, que seuls des traités bilatéraux ont été conclus entre 1950[1258] et 1978[1259]. J'observe également que, au plan multilatéral, la Convention des Nations Unies sur l'usage hors navigation des cours d'eau du 21 mai 1997[1260], qui a eu la sagesse d'insérer cette problématique des aquifères en son article 2a[1261], n'est entrée en vigueur que le 17 août 2014.

1256 http://www.rscn.org

1257 GIRARDIN, Benoît, *Gestion juste des aquifères transfrontaliers*, *op. cit.* p. 26 et *The law of transboundary aquifers* (A/Res/63/124) adopted by the General Assembly of the United Union at the 63rd session, New York (http://www.isarm.net/dynamics/modules/SFIL0100/view.php?fil_Id=227).

1258 *Ibid.* p. 26, note 2.

1259 *Ibidem.*

1260 Convention du 21 mai 1997 sur l'utilisation des cours d'eau internationaux à des fins autres que la navigation, *Annuaire français de droit international,* t. XLIII, 1997 et, pour la version anglaise : *Convention on the Law of the Non-navigational Uses of International* Watercourses (A/51/49) adopted by the General Assembly of the United Union at the 51st session, New York.

Benoît Girardin

Vous noterez donc que la Suisse et la France sont quasiment pionnières en la matière avec l'accord du 1er janvier 1978 entre la République et canton de Genève et le Préfet de Haute-Savoie[1262]. Il faut dire que la situation devenait urgente : la déplétion de l'aquifère menaçait, « ce qui a entraîné la recherche d'un accord en vue de sa préservation »[1263]. En effet, « la nappe avait baissé de sept mètres et un tiers du total de la nappe avait disparu en vingt ans »[1264].

Pour les juristes, et les publicistes[1265] en particulier, il peut être intéressant d'observer que le *sacro-saint* principe de souveraineté a été mis en question et limité par la nécessité des faits, puis « grâce à la confiance construite patiemment »[1266]. En effet, l'accord de 1978 devant être révisé, les gouvernements genevois et français ont accepté un véritable changement institutionnel. Ils ont délégué leurs pouvoirs à des collectivités locales, soit les SIG[1267] pour la République et canton de Genève, d'une part, et trois Communautés pour la région frontalière, à savoir la Communauté d'Agglomération de la Région d'Annemasse, la Communauté de Communes du Genevois et la Commune de Viry, d'autre part[1268].

Évelyne Fiechter

J'ignorais, comme de nombreux Genevois sans doute, que l'eau était un tel enjeu en Suisse romande et en France voisine, l'existence du Lac Léman nous ayant rendu aveugles à cet égard !

Benoît Girardin

N'oublions pas que le lac approvisionne en partie la ville de Genève. Mais au-delà de notre région, les enjeux de la gestion des aquifères transfrontaliers dans le monde restent aigus et bien plus amples.

D'autres exemples l'attestent et qu'il vaut la peine de relayer ici. Je me suis certes contenté de relever quatre aquifères sur les deux cent septante-trois recensés par l'UNESCO[1269], mais ceux que j'ai choisis me paraissaient les plus emblématiques. Ainsi je porte tout d'abord mon attention sur l'aquifère Guarani, d'une capacité de 40'000 km^3, qui est situé sous le Brésil, l'Argentine, l'Uruguay et le Paraguay. Ces quatre pays sont certes parvenus à un accord

(http://untreaty.un.org/ilc/texts/instruments/english/conventions/8_3_1997.pdf).

1261 *Ibid.* : Article 2a *: a*) L'expression « cours d'eau » s'entend d'un système d'eaux de surface et d'eaux souterraines constituant, du fait de leurs relations physiques, un ensemble unitaire et aboutissant normalement à un point d'arrivée commun [...].

1262 *Arrangement relatif à la protection, à l'utilisation et à la réalimentation de la nappe souterraine franco-suisse du Genevois,* signé entre la République et canton de Genève et le Préfet de Haute-Savoie, ayant pris effet le 1er janvier 1978 (http://www.internationalwaterlaw.org/documents/regionaldocs/franko-swiss-aquifer.html).

1263 GIRARDIN, Benoît, *Gestion juste des aquifères transfrontaliers*, *op. cit.* p. 25 et http://www.agu.org/journals/wr/wr1201/2011WR010562.

1264 *Ibid.* p. 28, note 5.

1265 Petit Larousse illustré, Larousse, Paris, 2006, p. 877 : « Juriste spécialiste du droit public. »

1266 GIRARDIN, Benoît, *Gestion juste des aquifères transfrontaliers*, *op. cit.* p. 28.

1267 SIG, acronyme pour « Services industriels genevois ».

1268 *Ibidem* et *Convention relative à la protection, à l'utilisation, à la réalimentation et au suivi de la nappe souterraine franco-suisse du Genevois,* signée entre la Communauté d'Agglomération de la Région Annemassienne, la Communauté de Communes du Genevois, la Commune de Viry et la République et canton de Genève, ayant pris effet le 1er janvier 2008 (http://www.unece.org/env/water/meetings/legal_board/2010/annexes_groundwater_paper/Arrangement_French_Swiss.pdf).

1269 *Ibid.* p. 26 (UNESCO-PHI, acronyme de « Programme Hydrologique International de l'UNESCO »).

international en 2010, mais l'on peut déplorer que ce dernier soit encore relativement peu détaillé et difficilement opératoire.

Mentionnons aussi le gigantesque aquifère de molasse nubienne qui relie l'Égypte, le Soudan, la Lybie et le Tchad, lequel a été l'objet de certains arrangements entre les pays concernés. Pour celui qui se situe sous le Mali, le Niger et le Nigeria et qui porte le nom d'Iullemeden, je précise qu'aucun accord n'a encore été trouvé, pour l'instant, alors que cet aquifère peu rechargeable est en voie d'épuisement rapide. Un autre aquifère surexploité est celui situé au Pendjab entre le Pakistan et l'Inde.

Évelyne Fiechter

J'ai une question à propos du Lac Tchad, dont vous venez de parler à propos de l'aquifère de Nubie. N'est-il pas prétérité à double titre, son lac ayant perdu énormément de sa superficie en quelques années ?

C'est du moins ce qu'indique l' « Atlas mondial de l'eau », de 2003 qui offre d'intéressantes données[1270]. Il y est question d'un projet d'une ampleur sans précédent dans cette région pour « détourner en partie un affluent de l'Oubangui, grand fleuve centrafricain, pour transférer ses eaux dans un affluent du Chari par un canal de près de 300 km »[1271].

Benoît Girardin

Pour faire face à cette réalité préoccupante, des solutions sont donc possibles. Mais vous savez combien ces régions sont vulnérables, notamment en raison des tensions géopolitiques et des guerres qui y sont liées. Comme le dit le rapport que vous citez :

> Ce renflouage du lac ne pourrait cependant se faire sans l'accord des deux Congo, traversés en aval par l'Oubangui. Le sauvetage du lac Tchad pourrait être l'occasion d'une coopération régionale accrue… ou une source de conflits renouvelée[1272].

En fait on hérite d'une vision trop absolue de la souveraineté nationale.

Évelyne Fiechter

Oui, c'est la fameuse doctrine américaine d'Harmon que j'ai déjà mentionnée plus haut[1273], dans mes réflexions sur l'usage égoïste de l'eau et qui semble encore avoir des adeptes, mais que les États-Unis ont finalement abandonnée.

Mais pour avoir une vision plus optimiste de la question, je me demande si la collaboration entre États n'a pas été encouragée, en 2013, lorsque l'Assemblée générale des Nations Unies a proclamé 2013 l' « Année internationale de la coopération dans le domaine de l'eau ». Mais vous, qu'en pensez-vous ?

Benoît Girardin

J'en suis persuadé, même s'il s'agit souvent « d'une goutte dans l'océan », si vous me permettez l'expression !

1270 DIOP, Salif et RECACEWICZ, Philippe, *Atlas mondial de l'eau, Une pénurie annoncée,* Éd. Autrement, Collection Atlas/Monde, Caen, 2004, p. 61.

1271 *Ibidem.*

1272 *Ibidem.*

1273 Cf. Titre III, Section II, Chapitre II, ad. 3.4.

Évelyne Fiechter

Je souhaiterais échanger maintenant avec vous quelques réflexions d'ordre éthique, dont vous avez aussi fait état dans votre rapport.

J'ai été interpellée par un passage de ce dernier, relatif à des États faisant fi de leurs responsabilités, c'est-à-dire en puisant impunément des quantités d'eau dans un aquifère transfrontalier, voire en le polluant. Ils infligent ainsi de graves dommages à cette ressource, sans respecter la règle du « pollueur-payeur », dont madame le professeur Anne Petitpierre nous avait entretenus lors du premier colloque du W4W, le 22 mars 2011[1274].

Benoît Girardin

C'est bien ce type de comportement que la Convention des Nations Unies sur les cours d'eau hors navigation de 1997 prévoit de sanctionner.

Évelyne Fiechter

Revenons alors à un accord international que vous détaillez dans votre rapport, je veux dire celui relatif à l'aquifère situé dans le Genevois. Je ne suis pas loin de penser que vous érigez la procédure mise en place en 2007, en véritable modèle de gestion intégrée de l'eau. Quelles sont donc, à votre avis, les principales vertus de cette procédure ?

Benoît Girardin

Elle est exemplaire dans la mesure où les deux parties ont reconnu une responsabilité commune face à l'avenir et à la durabilité. Elles ont adopté une approche réaliste et opératoire jusque dans la gestion des détails et accepté que leur souveraineté nationale soit limitée. Preuve en est qu'une supervision croisée a été mise en place, soit une redevabilité[1275] réciproque. Pour les détails, je préfère vous renvoyer au document du 19 mars 2013[1276].

Évelyne Fiechter

Alors, pensez-vous que cette procédure et ce type de souveraineté limitée pourraient être une source d'inspiration pour la gestion d'autres aquifères dans le monde ?

Benoît Girardin

On pourrait effectivement se montrer satisfait si des autorités politiques chargées de l'exploitation d'eaux souterraines choisissaient, comme cadre de référence, la méthodologie suivie dans le cadre de l'aquifère du Genevois.

Mais je souhaiterais encore, en quelques mots, insister sur deux points qui touchent à l'équité et à la gouvernance.

Pour moi un critère d'utilisation « équitable et raisonnable de la ressource aquifère » pourrait être celui de frugalité. Ce critère pourrait conduire les États à veiller à ce « que les volumes d'exploitation n'excèdent pas les volumes de recharge »[1277].

1274 PETITPIERRE, Anne, *Rôle et portée du principe pollueur-payeur dans la gestion de l'eau,* in : Actes du colloque du W4W du 22 mars 2011, *Trop ou pas assez d'eau, comment faire avec cette ressource vitale capricieuse ? op. cit.* pp. 19-20.

1275 *Accountability* en anglais.

1276 GIRARDIN, Benoît, *Gestion juste des aquifères transfrontaliers, op. cit.* pp. 28-29.

1277 *Ibid.* p. 27.

Pour assurer le respect d'une utilisation frugale de cette ressource, il faut bien sûr une bonne gouvernance. Elle pourrait être réalisée par la surveillance croisée de la mise en œuvre d'un accord interétatique sur un aquifère transfrontalier.

Je précise que ce type de surveillance de la gestion de l'aquifère s'avère nécessaire, à mon avis, autant dans le cas spécifique franco-genevois que dans le monde en général. Ici elle peut fonctionner sur un mode bilatéral, là il pourrait être fait recours à un arbitrage multilatéral ou régional, dans l'objectif d'endiguer la loi du plus fort lorsqu'elle risque de prédominer. Par conséquent :

> Le recours à un tiers indépendant, multilatéral ou régional, actif dès l'évaluation conjointe des mesures prises et des risques, peut s'avérer judicieux[1278].

Évidemment, comme pour toutes les questions qui touchent à la justice sociale, ce ne sont pas seulement les configurations géographiques multiples et diverses qui vont jouer un rôle, mais bien sûr les aspects politiques, économiques, sociaux et culturels.

Évelyne Fiechter

À cet égard, il me paraît intéressant d'évoquer le cas de l'Afrique du Sud, dont on annonce une pénurie grave en eau en raison d'une urbanisation accélérée et d'une démographie galopante. Elle devrait, à mon sens, avoir en mains les outils institutionnels nécessaires pour une gestion pacifique de l'aquifère de Karoo. C'est avec le Lesotho que l'Afrique du Sud partage en effet un aquifère qui se trouve sous le désert du même nom (Karoo signifiant pays de la soif), mis en évidence tout récemment par les travaux de l'UNESCO.

Benoît Girardin

Vous constatez donc, comme moi, les immenses potentialités des eaux souterraines transfrontalières.

Évelyne Fiechter

Oui, et je pense même qu'elles sont porteuses d'espoir pour l'avenir de la précieuse ressource naturelle. En effet, il est important de prendre en considération que les aquifères transfrontaliers ont été l'occasion pour les juristes et les hydrogéologues de travailler de concert pour « créer une langue commune dans la formulation des nouveaux assortiments de lois sur les ressources en eau. Cela a abouti à un exemple concret de coopération efficace entre les organismes du système de l'ONU »[1279], scellé par « la loi sur les aquifères transfrontaliers » adoptée par consensus par l'Assemblée générale de l'ONU le 11 décembre 2008, dans sa résolution A/RES/124. Selon la documentation onusienne relative à cette résolution, elle est saluée même comme :

> […] un pas en avant concret vers un partage paisible des ressources en eau souterraine. Jusqu'à ce jour, il n'y avait aucun instrument de loi internationale qui pouvait fournir un assortiment complet de recommandations et de directives pour la gestion durable et paisible des aquifères transfrontaliers[1280].

1278 *Ibid.* p. 29.

1279 http://www.unesco.org/water/new/aquifères_transfrontliers.shtml, p. 2.

1280 *Ibidem.*

Benoît Girardin

Pour compléter votre remarque juridique, il apparaît vital qu'en matière d'aquifères notamment, des principes ou « référentiels éthiques » soient pris en compte dans la négociation des conventions internationales.

Évelyne Fiechter

J'allais justement vous poser la question de l'éthique en matière de gestion d'aquifères transfrontaliers, car je ne voyais pas bien ce que vous vouliez dire, dans votre rapport, avec l'adage : « le diable se cache dans les détails ».

Benoît Girardin

Il s'agit de mettre au point des réglages fins qui encouragent une gestion durable et solidaire ou partagée, des « contrôles et contrepoids » ou, pour reprendre la formule anglaise de : « checks and balances »[1281]. Pour moi, les entités politiques ayant accepté de s'engager dans un processus de négociation doivent, certes, défendre les intérêts de leur pays, mais elles doivent aussi pouvoir s'entendre sur certaines valeurs pour donner des chances à l'accord d'être équitable. Voici comment je m'exprime à ce sujet :

> […] les acteurs clé doivent être représentés autour de la table pour exprimer leurs intérêts et leurs risques de sorte à pouvoir réaliser les intérêts et les craintes de l'autre partie[1282].

Évelyne Fiechter

Permettez-moi de réagir. On peut se souvenir de traités comme celui imposé en 1902 à l'Éthiopie par l'Égypte – ou le colonisateur britannique – à propos de la gestion du Nil Bleu. L'empereur abyssin Ménélik II avait dû, sous pression de la Grande-Bretagne, accepter que l'Égypte et le Soudan soient dotés de droits exorbitants au détriment de l'Éthiopie.

Benoît Girardin

Oui, cet exemple de géopolitique est ancien, mais il y en a d'autres qui confirment le point de vue de Marc Zeitoun, lors de son exposé du 19 mars 2013 au colloque du W4W, selon lequel les traités sont, souvent à tort, mis au bénéfice de l'équité, du fait qu'ils sont cosignés[1283].

Évelyne Fiechter

Je constate que votre expertise scientifique apporte un regard nouveau sur les enjeux globaux de l'eau. En effet, grâce aux récents travaux de l'UNESCO sur les aquifères transfrontaliers et leur prise en compte dans la résolution de l'Assemblée générale de l'ONU de 2008, un certain optimisme est de mise, lequel tranche un peu avec les discours alarmistes que l'on entend si souvent.

Certes, la gouvernance des aquifères est une entreprise de très longue haleine, et la prise de conscience même des dangers encourus par cette ressource souterraine est encore quasi-inexistante.

1281 GIRARDIN, Benoît, *Gestion juste des aquifères transfrontaliers, op. cit.* p. 28.

1282 *Ibid.* p. 29.

1283 ZEITOUN, Marc, *International hydro-politics*: *Lessons for water diplomacy from the Jordan and the Nile, op. cit.* p. 11 : « naïve assumptions about cooperation ».

Je note que la « Convention du 21 mai 1997 sur les cours d'eau internationaux hors navigation », récemment ratifiée mentionne, dans les détails, un système de sanctions adéquat pour protéger la ressource « eau » non seulement visible, mais aussi invisible.

Reste à prendre en considération un objet important de controverses, voire de passions[1284], c'est celui de la pratique du prix zéro de l'eau. J'ai traité ce point dans un autre chapitre[1285], notamment à propos de l'Accord de Dublin de 1992. J'ai bien noté que, pour vous, cette option ne peut avoir que des conséquences néfastes :

> L'expérience montre que la pratique du prix zéro, de l'eau gratuite, a conduit à une surexploitation dévastatrice et un accaparement par les acteurs capables de maîtriser et mettre en œuvre des technologies coûteuses[1286].

L'alternative est-elle donc vraiment un horizon de pénurie d'eau potable que la métaphore des « puits secs » exprime avec un accent tragique et que l'exemple concret de la disparition programmée de la roselière d'Azrak met en lumière, ou bien la communauté internationale va-t-elle prendre les mesures qui s'imposent, et ceci rapidement ? Il faut l'y encourager.

Sous réserve des technologies nouvelles proposées par Singapour pour une réutilisation de l'eau à l'infini[1287], dans la plupart des régions du monde l'eau n'est en effet pas substituable, comme l'a souligné avec pertinence Christina Peppard, lors du Colloque du W4W de mars 2012[1288].

Merci, monsieur l'ambassadeur pour votre éclairage stimulant.

5. Interview avec un gestionnaire qui « pense l'eau à distance »

J'ai parlé plus haut de philanthropie[1289]. L'interview ci-après me paraît être un exemple de ce que l'on peut entendre sous ce vocable au 21ème siècle, dans le contexte de l'eau, *comme besoin vital,* ou, dit plus simplement, de l'eau potable nécessaire à la survie.

Évelyne Fiechter

Les participants aux trois colloques organisés par le W4W entre 2011 et 2013[1290], ont eu l'occasion de suivre le développement de votre projet de « Swiss Fresh Water SA », quasiment depuis son tout début. Il me paraissait important d'en faire état dans mon étude comme exemple de projet développé sur la base d'un choix éthique.

1284 PAQUEROT, Sylvie, *Eau douce : La nécessaire refondation du droit international,* Presses Universitaires du Québec, Canada, 2005, p. 226, avec citation de l'UNESCO, *l'Éthique de l'eau douce : vue d'ensemble (2000). Sous-commission de la COMEST (Lord Selborne, prés.)* p. 32 : « Reconnaître que l'eau est un bien économique, ayant aujourd'hui sa place dans de nombreuses déclarations et dans les politiques des grands prêteurs et bailleurs de fonds, a suscité un débat politique passionné et une certaine crainte […]. Pour certains, encourager la conception de l'eau comme un produit de base revient à éloigner le public de sa réalité en tant que bien commun et du sens du devoir et de la responsabilité de tous à son égard. »

1285 Cf. Titre II, Chapitre III, ad. 2.

1286 *Ibid.* p. 27.

1287 TORTAJADA, Cecilia, JOSHI, Yugal, BISWAS, Asit K., *The Singapore Water Story, op. cit.* p. 26.

1288 PEPPARD, Christiana, *Water vital need and Global Justice: theological perspective, Valuing Water, Theology, Ethics and Catholic Social Teaching op. cit.*

1289 Cf. Titre III, Section II, Chapitre II, ad. 2.3.

1290 W4W, http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2011_eau.php, http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2012_eau.php, http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2013_eau.php.

Permettez-moi maintenant, Monsieur de Watteville, de vous présenter. Vous êtes membre de l'Ordre de Saint-Jean et du Rotary Club et vous avez fondé, en 2008, la société « Swiss Fresh Water SA» (ci-après SFW). Celle-ci est bénéficiaire du Trophée PERL[1291] de Lausanne Région[1292], d'un prix de la Fondation Liechti reçu en 2009, ainsi que de divers soutiens de la Confédération suisse pour son projet innovateur d'une machine à dessaler l'eau de mer et l'eau saumâtre, dite « brackish water ».

Avant d'entrer dans des détails plus techniques, pourriez-vous me dire comment vous avez été conduit à promouvoir les « kiosques à eau potable » pour de petits villages, en Afrique notamment ?

Renaud de Watteville

Vous me voyez passionné par mon projet et je pense surtout à l'avenir et à de nouveaux développements. Mais vous avez raison, reprenons depuis le début ce qu'il faut bien appeler une aventure. Ma motivation profonde est née notamment de deux situations de fait qui m'ont véritablement bouleversé.

Voici les circonstances qui ont motivé mon engagement à l'intention des plus démunis de ce monde et pour favoriser leur accès à l'eau potable.

Je me trouvais à Madagascar dans une sorte d'hôtel, situé dans un tout petit village sur les bords du canal du Mozambique, et buvais tout naturellement de l'eau en bouteille. Mes yeux se sont machinalement porté sur des villageois creusant des trous dans la dune pour y extraire l'eau qui s'y trouvait. J'ai alors, sans y prêter véritablement attention, observé que ces Malgaches avaient puisé de l'eau saumâtre et qu'ils la buvaient. Soudain, un déclic se produisit en moi : je venais de réaliser l'écart entre mon sort et le leur, pour simplement étancher la soif et assouvir un besoin vital.

Quelques mois plus tard un ami, de retour d'un voyage à Haïti, me rapporta ce qu'il avait vu en nageant dans la piscine d'une de ses connaissances. Il m'exposa qu'il avait alors noté que de l'eau suintait à travers le mur de cette pièce d'eau, construite en limite de propriété, et qu'elle s'écoulait sur la voie publique. Quelle ne fut pas sa surprise, puis sa stupéfaction, de constater que la population locale venait avec des gobelets pour tenter de récupérer l'eau coulant de la paroi de cette piscine. Son sang ne fit qu'un tour : il fallait réagir concrètement face à cette situation humainement inacceptable.

Il se décida à faire construire une fontaine à l'intention des personnes de la localité n'ayant pas d'accès à l'eau. Mais, rapidement, la fontaine devint une cause de véhémentes disputes. Mon ami dut alors intervenir et céder la fontaine au chef du village, qui eut l'autorité nécessaire pour rétablir la paix sociale.

Différents voyages m'ont conforté dans l'idée que, pour faire face à des injustices de ce genre et, si possible, prévenir la violence, il fallait impérativement entreprendre quelque chose. Peut-être que ma formation protestante et le fait que je sois fils d'un docteur en théologie ont contribué à constituer le terreau qui a suscité en moi le sens de l'engagement pour autrui, moins favorisé que moi.

1291 PERL, acronyme de « Prix Entreprendre Région Lausanne ».

1292 www.lausanne.ch/perl.

J'ai alors fait mûrir le projet d'un système de production d'eau potable à bas coût pour des villages défavorisés en Afrique ou en Asie, et me suis assez rapidement constitué un cercle de personnes susceptibles de rendre mon projet opérationnel. Il serait trop long de les nommer ici et je me permets de vous renvoyer à l'interview que Mme Sarah Dirren a réalisée le 19 mars 2013, à l'occasion du troisième colloque du W4W[1293].

Évelyne Fiechter

Vous pensiez d'emblée à vendre de l'eau ?

Renaud de Watteville

Il est évident que je me suis posé la question éthique : « Est-il bien de vendre l'eau ? », dont le résumé se trouve dans les actes du premier colloque du W4W» du 20 mars 2011[1294].

Évelyne Fiechter

Il me paraît pertinent de citer ici un extrait de votre article :

> Le problème a une infinité de facettes [...].
>
> Prenons un exemple pour réfléchir concrètement :
>
> Nous sommes en train de discuter autour d'une table et de boire de l'eau. Nous sommes ici à 100 mètres du Lac Léman, son eau est potable et gratuite. À Genève, l'eau du robinet est probablement à environ à 0.5 ct le litre et nous achetons de l'eau en bouteille 4.- les 3 dl, 12.- le litre. Pourquoi ?
>
> Le goût ? Elles sont bonnes toutes les trois. Le marketing ? Peut-être un peu ! La praticité ?
>
> Probablement ! (Elle est livrée, emballée, servie, ...); et c'est bien, tout travail mérite salaire, c'est notre choix, notre plaisir, nous sommes libres de le faire.
>
> Par contre : si ce n'est plus notre choix ? Par exemple, parce que le lac est pollué par un tiers, les eaux sont détournées à des fins mercantiles, géopolitiques. Ceci nous obligera à acheter de l'eau, ou à déménager, pour survivre. Le jour où nos familles n'auront plus à boire, nous nous battrons [...][1295].

Renaud de Watteville

Vous voyez que j'ai parlé d'extrêmes. Mais il s'agit bien d'une réalité sur le terrain. Les machines que j'ai montées au Sénégal par exemple, ont un coût. Il m'a fallu investir de l'argent à cet effet et trouver des sponsors, comme la Fondation Rotary.

Ce qui importe par contre, c'est de vendre cette eau à un prix abordable. Le but de cette vente est de financer tout ou partie de la machine, ainsi que son entretien et les salaires locaux. Si la production d'eau devient une affaire localement « Win Win », non seulement la solution va

---

1293 RTS, émission du 19 mars 2013 « Babylone » de Mme Nancy Ypsilantis. http://www.rts.ch/espace-2/programmes/babylone/4725208-babylone-du-25-03-2013.html ou http://download-audio.rts.ch/espace-2/programmes/babylone/2013/babylone_20130314_full_babylone_81692366-5857-4674-b871-a4bcffc872ad-128k.mp3.

1294 WATTEVILLE, Renaud de, *Est-il bien de vendre l'eau ?* in : Actes du colloque du W4W du 22 mars 2011, *op. cit.* p. 28.

1295 *Ibidem.*

améliorer la santé de la population, mais des places de travail vont être créées et la pérennité du système sera assurée.

Évelyne Fiechter

Pouvez-vous alors m'expliquer comment vous parvenez à rendre la vente de l'eau juste et équitable ?

Renaud de Watteville

Une longue réflexion a précédé la mise en place d'un système qui me paraît défendable et que j'expérimente présentement. Des évaluations et des correctifs seront sans doute nécessaires, mais il faut une fois se lancer.

Le juste prix est celui qui permet d'assurer les objectifs ci-dessus tout en permettant un bon taux de pénétration de l'eau dans la population.

Depuis toujours, l'eau a un coût. Il est direct tout d'abord, comme les coûts de traitement d'eau et d'acheminement. Elle a un coût indirect ensuite, comme le temps nécessaire aux jeunes filles pour aller chercher le précieux liquide ce qui génère l'absentéisme scolaire. D'autres coûts indirects sont représentés par les frais médicaux pour soigner les maladies générées par une eau insalubre ou le bois pour la faire bouillir.

Dans notre cas, au Sénégal, l'eau potable est souvent une eau d'importation qui a fait des heures de charrette, pirogue ou voiture. Cette eau est vendue habituellement à 2ct€ le litre et pour une qualité incertaine.

L'eau produite par notre machine, en revanche, a un coût de production d'environ 0.2 à 0.4 ct€ le litre si l'on tient compte de l'amortissement et de l'entretien et que l'on fait une production importante, jusqu'à 4'000 litres par jour.

Avec les autorités villageoises et régionales, nous avons fixé le prix de vente à 1.4 ct€ le litre, afin de générer suffisamment de bénéfices pour assurer les salaires et des projets pour la communauté. Ce prix est donc moins élevé que l'eau d'importation la moins chère et permet de couvrir l'entretien du système et d'assurer sa pérennité.

Mais j'ai rapidement dû observer que dans les petits villages les plus pauvres, le bas de la pyramide de la population et les enfants n'avaient pas facilement accès à l'eau. Donc, nous avons décidé de mettre sur pied une distribution gratuite de l'eau à l'école et dans le dispensaire.

Il est également apparu que les petits villages avaient besoin d'un soutien particulier. En effet, ils n'ont pas le débit suffisant pour justifier un système de traitement de l'eau. Pour répondre à ce besoin, nous avons créé la Fondation « Access To Water ». Son rôle est de financer des installations qui sont en prêt et le village s'engage à verser 75 % du chiffre d'affaires sur un compte bancaire bloqué pour financer l'entretien de l'année suivante.

Cette démarche est déjà soutenue par le Rotary Club, les Soroptimistes et l'Ordre de Saint-Jean. À ce sujet plusieurs projets sont actuellement en préparation.

Évelyne Fiechter

Je vois en effet dans le résumé inséré dans les Actes du colloque du W4W du 19 mars 2013, que le concept d'aide hydrique de la Fondation Rotary (Rotary Water Booster) vise à atteindre trois objectifs :

- l'accès à l'eau à un prix abordable pour de petits villages ;
- la création de « kiosques à eau » dont la durabilité est garantie par des autochtones formés et responsables, invités à présenter des rapports annuels sur les « Water boosters » ou, en traduction française « Accélérateurs d'eau » ;
- une certaine reconnaissance au donateur qui offrira une aide unique, ce geste accompagné du label « Rotary » étant susceptible d'avoir un impact durable sur la communauté aidée.

Renaud de Watteville

C'est exact. Je tiens encore à donner quelques détails d'ordre technique et économique.

Au niveau technique, la machine pour dessaler l'eau que fournit SFW est d'un prix modique, solide et d'un usage facile. Elle fonctionne grâce à l'énergie électrique fournie par des panneaux solaires ou par le réseau d'électricité local. L'eau saumâtre ou polluée est purifiée grâce à un système d'osmose inverse qui supprime les résidus comme le sel, l'arsenic, le fluorure, les métaux lourds, les virus et les bactéries.

Pour sa durabilité économique, un système original de maintenance décentralisé pour chaque machine, mais aussi pour des groupes de machines, est mis en place, ainsi qu'un concept commercial local de modèle d'affaire, appelé en anglais « water packages ».

Évelyne Fiechter

Qu'entendez-vous par « Water package » ?

Renaud de Watteville

Il s'agit d'un contrat global d'une durée déterminée d'un an, qui comprend la location de la machine, son entretien, et la possibilité de produire et de vendre une certaine quantité d'eau chaque année, soit entre 500'000 et 1'000'000 de litres par an.

Il est intéressant de noter que les sponsors du projet, comme la Fondation Rotary et l' « Access To Water Foundation »[1296] tiennent à ce que ce contrat soit négocié avec les autorités locales quant au prix de vente à fixer pour l'eau. Celui-ci, je me répète, se situe au Sénégal à 1.45 ct€ le litre. Ce prix permet d'octroyer un bénéfice pour le gérant de la machine tout en couvrant les coûts salariaux et les dépenses opérationnelles et techniques.

Je précise que si le gérant n'est pas en mesure de régler le montant fixé dans le contrat global, les banques locales garantissent le payement par un crédit versé directement à SFW.

Évelyne Fiechter

Juridiquement il s'agit, pour un « Water package » d'un contrat « *sui generis* » qui comprend des éléments du contrat de bail, du contrat d'entreprise et du contrat de vente.

Renaud de Watteville

Si vous le dites !

J'ajoute un point important qui concerne le contrôle de l'opération.

1296 Access to Water Foundation (www.accesstowaterfoundation.org).

Un système de maintenance décentralisé a été mis en place. Le contrôle est assuré de la Suisse par Swiss Fresh Water SA, chaque machine étant liée à un système de technologie à distance (GSM et internet) pour la fourniture de données. On parle aussi de télémétrie pour ce système.

Évelyne Fiechter

Ces précisions techniques complètent à merveille les exemples que j'ai cités au début de mon étude pour rendre plus perceptible le concept de vulnérabilité dans le contexte de l'eau. La triade que je proposais, comprenant la santé, l'éducation et l'économie[1297], semble bien prise en compte par votre projet.

En effet, dans le cas de Swiss Fresh Water SA, la santé est favorisée par une eau de qualité, d'une part, les habitants du village sont associés au projet et formés à veiller à l'entretien du kiosque à eau, d'autre part et, finalement, les « water packages » sont économiquement intéressants pour les bénéficiaires, puisque ces derniers peuvent obtenir des moyens financiers pour gérer la ressource et trouver des places de travail.

Renaud de Watteville

Je suis heureux d'avoir pu vous convaincre, tant sur le plan pratique que conceptuel.

Il est vrai que le nombre d'emplois est encore fort modeste, mais je reste optimiste. Je tiens à souligner que, depuis 2011, le projet soutenu financièrement par la Fondation Rotary et l' « Access To Water Foundation » a donné de l'eau potable à plus de 20'000 personnes et le succès de l'opération est dû à la prise en compte des besoins spécifiques des bénéficiaires.

Évelyne Fiechter

Le fait que la Confédération suisse, par le biais de la section « Initiatives de l'EAU » de la Direction du développement et de la Coopération (DDC), vous soutienne également, est un atout non négligeable. Je vous souhaite bon succès dans la suite de cette magnifique entreprise.

Et voici une offre spontanée d'interview ! Je ne saurais m'y opposer !

6. Interview virtuelle avec la protagoniste : « L'eau qui pense »

EAU

Vous avez, pendant plusieurs années, pensé à moi tous les jours et réfléchi à des concepts qui pourraient me concerner.

Or, voici que je souhaiterais avoir voix au chapitre.

Évelyne Fiechter

Oh, je n'y avais effectivement pas pensé. Eh bien, pourquoi pas ! J'ai bien procédé à des interviews virtuelles avec des hommes de talent aujourd'hui disparus, alors, oui, je me dois de vous laisser la parole. Mais pour quelques minutes seulement.

[1297] Cf. Titre I, Chapitre III, ad. 4.

EAU

Oh, vous n'êtes pas très généreuse. Je considère en effet que quelques années de votre temps humain ne suffiraient pas à traiter mon cas, somme toute, unique. Merci tout de même de votre compréhension.

Je donnerai trois axes à mon propos, l'un lié au temps et aux générations futures, un autre touchant votre éthique globale de l'eau et je souhaiterai, dans un troisième temps, terminer par une note poétique.

Je constate tout d'abord que vous n'êtes ni climatologue, ni glaciologue et que vous avez centré votre attention sur le nouveau statut de « droit humain » que la communauté internationale a voulu m'attribuer. Votre réflexion, quoique succincte, sur la question des générations futures et l'appel de Hans Jonas avec son *principe responsabilité*, m'a intéressée. A ce sujet, laissez-moi vous dire ceci.

Je ne puis m'empêcher de vous rendre attentive au fait que, vous les humains, pouvez certes prendre des mesures concrètes personnellement pour ne point déverser tous vos déchets dans mes rivières, comme notamment les bouteilles d'eau en plastique qui m'encombrent tant. Pour assainir les fleuves, les rivières et les lacs de toute pollution, quelle qu'elle soit, des méthodes de grande envergure s'imposent et l'ensemble de la communauté internationale aurait tout intérêt à porter ce point au sommet de l'agenda de ses actions. Si elle réussit dans cette gigantesque entreprise, elle aura agi de façon responsable et trouvé une des réponses à votre inquiétude pour les générations futures.

Mais l'effort est encore insuffisant et vous le savez bien.

Comme vos scientifiques vous le rappellent tous les jours, vous êtes tributaires des pluies et des sécheresses qu'ils mesurent de façon toujours plus sophistiquée. Le puits risque d'être sec demain si vous restez sourds à la problématique des changements climatiques. Notant toutefois que les scientifiques eux-mêmes, qu'ils soient experts mandatés par les États[1298] ou experts indépendants ne présentent pas de front unanime sur cette grave question, je n'en dirai pas plus.

Ma deuxième remarque touche à votre éthique de l'eau, dans laquelle vous souhaitez, mais de façon restrictive, inscrire le droit humain à l'eau. Soyons claire. Quoi que vous fassiez, je ne pourrai jamais faire partie d'un système.

Vous proposez donc de résumer votre thèse dans le tableau synoptique suivant :

[1298] www.notre-planete.info/.../3812-rapport-5-changement-climatique-GIEC.

<table>
<tr><td colspan="7">I. Usage de l'eau</td></tr>
<tr><td>Eau, comme besoin vital (quantité d'eau nécessaire à la survie[1299]).</td><td>Eau, comme bien-être (Eau de qualité et en quantité nécessaire pour la boisson et la préparation de la nourriture, l'hygiène pour corps, vêtement, habitation, jardin et assainissement[1300]).</td><td>Luxe piscines, lavage de voiture, golf</td><td>Agriculture et industries Obligation d'utiliser de l'eau non potable</td><td>Transport</td><td>Énergie</td><td>Écosys tèmes</td></tr>
<tr><td colspan="7">II. Éthique globale de l'eau[1301]</td></tr>
<tr><td colspan="2">Ethique essentielle, absolue
Eau à valeur morale (pas un adiaphoron[1302])</td><td colspan="5">Ethique fonctionnelle, relative
Eau, comme adiaphoron</td></tr>
<tr><td colspan="3">Eau potable, comme droit humain
• Déclaration des Églises comme droit humain et bien public de 2005 et Déclaration œcuménique de 2006
• Déclaration de l'Assemblée Générale de l'ONU du 28 juillet 2010</td><td colspan="4">Eau, comme bien économique</td></tr>
<tr><td colspan="7">Déclaration de Dublin de 1992, comme droit humain et bien économique</td></tr>
<tr><td colspan="2">PIDCP
Droit humain à l'eau au sens étroit (ou stricto sensu)
Fondements :
• droit naturel à la vie
• 6ème commandement
• Règle d'Or (versant négatif)</td><td colspan="2">PIDESC
Droit humain à l'eau au sens large (ou lato sensu)
Fondements :
• dignité humaine
• 8ème commandement
• Règle d'Or (versant positif)</td><td colspan="3">Fondements :
• 8ème commandement
• Règle d'Or (versant positif)</td></tr>
<tr><td colspan="2">Éthique déontologique</td><td colspan="2">Éthique eudémoniste</td><td colspan="3">Éthique utilitariste</td></tr>
<tr><td>Eau potable gratuite (ou droit humain au sens strict/A).
Bénéficiaires : Personnes en état de pauvreté extrême</td><td>Eau potable à prix raisonnable[1303] (ou droit humain au sens strict/B)</td><td colspan="2">Eau potable à prix raisonnable[1304] (ou droit humain au sens large)
Eau non potable :
Obligation d'utiliser de l'eau non potable pour les toilettes et les jardins (eau moins chère)
Participation citoyenne au coût de l'épuration des eaux</td><td colspan="3">Prix de l'eau selon des critères à déterminer (cf. GIRARDIN, Benoît[1305], et Titre IV, Chapitre III, ad. 4.4.)
Fins :
Éviter le gaspillage, la pollution des eaux de surface et des aquifères, ainsi que de l'écosystème ; réutiliser eau usée, système d'épuration des eaux.</td></tr>
<tr><td>Justice en soi / loi naturelle</td><td colspan="2">Justice distributive</td><td colspan="3">Justice commutative</td></tr>
<tr><td colspan="7">Effets attendus d'une gestion juste et responsable (stewardship) de l'eau[1306] : garantir le nombre de m³/an et par habitant nécessaires pour éviter le stress hydrique[1307].</td></tr>
</table>

1299 Entre 7,5, et 15 litres par personne et par jour, selon www.who.int/water_sanitation_health: "How much water is needed in emergencies", technical note 9, updated July 2013, p. 2.

1300 Entre 20 et 70 litres par personne et par jour, selon www.who.int/water_sanitation_health, *ibidem* (Maslow's hierarchy).

1301 Pour les abréviations dans ce tableau: cf. Tables des abréviations, et pour les Déclaration: cf. Table des matières.

1302 Adiaphoron et adiaphora: cf. Titre V, Chapitre II, ad. 2.2.

1303 Cf. pour les suggestions de prix raisonnable : RAMSEIER, Stephan, RAMSEIER, Stéphan, *L'eau potable à Genève,* in : Actes du colloque du W4W du 21 mars 2012, *op. cit.* p. 25, note 2 et WATTEVILLE, Renaud de, *Garantir l'accès à l'eau = un des six axes stratégiques de la fondation Rotary,* in : Actes du colloque du W4W du 19 mars 2013, *op. cit.* p. 24.

1304 *Ibidem.*

1305 GIRARDIN, Benoît, *L'eau a-t-elle un coût et lequel : considérations éthiques,* in : Actes du colloque du W4W du 22 mars 2011, *op. cit.*

1306 Cf. Titre III, Section I, Chapitre I, ad. 3.6. et rôle des magistrats selon Calvin.

Pourquoi pas ? Peut-être saurez-vous convaincre vos interlocuteurs que la perspective « droits de l'homme » n'est pas la panacée universelle et que bien d'autres stratégies doivent être mises en place pour me protéger. J'ai bien compris à cet égard que vous n'êtes pas économiste et que vous ne faites qu'esquisser des solutions.

Mais une question me taraude : me concernant, avez-vous vraiment songé à ce que cela pouvait signifier ? Avez-vous relu ce que l'éthicien protestant suisse Arthur Rich écrivait à la fin du siècle dernier, à propos de l'étymologie du mot « ethos » ?

Évelyne Fiechter

Oui, je me souviens de ce passage dans son *Éthique économique* :

> Le concept d' « éthique » vient du mot grec « ethos ». Il signifie dans son sens originel « l'endroit habité », puis le lieu où on habite et où on est chez soi. De là, l'emploi abstrait du mot « ethos » au sens d' « habitude, tradition, usage », et finalement de « mœurs » devient compréhensible[1308].

EAU

Oui, cette définition me plaît et je trouve qu'elle me convient parfaitement.

En effet, c'est grâce à moi qu'un endroit peut être habité, que la vie peut s'y déployer. Tous les musées d'archéologie et d'ethnologie s'emploient à évoquer l'installation des peuplades autour d'un cours d'eau. En ce qui concerne le désert, les nomades parcouraient de nombreux kilomètres avant de s'arrêter à une oasis, où l'eau abondait, et redonnait des forces aux hommes et aux animaux, les chameaux et les dromadaires profitant de remplir leurs bosses.

Évelyne Fiechter

Je me permets de vous rappeler que j'écris une thèse et non un conte pour enfants.

EAU

Mais le Christ n'a-t-il pas lui-même dit : « Laissez venir à moi les petits enfants »[1309] ?

Évelyne Fiechter

Oui, mais…

EAU

D'accord, soyons plus scientifiques.

Si la définition d'Arthur Rich me plaît tant, c'est qu'elle me met clairement au cœur de votre vie, jusque dans vos foyers, je dirais même plus, dans votre intimité.

Alors, ce qui ne manque pas de m'étonner, c'est le peu de cas que l'on fait de moi, surtout lorsque je suis pratiquement invisible et me cache dans les aquifères. Pourquoi me maltraite-t-on avec tant de violence, depuis l'industrialisation en particulier ? Pourquoi le moraliste et économiste

---

1307 Cf. Titre I, Chapitre II et Titre VI, interview du Prince El Hassan de Jordanie.

1308 RICH, Arthur, *Éthique économique,* Labor et Fides, Genève, 1994, p. 37.

1309 *Marc* 9 : 14.

du 18ème siècle, Adam Smith, s'est-il permis de dire que le diamant n'est pas utile, mais a une grande valeur et que l'eau est utile, mais n'a pas de valeur ?

Or, ce que je revendique aujourd'hui, c'est que ma valeur soit proclamée à voix haute et forte.

Évelyne Fiechter

Oui, mais de quelle valeur voulez-vous parler ? D'une valeur éthique ou d'une valeur économique ?

EAU

Cette problématique concerne un débat de terriens dont je ne saurais me mêler. J'ai noté que pour vous j'ai une valeur éthique seulement pour la couverture des besoins vitaux pour des personnes vivant en état de pauvreté extrême, ce que vous appelez l'eau comme droit humain au sens strict/A, mais que pour le surplus je suis neutre moralement, en tant qu' adiaphoron, comme le tableau à caractère pédagogique que vous avez dressé l'indique.

En revanche, je pense que les terriens peuvent veiller à me donner plus de place dans les systèmes éducatifs, depuis les crèches aux plus hautes universités.

En effet, dans ces dernières par exemple, les étudiants sont sommés d'étudier « l'indice de développement humain » qui fait fureur avec sa triade relative tout d'abord à la santé avec le concept d' « espérance de vie », qui vise ensuite l'éducation avec le concept de « taux d'alphabétisation » et enfin au développement économique avec le concept de « niveau de vie »[1310].

Or, pas de santé sans eau, pas de possibilité d'étudier sans eau, car un étudiant malade et assoiffé n'aura pas l'esprit bien préparé pour réfléchir, et pas de développement économique sans eau. Point à la ligne.

Vous avez compris ?

Évelyne Fiechter

Oh, ne vous fâchez pas.

EAU

Si, et ma colère vient à peine de tomber, puisque les États ont ratifié et fini par mettre en vigueur la « Convention du 21 mai 1997 sur les cours d'eau internationaux hors navigation »[1311], qui contient notamment un principe que vous avez évoqué à l'occasion de votre interview avec H. de Grotius, celui de « do no harm ».

Évelyne Fiechter

J'entends, et Lucius Caflish[1312], un des grands artisans de cette Convention internationale qui a été l'objet de travaux pendant plus de vingt ans, ne peut que vous approuver.

1310 Indice développement humain : http://www.hdr.undp.org

1311 Convention du 21 mai 1997 sur l'utilisation des cours d'eau internationaux à des fins autres que la navigation, entrée en vigueur le 17 août 2014. *Annuaire français de droit international,* t. XLIII, 1997.

1312 CAFLISCH, Lucius, *Le droit à l'eau – Un droit de l'homme internationalement protégé ? op. cit.* p. 385-394.

EAU

Quoi qu'il en soit, il reste encore beaucoup à faire. Si les États d'une part et les terriens d'autre part tiennent enfin compte des avertissements de l'ONU et des ONG spécialisées dans la protection de mon identité, et collaborent intensément à cet effet, comme l'Année internationale pour la coopération dans le domaine de l'eau de 2013 l'a préconisé, alors l'espoir que les générations futures vous remercient d'avoir remis de l'ordre sur la planète peut rester à l'ordre du jour. Et ce n'est pas le philosophe Hans Jonas qui me contredirait, lui qui a bien pris ma défense dans le *principe responsabilité* [1313].

Évelyne Fiechter

Je sens que vous souhaitez terminer sur une note plus lyrique.

EAU

Oui, et voici mon poème en prose :

Je suis omniprésente et on me voit à peine, on ne me sent pas : je suis incolore, inodore. Je ne fais du bruit que lorsque mes gouttes se resserrent dans la pluie, qui peut être torrentielle. C'est alors que je puis me révéler funeste, emportant sur mon passage ponts et frêles constructions.

Je dois désaltérer les êtres humains, les animaux et les végétaux. Je dois embellir la nature avec des cascades, me transformer en fleuve pour transporter des populations d'un lieu à un autre. Je dois fertiliser les plaines et faire pousser vos ressources alimentaires végétales et abreuver vos troupeaux. Je dois permettre à l'industrie de créer des machines, je dois fournir de l'énergie. Je dois nettoyer les maisons. Je dois aider l'accouchée à découvrir le corps du nouveau-né qui était ensanglanté. Et je pourrais allonger la liste de mes devoirs à l'infini.

J'ai donc une vie autonome et, depuis la nuit des temps, l'homme a tenté de me domestiquer. Longtemps considérée comme un bien public ou un bien commun, je commence à être l'objet d'un intérêt particulier dans les régions du monde où je me fais rare et on commence à me traiter de bien économique. Mais, parallèlement, voilà que je deviens un droit humain au 21ème siècle.

Or, je sens mon heure venue. Mon étoile pâlit. Pourquoi ?

Alors que je travaille sans répit, mon pouvoir diminue de jour en jour, si l'on en croit les statistiques : polluée, je sème la maladie et la mort autour de moi. Certains se sont préoccupés d'assainir les lacs, telle l'œuvre des scientifiques pour la protection du lac Léman. D'autres, en revanche, jettent sans considération des montagnes de détritus dans mes eaux, comme le fleuve Gange, exemple funeste, d'autres cas étaient portés à l'infini dans des travaux scientifiques.

Je le sais pourtant, dès la fin du 20ème siècle, mon sort est mieux pris en considération, globalisation oblige. Mais prend-on, malgré tout, suffisamment soin de moi pour assurer une qualité de vie agréable pour les huit milliards d'êtres humains qui peuplent la terre ? Mon sort est entre vos mains. Prenez garde que je ne me venge.

Évelyne Fiechter

Je crois entendre les accents pathétique de la « montagne qui pense » de l'éco-philosophe Aldo Léopold »[1314]. Un immense merci pour cet échange, surprenant mais, oh combien astringent !

1313 JONAS, Hans, *Le Principe Responsabilité, op. cit.*

1314 LÉOPOLD, Aldo, *Almanach d'un comté des sables* (trad. Anne Gibson) Flammarion, Paris, 2000.

7. Conclusion

L'enquête sur le terrain et les interviews entreprises constituent l'échafaudage qui m'a permis de construire et d'accompagner ma réflexion sur les enjeux éthiques de l'eau potable aujourd'hui.

C'est au travers d'hommes et de femmes répondant à mes questions qu'il m'a paru possible de renforcer ma thèse selon laquelle l'eau éthique, celle des besoins vitaux en cas de pauvreté extrême, ne pouvait avoir des chances d'être valablement défendue pour le bien de tous que si des terrains aussi sensibles que ceux touchant au rôle de la femme dans la gestion de l'eau, et au double rôle des États pour une meilleure gouvernance et pour la paix, n'étaient sérieusement investis.

En résumé, il me paraît futile et vain de s'en tenir à la proclamation de journées de l'eau et autres campagnes pour l'eau, et quelles que soient les bonnes intentions qui les fondent par ailleurs, si elles ne sont pas accompagnées, dans la pratique et dans le plus petit recoin de la planète, de la recherche des conditions à remplir pour la réalisation concrète de ce que j'appellerais la triade gagnante pour une éthique de l'eau potable : « femme, gouvernance, paix. »

Trois types d'efforts doivent en effet être consentis.

Le premier consiste à multiplier les opérations, tant par des individus que des collectivités, visant un meilleur respect et une meilleure attention à la femme pour qu'elle ait accès à une éducation susceptible de la rendre une partenaire crédible pour la gestion de l'eau. Deux conventions universelles sont à saluer à cet égard, la « Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination l'égard des femmes »[1315], datant du 18 décembre 1979 et la « Convention relative aux droits de l'enfant », du 20 novembre 1989.

Le deuxième effort consiste à lutter systématiquement contre la corruption pour assurer une meilleure gouvernance, et le troisième à former jeunes et adultes à la paix et la réconciliation.

Et il ne s'agit pas ici simplement de paroles gratuites. Elles ont été prononcées de façon des plus convaincantes par mes interlocuteurs qui, je tiens à le souligner, sont des personnes de qualité et représentent des cultures et des convictions religieuses diverses.

Si ces témoignages ont révélé que, de la parole à l'action, le chemin est encore immense à parcourir et semé d'embûches, ils me paraissent en revanche être signes d'espoir, pour autant qu'ils soient entendus.

[1315] Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination l'égard des femmes, 18 décembre 1979, 1249 R.T.N.U. 13 et Convention relative aux droits de l'enfant, 1577 R.T.N.U. 3. (Entrée en vigueur : 2 septembre 1990.)

Conclusion générale

Une conclusion se veut synthèse.

Elle s'articulera en trois volets.

Tout d'abord, c'est le lieu initial du projet qui sera évoqué, avec le temps de sa maturation, vécu comme un processus d'enquête visant à valider les principaux concepts nés récemment pour l'émergence d'une éthique globale de l'eau potable.

Le deuxième temps, plus long, représentera le cœur de la conclusion, le moment étant venu de dire en quoi le droit humain à l'eau pourrait, en raison de son ambiguïté, aussi bien tendre à la justice que s'avérer normativement trop faible pour lutter contre l'injustice.

Les derniers mots viseront à entrevoir les potentialités d'une Règle d'Or revisitée, comme message d'espoir pour une vie en abondance[1316].

1. Lieu de réflexion et d'intégration : la Faculté autonome de Théologie de Genève face aux enjeux de la mondialisation

J'ai choisi de questionner la pertinence du « droit humain » à l'eau dans le cadre de la Faculté de Théologie de Genève, lieu idéal à mon sens, pour conduire une réflexion ouverte sur l'interdisciplinarité de la thématique choisie. Lieu approprié aussi pour tenter de comprendre pourquoi les Églises suisses, en collaboration avec les Églises du Brésil, avaient choisi de lancer une « Déclaration sur l'eau comme droit humain et bien public » en 2005.

Lieu de dialogue international elle l'est également, cette Faculté universitaire, comme l'a prouvé le lancement du cours MOOC[1317] en automne 2013, sur le Réformateur Jean Calvin.

Depuis des décennies et par le truchement de ses professeurs, assistants et étudiants, elle s'est montrée ouverte sur la cité, par ses conférences publiques, ses interviews dans les médias et sur internet. Outre ses compétences premières, comme la théologie, la philosophie et l'éthique, elle a montré qu'elle savait développer ses talents en matière d'économie, de politique et de sciences, invitant sans hésiter les plus grands spécialistes d'Europe, du Moyen-Orient et des États-Unis dans ces domaines, tant à l'occasion de séminaires pour les étudiants, qu'à l'occasion de cours préparés à l'intention du tout public.

Elle offre l'intégration de la pensée, en quelque sorte, pour reprendre un mot à la mode, le terme d'intégration[1318] étant compris dans le sens d'échapper à un ensemble de concepts diffus, comme ceux, par exemple, nés de la mondialisation. Ainsi aujourd'hui, tenté de se laisser distraire par

---

1316 Déclaration œcuménique sur l'eau comme droit de l'homme et bien public, *op. cit.* p. 1, ad 1, § 1 : « L'eau est un don de Dieu, qu'Il met à la disposition de tous afin qu'ils en fassent un usage responsable pour une vie en abondance. »

1317 MOOC : Massive Open Online Courses.

1318 CUVILLIER, Armand, *Nouveau dictionnaire philosophique,* Armand Colin, Coulommiers-Paris, 1964, p. 100.

une avalanche d'informations, l'individu est invité à trouver un lieu où pouvoir se recentrer et s'interroger sur sa condition humaine. Ce qui ne signifie en aucun cas intégrisme. Tout au contraire, le dialogue est de mise pour faire face à des enjeux totalement nouveaux qui nécessitent un état d'esprit capable de faire émerger des pistes d'exploration inédites.

Autres plateformes prises en considération

J'ai pu donc procéder à ma recherche dans ce véritable esprit de liberté académique, arpentant non seulement les séminaires de la Faculté de Théologie de Genève, mais également quelques pays hors de l'Europe pour confronter théorie et pratique. J'ai pu rencontrer des représentants des cinq continents, mus par une passion commune : trouver des solutions pour prévenir un avenir incertain provoqué par une mauvaise gestion de l'eau, celle qui laisse désemparés des millions d'individus dans des inondations de plus en plus fréquentes et dévastatrices, ou qui obligent des populations à se déplacer, en cas de sécheresse et faute d'eau potable suffisante.

J'ai rencontré, à Singapour, des professeurs de l'École polytechnique fédérale de Suisse, des économistes, des politiciens, des philosophes, des entrepreneurs, venus visiter la ville-État en sa qualité de ce qu'il faut bien appeler aujourd'hui le « hub »[1319] de l'eau. En effet, en marge de conférences internationales, elle est devenue une plateforme où une société civile professionnelle offre non seulement une expertise des plus utiles pour faire face aux immenses défis de l'eau, mais aussi le témoignage d'hommes et de femmes engagés pour la recherche du bien commun.

Y aurait-il comme un abysse entre le monde civil et le monde onusien, celui qui a décidé de mettre l'eau potable au nombre des droits de l'homme ? Je pense que des ponts doivent être établis entre ces deux pôles, pour faciliter une réflexion constructive.

2. Justice ou imposture, le nouveau droit humain à l'eau ?

Il me paraît des plus légitimes de porter au crédit des acteurs du monde onusien et de la société civile un ardent souhait de justice, doublé d'une mission éthique pour réorienter l'activité humaine aux prises avec les enjeux de l'eau en général, et ceux de l'eau potable en particulier. C'est ce qui les a motivés et mobilisés pour alerter l'opinion publique sur la problématique de l'eau potable et pour transcrire leur préoccupation dans des Déclarations ou des projets de conventions.

Si j'ai osé poser la question, certes iconoclaste, de l'imposture, c'est que la réalité de l'inégalité hydrique sur le terrain de nombreux États mérite une constante attention, ainsi qu'une inlassable remise en question des choix politiques opérés.

L'exemple de l'Afrique du Sud qui a su transposer une valeur éthique, celle du droit humain à l'eau, dans sa Constitution pour le rendre opératoire, est sans conteste un espoir pour les populations défavorisées de ce pays, celles vivant dans la pauvreté extrême. Elles ont en mains un instrument juridique pour poursuivre la violation de ce droit devant les tribunaux. Mais, nous

[1319] ORSENNA, Eric, *L'avenir de l'eau,* Fayard, Paris, 2008, p. 83 : « À l'origine, le mot anglais *hub* signifiait « moyeu », la pièce autour de laquelle tourne la roue. Le sens de ce mot s'est élargi. Il désigne maintenant tout point vers lequel convergent des rayons, tout centre de réseau. »

l'avons vu, même en Afrique australe, l'écart dans la pratique entre les intentions et l'accès effectif à l'eau de base pour la survie, reste béant.

Ce constat toutefois ne doit pas, à mon sens, porter au découragement. Au contraire. L'Afrique du Sud a su se montrer pionnière dans un domaine d'une extrême importance pour le devenir de l'humanité. Elle a montré sa capacité à défendre la valeur transcendantale de la vie.

Et cela, au nom de quel principe ?

Tout porte à penser que le *ius naturale* d'Aristote, dont nous avons vu les avatars dans le Titre III, fasse un retour par la grande porte, ce droit naturel relégué à l'arrière-plan au temps des Lumières et jusqu'à la fin de la Seconde guerre mondiale.

C'est en deux temps que je souhaite reprendre cette question de justice. Tout d'abord je relirai Aristote, sous la direction de Michel Villey, déjà bien sollicité dans ce travail.

Je comparerai ensuite les outils onusiens et le droit constitutionnel suisse sur les points topiques pour le droit humain à l'eau, relatifs au droit à la vie et à la dignité humaine. C'est aux deux pactes internationaux, dont il a également été fait mention à maintes reprises, le Pacte international relatif aux droits civils et politiques (PIDCP)[1320] et le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels (PIDESC)[1321] et à la Constitution fédérale suisse que je vais me référer. (Je m'étais expliquée plus haut[1322] sur mon insistance à faire précéder le Pacte I par le Pacte II, nonobstant le choix des Nations Unies).

2.1. La justice, ce concept forgé par Aristote

C'est Aristote, ce philosophe de l'Antiquité, qui a créé le couple conceptuel justice/droit[1323] par le truchement du mot grec *dikaion :*

> En grec, c'est le même mot, *dikaion,* que nous traduisons tantôt par juste et tantôt par droit. Nos langages européens n'ont pu se détacher sur ce point des langues anciennes : le ministère dit de la « Justice » s'occupe du droit. *Recht* est resté lié, morphologiquement à *Gerechtigkeit.* »[1324].

En lui ajoutant le qualificatif de *physicon,* il créait même, nous l'avons développé plus haut[1325], le concept de justice naturelle.

Cette justice *en soi*, ce sont les penseurs occidentaux, en leur qualité de théologiens, philosophes ou juristes, qui l'ont redéfinie au cours des siècles, ceci sous les avatars de loi naturelle ou d'obéissance à Dieu, ou encore de droit naturel. On peut finalement en trouver des traces dans le concept contemporain de droits de l'homme et, partant de droit humain à l'eau. Je me réfère à cet égard à mon Titre III, Section I.

1320 Pacte international relatif aux droits civils et politiques, New York, 16 décembre 1966, A/RES/2200 A (XXI) ONU, Recueil des traités, vol. 1120, p. 453.

1321 Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels, New York, 16 décembre 1966, A/RES/2200 A (XXI) ONU, Recueil des traités, vol. 1138.

1322 Cf. Titre V, I, ad. 3.

1323 VILLEY, Michel, *Le droit et les droits de l'homme,* PUF (réimpression de l'édition 1983), Quadrige, Paris, 2009, p. 39 :« L'idée du droit est solidaire de celle de *justice.* »

1324 *Ibidem.*

1325 Cf. Titre III, Section I.

Admirablement, à mon sens, Aristote a encore relevé que ceux qui sont le mieux susceptibles de faire vivre cette justice, ce sont les juges et les gouvernants :

> Or, aller devant le juge, c'est se rendre à ce qui est juste, puisque le juge se veut en quelque sorte la justice animée. Et les parties recherchent dans le juge un moyen terme. Elles en appellent aussi, dans certains cas, à des médiateurs dans l'idée que si elles parviennent à tomber d'accord sur le moyen terme, elles obtiendront justice, si tant est que le juge aussi offre ce moyen terme[1326].

Et :

> […] celui qui gouverne est le gardien du juste et, partant, de l'égalité. C'est […] au service d'autrui qu'il peine et c'est ce qui fait dire que la justice est un bien qui nous est étranger […][1327].

Il est important de souligner que Calvin également, j'ai eu l'occasion de le rappeler plus haut[1328], voyait dans le sacerdoce de ces deux types de magistrats, celui représentant le pouvoir judiciaire et celui représentant le pouvoir politique, la clé d'une application juste du droit ou de ce que l'on appelle de nos jours, la responsabilité ou la bonne gouvernance.

2.2. Droit humain à l'eau *stricto sensu* et droit humain à l'eau *lato sensu*

Les « intuitions sans concepts sont aveugles », disait Immanuel Kant[1329].

Pour expliciter mon point de vue, je propose de distinguer un droit humain à l'eau *stricto sensu* et un droit humain à l'eau *lato sensu* (cf. tableau donné dans la dernière interview du Titre VI).

Le premier, que j'appelle aussi *concept étroit*, serait fondé sur la loi naturelle du droit à la vie et le second (*concept large*) sur la dignité humaine. Cette distinction est celle que j'avais postulée tout au début de ma recherche au Titre II (section I, Introduction), distinction pour laquelle je crois avoir découvert une application concrète, comme nous l'allons voir à l'instant.

Le *concept étroit* viserait l'apport minimal d'eau pour la survie et correspondrait donc au 6ème commandement, celui de l'interdiction de tuer. Dans une interprétation calvinienne large de cette prescription tirée des Tables de la Loi de Moïse, il s'agit de tout mettre en œuvre pour éviter de nuire à autrui, selon le slogan du « do no harm ».

Le *concept large* viserait le minimum d'eau nécessaire pour une vie dans la dignité. Il pourrait correspondre au 8ème commandement qui, selon l'interprétation libre qu'en fait Calvin, ne vise pas seulement à l'interdiction de voler, mais signifie notamment de « nous employer fidèlement à conserver le sien à chacun »[1330] et de ne pas lui dénier « les offices auxquels nous lui sommes tenus »[1331].

1326 ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque,* chapitre V [1132 a 20] trad. Richard Bodeüs, GF Flammarion, p. 244.

1327 *Ibid.* chapitre V, 1132 b 1, p. 257.

1328 Cf. Titre III, Section I, Chapitre I.

1329 KANT, Immanuel, *Critique de la raison pure* (trad. André Tremesaygues et Bernard Pacaud) Quadrige, PUF, Paris, 2012, p. 77.

1330 CALVIN, Jean, *Instit.,* II, VIII, 45.

1331 *Ibidem.*

Dans une perspective économique, le droit humain à l'eau *stricto sensu* est une eau potable à fournir gratuitement dans des cas de pauvreté extrême[1332]. C'est le raisonnement *a contrario* proposé sur le concept d'*adiaphoron* au Titre V, II, qui fait de l'eau potable nécessaire à la survie une valeur morale qui fonde cette affirmation.

Pour ce qui est du droit humain à l'eau *lato sensu*, l'eau est à fournir à un prix raisonnable, avec une exception de gratuité ou d'assistance pour les personnes vivant en état de pauvreté extrême. C'est la perception d'une eau claire, selon Calvin, agréable pour permettre le bien-être qui renforce, selon moi, la thèse d'un droit humain au sens large. Cette eau potable étant un *adiaphoron*, sans valeur morale en soi, rien ne s'oppose à ce qu'elle s'échange comme un bien économique, selon des modalités de justice distributive pour les besoins domestiques.

Dans une perspective juridique et, plus singulièrement de droit public ou constitutionnel, c'est à deux sources que je vais me référer.

Comme je l'indiquais à l'issue de mon interview virtuelle avec Hugo de Grotius (Titre III, Section I, Chapitre II), les deux pactes de l'ONU défendant respectivement les libertés (droit à la vie) et les droits sociaux (droit à l'alimentation), c'est le PIDCP qui correspondrait, pour moi, au droit humain à l'eau *stricto sensu* et donc à l'eau gratuite pour les plus démunis, et le PIDESC qui correspondrait au droit humain à l'eau *lato sensu*, l'eau à fournir à un prix raisonnable pour s'alimenter, se loger et se vêtir dans de bonnes conditions d'hygiène.

L'autre source est le droit constitutionnel suisse. Il distingue entre les libertés idéales et les droits sociaux. Les premières, comme la protection de la vie de l'article 10 de la Constitution[1333] sont « self-executing », c'est-à-dire ne nécessitent pas de loi pour être exécutoires[1334], et les seconds qui ne prévoient une obligation positive de l'État qu'en cas de précarité extrême, soit un droit à l'assistance, selon l'article 12 de la Constitution (exception au principe général de l'article 41[1335]) :

> Quiconque est dans une situation de détresse et n'est pas en mesure de subvenir à son entretien a le droit d'être aidé et assisté et de recevoir les moyens indispensables pour mener une existence conforme à la dignité humaine[1336].

Cette systématique du droit constitutionnel helvétique me paraît intéressante à plus d'un titre. Tout d'abord elle démontre qu'il n'est pas nécessaire, dans des États de droit industrialisés comme la Suisse, de fixer un droit humain à l'eau dans la constitution puisque le droit à la vie prévu dans le PIDCP est garanti et se traduira par l'interdiction de toute coupure intempestive d'eau. Ensuite pour que sa dignité humaine soit préservée, ce que lui garantit l'article 7 de la Constitution, une personne en état d'extrême pauvreté, caractérisée par le fait qu'elle est non seulement dans l'incapacité de payer ses factures d'eau, mais encore de pouvoir assurer son entretien, pourra bénéficier de l'assistance publique.

Ces deux sources juridiques, la première issue du droit international public et la seconde du droit constitutionnel suisse, constituent les prémisses de ma démonstration. Elles vont me permettre, dans un instant, de répondre à l'interrogation qui m'a conduite à rédiger cette thèse,

---

1332 Que j'ai appelé droit humain à l'eau stricto sensu A.

1333 Constitution fédérale suisse du 18 avril 1999, Recueil systématique, RS, 101 (www.admin.ch/ch/f/sr/c101.html) article 10 : « Tout être humain a droit à la vie. »

1334 GRISEL, Étienne, *Droits fondamentaux, Libertés idéales,* Éd. Stämpfli, Berne, 2008, p. 5.

1335 Constitution fédérale, *ibid.* article 41 al. 3 : « Aucun droit subjectif à des prestations de l'État ne peut être déduit directement des buts sociaux. »

1336 Constitution fédérale suisse, *op. cit.* article 12.

à savoir si le droit humain à l'eau proposé par les instances onusiennes et la société civile relevait de la justice ou de l'imposture.

Mais préalablement il me faut préciser quels soupçons d'imposture vont peser dans la balance pour valider ma réponse.

2.3. Un droit humain à l'eau noyé dans la tempête ?

Mes soupçons se portent sur deux indices qui pourraient faire obstacle à l'application du droit humain à l'eau. Il s'agit de la globalisation et de la mauvaise gouvernance des Etats dits défaillants.

Globalisation

La globalisation, dont il a été question dans la première partie, est responsable de la confusion des concepts, comme ceux de *droits de l'homme*, d'*humanitaire* et de *philanthropie*, auxquels il faut ajouter le nouveau *droit humain à l'eau*.

Cette globalisation rend également confuse la problématique des marchés et de l'économie, le citoyen lambda, éprouvant à cet égard un immense malaise.

Or le marché mondialisé souffre de dysfonctionnements, ce qui lui vaut d'être l'objet d'attaques quotidiennes.

Toutefois, s'il est vrai que les critiques à son égard ne sont pas toujours sans fondements, comme le relève Henri Bourguinat, ancien directeur du Centre national de la recherche scientifique (CNRS)[1337], reste que leurs plus farouches opposants, comme Kim Jong-II et Robert Mugabe, respectivement dictateurs de la Corée du Nord et du Zimbabwe, n'offrent pas d'alternatives valables pour les populations qu'ils dominent et maintiennent dans une extrême pauvreté.

Il sera sans doute impossible de trouver jamais un consensus entre économie et éthique, comme l'œuvre d'Adam Smith, théologien et économiste, l'a démontré de façon magistrale, et dont l'étonnante actualité a été rappelée dans ce travail[1338].

Il n'en demeure pas moins que l'écueil des intégrismes anti-marché est redoutable pour la question de l'accès à l'eau pour tous. En effet, les slogans qu'ils véhiculent ont, peut-être à leur corps défendant, pour effet de barrer la route à la lutte contre le gaspillage de l'eau, véritable fléau, notamment dans l'agriculture, et que seule une orientation économique de la gestion de l'eau, assortie du contrôle d'un État de droit, susceptible d'infliger des sanctions aux auteurs de négligence hydrique, peut tenter d'éradiquer. Écoutons encore Henri Bourguinat, expert en finances, exprimer sa perplexité face à la haine du marché :

> Pourquoi, après tout, ceux qui se sont tant trompés hier en nous vantant les mérites du binôme économie planifiée-industrie lourde auraient-ils nécessairement vocation à devenir les maîtres à penser aujourd'hui ? La question se pose, particulièrement, si on

[1337] Professeur émérite de sciences économiques à l'Université Bordeaux IV et ancien directeur du Centre national de recherche scientifique (CNRS).

[1338] Cf. Titre III, Section II, Chapitre III, ad. 2.

analyse l'attitude dominante vis-à-vis des marchés et le sentiment de refus souvent dogmatique que ceux-ci inspirent[1339].

États dits défaillants mis au défi de mettre en place des infrastructures pour l'accès à l'eau pour tous

Il saute aux yeux de tout un chacun qu'il faut des installations coûteuses pour rendre l'eau potable si aucune source ni aucun aquifère non pollué n'est à disposition et qu'il faut des infrastructures tout aussi dispendieuses pour l'évacuation des eaux usées. Ce qui en revanche est sous-estimé, c'est l'atteinte nécessaire à la liberté des individus pour assurer un accès égal à l'eau pour tous, s'ils doivent quitter leurs habitudes pour entrer dans le monde moderne du 21ème siècle. L'exemple de Singapour à cet égard est révélateur. Il en a été question.

Obliger donc un État dit du tiers-monde à s'engager sur cette voie qui ne peut être une sinécure ni pour lui, ni pour la population dont il est censé améliorer les conditions de vie, relève de l'utopie pure.

En effet, il n'existe pas d'instance judiciaire supranationale pour statuer dans ce sens. Dans l'exemple donné, au début de ma recherche, d'une communauté rurale au Paraguay[1340], la Cour interaméricaine des droits de l'homme avait bien condamné l'État à des dommages-intérêts et même imposé des mesures sociales pour améliorer le bien-être de la communauté Kásek, mais l'autorité judiciaire n'avait pas condamné le défendeur à construire des infrastructures, que ce soit pour l'adduction d'eau ou pour l'épuration des eaux usées. Et si l'Etat l'avait fait, il n'est pas exclu d'imaginer que la Cour n'aurait pas informé les plaignants sur les sacrifices qui seraient à endurer pour une telle transformation sociale. Le jugement prononcé ne pouvait ainsi, au mieux, qu'être une mesure à court terme, à supposer encore que le jugement fût bien exécuté.

En revanche, il n'est pas impossible d'entrevoir que si, dans un avenir plus ou moins proche, des édiles formés à la bonne gouvernance, soutenus par une population qui serait parvenue à une maturité civique, choisissent de prendre les rennes de réformes draconiennes, le rêves d'un accès à l'eau pour tous deviennent réalité.

Mais pour mettre en place de telles réformes, l'outil « droit humain » est-il bien assorti aux réalités du terrain ?

N'y a-t-il pas encore trop d'hommes et de femmes, en particulier dans le monde en développement, enfermés dans un obscurantisme de mauvais aloi, ou tout simplement encore dans un stade de civilisation non avancé[1341], les empêchant de voir les réelles opportunités pour une vie meilleure, où l'eau serait à nouveau non seulement limpide, mais aussi et surtout de bonne qualité ? N'y a-t-il pas encore trop de gouvernements qui ne sont pas dotés de la vision nécessaire pour mettre fin à la pollution des eaux, essentiellement causée par l'absence de systèmes écologiques de retraitement des eaux usées, et pour éduquer leurs populations à ne pas déverser leurs déchets dans les mers, les lacs, les fleuves et les rivières ?

1339 BOURGUINAT, Henri, *Les intégrismes économiques. Essai sur la nouvelle donne planétaire,* Dalloz, Paris, 2006, p. 87.

1340 Xákmok Kásek, Indigenous Community v. Paraguay, Inter-American Court of Human Rights Series C Nº 214, August 24, 2010.

1341 Je pense à des habitants de Papouasie, en particulier.

Ce sont ces doutes qu'il me paraît pertinent de faire connaître aux plus intéressés, que des supposées prérogatives, invoquées au nom des droits de l'homme, voudraient masquer.

Cet essai fut donc la tentative de rejoindre l'humain sur le terrain de ses incertitudes, de ses tâtonnements et de ses peurs, que les plus belles déclarations internationales[1342] n'ont peut-être pas, ou encore insuffisamment, pu conduire à changer d'attitude pour vraiment mettre la problématique de l'eau au niveau supérieur de ses priorités quotidiennes.

2.4. Une réponse théorique tempérée par deux exemples concrets suscitant l'espoir

Je puis maintenant défendre la thèse que le droit humain à l'eau *stricto sensu* relève de la loi naturelle ou de ses avatars comme le droit naturel ou est encore pris en compte par le slogan de « do no harm », sans oublier ni la Règle d'Or dans son versant négatif, ni l'impératif kantien, deuxième version[1343].

Susceptible d'être appliqué par tout État du monde sans intermédiaire législatif complémentaire, à l'instar du modèle constitutionnel suisse, voire même en l'absence de toute constitution puisqu'il s'agit d'un droit naturel universel que le stoïcien Cicéron ne contredirait pas[1344], ce droit humain à l'eau au sens étroit répond, sans aucun doute pour moi, à la Justice, plus exactement à la Justice *en soi*.

En revanche si, mal interprété, le droit humain à l'eau *lato sensu,* vise à obliger tout État de la planète à fournir à toutes et à tous une eau de qualité, ce qui aurait pour conséquence de le contraindre à mettre en place des infrastructures coûteuses, je dirais que l'on se trouve en présence de considérables obstacles d'ordre pratique ou institutionnel qui rendent les bénéficiaires potentiels totalement démunis. Dans ce cas, il ne me paraît pas infondé de postuler que le nouveau droit humain à l'eau n'est qu'un mirage, une imposture.

Certes, dans la pratique, les exemples sud-africain et de Singapour que j'ai détaillés dans mon étude, permettent de garder un certain optimiste sur l'avenir de l'eau potable. Mais ces exemples feront-ils école ou ne doit-on pas, dans un esprit de sagesse pratique, se contenter du slogan construit par le théologien français Jacques Ellul : « penser globalement, agir localement ?».

Il me semble avoir su démontrer tout au long de cette thèse, que l'outil « droit humain » pour l'eau potable, ne me paraît pas, à lui seul, être en mesure de remplir son office. Trop d'espoir, parmi les plus démunis, risque d'être placé en lui. Je préconise pour ma part, qu'il est urgent de trouver d'autres outils, parmi lesquels le principe de redevabilité à adopter par les Etats dits défaillants pour une gouvernance de qualité. Notons que « redevabilité » n'est qu'un avatar de justice, celle prônée par Pascal dans une de ses pensées parmi les plus percutantes : « Il faut […] mettre ensemble la justice et la force ; et pour cela faire que ce qui soit juste soit fort et que ce qui soit fort soit juste »[1345].

[1342] Un important chemin a été parcouru depuis 1972 et la prise de conscience environnementale de Stockholm, en passant par le lancement des principes de développement durable de Rio de Janeiro en 1992, les objectifs du millénaire de 2000, et la naissance du nouveau droit humain à l'eau en 2010.

[1343] « Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen » (trad. Delbos [IV, 429] p. 295).

[1344] CICÉRON, cf. Titre III, Section I, Chapitre I.

[1345] PASCAL, Blaise, *Pensées,* GF Flammarion, 1976, p. 137.

2.5. Heure de vérité ?

Arrive maintenant, presque en *catimini,* l'heure de vérité avec la question de la liberté, plus précisément de la liberté politique liée indéniablement pour moi à la question de l'eau potable. N'a-t-elle pas été placée en priorité par John Rawls, dans sa Théorie de Justice *comme équité,* par rapport à son principe de différence qui tend à une égalité économique entre les humains ? Paul Ricoeur n'a-t-il pas, également, rappelé le drame de l'époque industrielle qui faisait fi des libertés gagnées dans le contexte des « luttes historiques aussi anciennes que celles des communautés urbaines d'Italie, des Flandres et d'Allemagne pour l'auto-détermination »[1346]?

Que dire, alors, du choix opéré par la Communauté internationale lorsqu'elle adoptait les deux Pactes de 1966 (Pacte I, en abrégé PIDESC et Pacte II, en abrégé PIDCP), lesquels révèlent un changement de l'ordre de priorité des droits humains de la Déclaration Universelle des Droits de l'homme de 1948, comme je le rappelais au Titre III[1347]? Pour la question de l'eau potable, relevant tant de l'ordre politique que de l'ordre économique, la question de savoir si le droit humain à l'eau potable doit être placé, conceptuellement, dans le Pacte I, celui des droits économiques, sociaux et culturels, plutôt que dans le Pacte II, celui des droits civils et politiques, ne semble faire l'unanimité ni parmi les juristes internationalistes, ni au sein des Eglises[1348].

A mon sens, la Communauté Internationale a sur la table, à propos de l'enjeu global de l'eau potable, un objet de réflexion de tout premier plan pour lancer un débat de société planétaire. Saisira-t-elle la chance de redonner la priorité à la liberté politique, opérant par là une sorte de conversion ?

3. Une Règle d'Or revisitée : donne parce qu'il t'a été donné !

À la systématique juridique, et à la référence à une justice de l'équivalence qui m'a permis de donner une réponse rationnelle à la question posée, répond en écho, non pour l'annuler, mais pour la transcender, l'*économie du don*, cet étonnant concept ricœurien qui ouvre sur une nouvelle interprétation, quasi subversive, de la Règle d'Or. Il ne s'agit plus en effet seulement de « faire aux autres ce que l'on souhaite qu'ils nous fassent », mais bien davantage encore.

La nouvelle formule du philosophe français, inspirée des Évangiles, offre une nouvelle articulation de l'acte de donner, celui-ci ne supposant plus une simple réciprocité, mais attestant d'une compassion portée à son comble, celle de « donner parce qu'il nous a été donné ».

En un mot, c'est de justice et d'amour surérogatoire qu'il s'agit, celui illustré par la parabole du Bon Samaritain, et rapportée par *Luc* 10 : 25-27.

[1346] cf. Titre III, Section II, Chapitre III, p. 183.
[1347] Cf. Titre III, Section I, Chapitre II, p. 129.
[1348] Cf. SCHAEFER, Otto, op. cit., 2, à la rubrique: "Zugang zu Wasser ist ein Menschenrecht": "Während BR-CH [die vom SEK mitinitiierte und mitgetragene brasilianisch-schweizerische „Oekumenische Erklärung zum Wasser als Menschenrecht und als öffentliches Gut" vom 22.4.2005, abgekürzt BR-CH] das Menschenrecht auf Wasser im „Recht auf angemessene Ernährung" eingeschlossen sieht, bleibt OeRK [Oekumenischer Rat der Kirchen der im Februar 2006 eine Erklärung „Wasser für das Leben" (Statement on Water for life) verabschiedet hat] unbestimmter und gliedert das Recht auf Wasser in das Recht auf Leben ein („an integral part of the right to life", Resolution b)".

Répondre à ce commandement d'amour du Christ n'est, certes, pas à la portée de tout humain, même si certains ont su s'illustrer par des « engagements singuliers extrêmes »[1349], comme les Hugo de Grotius, Martin Luther King, Dietrich Bonhoeffer, Mandela ou autres Aung San Suu Kyi, mais, selon Paul Ricœur, réalisable ici-bas :

> […] nous pouvons affirmer de bonne foi et avec bonne conscience que l'entreprise d'exprimer cet équilibre dans la vie quotidienne, au plan individuel, juridique, social et politique, est parfaitement praticable. Je dirais même que l'incorporation tenace, pas à pas d'un degré supplémentaire de compassion et de générosité dans tous nos codes – code pénal et code de justice sociale – constitue une tâche parfaitement raisonnable, bien que difficile et interminable[1350].

Certains faits ne lui donnent-ils pas raison, comme les deux exemples rapportés plus haut de l'Afrique du Sud et de Singapour, cas auxquels il faut ajouter l'œuvre du Mouvement International de la Croix-Rouge et ses Conventions de Genève qui confèrent une place particulière à la protection de l'eau en cas de guerre ?

L'espoir de voir les édiles de tout pays, en harmonie avec les citoyens du monde, se soucier de « donner car il leur a été donné », pour un meilleur vivre ensemble, serait-il à portée de main ?

Je laisse l'apôtre Paul répondre à ma place :

> Maintenant donc ces trois choses demeurent : la foi, l'espérance et l'amour ; mais la plus grande de ces choses, c'est l'amour[1351].

[1349] RICŒUR, Paul, *Amour et Justice, op. cit.* p. 38.

[1350] *Ibid*., p. 42, citation apparue déjà au Titre V, I, ad. 2.2.2.

[1351] 1 *Corinthiens* 13 :13.

Bibliographie

A. Sources théologiques et philosophiques

I. LA SAINTE BIBLE

Genèse 1 :26 ; 2 :15 ; 4 :1-8 ; 18 : 23-33 ; 24 : 45-46 ; 25 : 8.
Exode 20 : 1-17 ; 23 : 10-11.
Lévitique 19 : 18 ; 24 : 17-21.
Nombre 21 : 9.
Job 26 : 8-14.
Esaïe 30 : 23 ; 50: 4-5.
Matthieu 5 : 3-12 ; 7 :12 ; 25 :14-30 et 35 ; 28 :19.
Marc 5 : 22-23 ; 25-34 et 35-43 : 9 :14-29.
Luc 6 : 31, 34-35 ; 10 : 25-37 ; 12 :48.
Jean 4 ; 11:19.
Jean 11 : 1-46.
Actes des Apôtres 3 : 6 ; 10 : 34-35 ; 20 : 35.
Romains 2 : 14-15 ; 4 : 14 ; 4 : 18 ; 7 : 19 ; 8 : 1 ; 13 : 9 ; 14 :14.
1 Corinthiens 13 : 13 ; 14 : 3.
2 Corinthiens 7 : 11.
1 Thessaloniciens, 1 : 8.
1 Timothée 4 : 4-5.

II. DÉCLARATIONS ECCLÉSIASTIQUES

Déclaration œcuménique sur l'eau comme droit de l'homme et bien public, Éd. Fédération des Églises protestantes de Suisse FEPS, Berne, 22 avril 2005 (www.feps.ch).

Déclaration sur l'eau pour la vie du Conseil œcuménique des Églises, Porto Alegre, Brésil, 23 février 2006, (www.oikoumene.org/@@multilingual-selector/.../fr?set_language...).

III. DOCTRINE

1. APEL, Karl-Otto, *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Uebergangs zur postkonventionnellen Moral* (traduction : Discussion et responsabilité) Cerf, Paris, 1998.
2. ARENDT, Hannah, *Condition de l'homme moderne* (trad. par Georges Fradier) Calmann-Lévy, Paris, 1961 et 1983.
3. ARENDT, Hannah, *La vie de l'esprit*, I. La pensée, PUF, Paris, 1981.
4. ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque* (trad. Richard Bodeüs) GF Flammarion, Paris, 2004.
5. ARISTOTE, *Métaphysique* (trad. Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin) Flammarion, Paris, 2008.
6. BERLIN, Isaiah, *Four essays on liberty,* Oxford University Press, Oxford, 1969.
7. BIELER, André, *La pensée économique et sociale de Calvin*, Georg, 2ème édition (1ère édition 1959) Genève, 2008.
8. BIRNBACHER, Dieter, *La responsabilité envers les générations futures,* PUF, Paris, 1994.
9. BONHOEFFER, Dietrich, *Éthique* (trad. Lore Jeanneret) Labor et Fides, Genève, 1965.
10. BONHOEFFER, Dietrich, *Résistance et soumission, Lettres et notes de captivité (Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft,* 1951, 1970) nouvelle édition traduite de l'allemand par Bernard Lauret avec la collaboration d'Henry Mottu, Labor et Fides, « Œuvres de Dietrich Bonhoeffer » 8, Genève, 2006.
11. BONINO, Serge-Thomas, O.P., *À la recherche d'une éthique universelle, Nouveau regard sur la loi naturelle*, Commission théologique internationale, Cerf, Paris, 2009.

12. BOUVIGNIES-BOUCHINDHOMME, Isabelle, *Hobbes sans Calvin ?* in : O. ABEL, P.-F. MOREAU et D. WEBER (éd.) Jean Calvin et Thomas Hobbes. Naissance de la modernité politique, Labor et Fides, Genève, 2013.
13. CALVIN, Jean, *96ème sermon sur le livre de Job, sur Job 26 :8-14,* Calv. Op., 34.
14. CALVIN, Jean, *Commentaire des cinq livres de Moïse,* 1564 (cf. texte latin, *Op. Calv.,* t. XXIV et XXV).
15. CALVIN, Jean, *Commentaires Esaïe, sur Es. 30 : 23 :* cité par BIELER, André*, La pensée économique et sociale de Calvin,* Georg, 2ème édition (1ère édition 1959) Genève, 2008.
16. CALVIN, Jean, *Institution de la religion chrétienne* (Éd. de 1541) Paris, 1936, 4 vol. (Cf. texte latin Op. Calv. T. I, cité par BIELER, André, *op. cit.* p. 522).
17. CALVIN, Jean, *Institution de la religion chrétienne*, Edition nouvelle publiée par la Société calviniste de France, Labor et Fides, Genève, 1955.
18. CALVIN, Jean, *L'Institution chrétienne* (trad. Marie de Védrines et Paul Wells) Éd. Kerygma-Éd. Excelcis, Aix-en-Provence, Carols, 2009.
19. CANTO-SPERBER, Monique, *L'inquiétude morale et la vie humaine*, PUF, Paris, 2001.
20. COMTE-SPONVILLE, André, *Petit traité des grandes vertus*, PUF, Paris, 1995.
21. DE BÈZE, Théodore, *Du droit des magistrats* (1574) édition critique par Robert R. Kingdon, Droz, Genève, 1970.
22. DERMANGE, François, et FLACHON, Laurence, *Éthique et droit*, Labor et Fides, Genève, 2002.
23. DERMANGE, François, *Le Dieu du marché, éthique, économie et théologie dans l'œuvre d'Adam Smith,* Labor et Fides, Genève, 2003.
24. DIHLE, Albrecht, *Die Goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgärethik*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1962.
25. DUFOURCQ, Elisabeth, *L'invention de la loi naturelle*, Bayard, Montrouge, Paris, 2012.
26. DUPUY, Jean-Pierre, *Avons-nous oublié le mal ? Penser la politique après le 11 septembre*, Bayard, Paris, 2002.
27. FUCHS, Eric, *Comment faire pour bien faire*, Labor et Fides, Genève, 1996.
28. FUCHS, Eric, *La morale selon Calvin*, Cerf, Paris, 1986.
29. FUCHS, Eric, STUCKI, Pierre-André, *Au nom de l'autre. Essai sur le fondement des droits de l'homme*, Labor et Fides, Genève, 1985.
30. GOYARD-FABRE, Simone, *Les embarras philosophiques du droit naturel*, Librairie Philosophique, Vrin, Paris, 2002.
31. HABERMAS, Jürgen, *De l'éthique de la discussion,* Flammarion, Paris, 1992.
32. HÉRACLITE, *Fragments* (trad. Jean-François Pradeau) Flammarion, Paris, 2004.
33. ISOCRATE, *Eginétique,* 51, Belles Lettres, t. I, Paris, 1928.
34. JANKELEVITCH, Vladimir, *Le paradoxe de la morale*, Seuil, Paris, 1981.
35. JEHLE, Frank, *Karl Barth, Une éthique politique,* 1906-1968, Éd. d'En Bas, Lausanne, 2002.
36. JONAS, Hans, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique* (trad. Jean Greisch) Champs essais, Cerf, Paris, 1990.
37. JONAS, Hans, *Technologie et responsabilité. Pour une nouvelle éthique,* Revue Esprit, 1974, no 8, p. 163-190.
38. KANT, Immanuel, *Conjectures sur le commencement de l'histoire humaine* (trad. Ole Hansen-Love) Hatier, Paris, 2008.
39. KANT, Immanuel, *Critique de la raison pratique* (trad. Jean-Pierre Fussler) Flammarion, Paris, 2003.
40. KANT, Immanuel, *Critique de la Raison pure* (trad. André Tremesaygues et Bernard Pacaud) Quadrige, PUF, Paris, 2012.
41. KANT, Immanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs* (trad. Victor Delbos, revue par A. Philonenko) Vrin, Paris, 2008.
42. KANT, Immanuel, *La religion dans les limites de la simple raison,* (1793) (trad. J. Gibelin), Librairie philosophique, J. Vrin, Paris, 2010.
43. KANT, Immanuel, *Logique* (trad. Louis Guillermit) Vrin, Paris, 2007.

44. KANT, Immanuel, *Métaphysique des mœurs II, Doctrine du droit, Doctrine de la vertu* (trad. Alain Renaut) Flammarion, Paris, 1994.
45. KANT, Immanuel, *Qu'est-ce que les Lumières* (trad. par Jean-François Poirier et Françoise Proust) Flammarion, Paris, 2006.
46. KANT, Immanuel, *Que signifie s'orienter dans la pensée* (traduction Jean-François Poirier et Françoise Proust) 2ème édition, Paris, 2006.
47. KANT, Immanuel, *Vers la paix perpétuelle, esquisse philosophique* (trad. Jean-François Poirier et Françoise Proust) Flammarion, Paris, 2006.
48. LAU, Franz, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart,* 3ème éd., Tübingen, 1962.
49. LAURENT, Pierre, *Pufendorf et la loi naturelle*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1982.
50. LAVELLE, Louis, *Traité des valeurs, Théorie générale de la valeur*, t. 1, PUF, Paris, 1951.
51. LENOIR, Frédéric, *Le temps de la responsabilité, Entretiens sur l'éthique,* Fayard, Paris, 2013 (1ère éd. 1991).
52. LÉVINAS, Emmanuel, *Altérité et transcendance*, Librairie Générale Française, 4ème édition, Paris, 2013.
53. LÉVINAS, Emmanuel, *Humanisme de l'autre homme*, Le Livre de Poche, Fata Morgana, Paris, 1972.
54. MAILLARD, Nathalie, *La vulnérabilité, Une nouvelle catégorie morale ?* Labor et Fides, Genève, 2011.
55. MARTIN-ACHARD, Robert, *Israël et les nations, la perspective missionnaire de l'Ancien Testament*, Cahiers théologiques 42, Delachaux & Niestlé S.A., Neuchâtel, 1959.
56. MELANCHTHON, Philipp, *Loci communes theologici, De lege*, in : Opera, Bâle, 1541, t. II.
57. MILLER, David, *National Responsibility and Global Justice*, Oxford University Press, New York, 2007.
58. MIRANDOLA, Giovanni Pico, della, *De homini dignitate* (trad. Yves Hersant) Éd. de l'éclat, Coll. Philosophie imaginaire, cité par BIOY, Xavier, *La dignité : questions de principes,* in : *Justice, éthique et dignité,* Textes réunis par Simone-Gaboriau et Hélène Pauliat, Éd. Pulim, Limoges, 2006.
59. MONTESQUIEU, *De l'Esprit des Lois,* Garnier-Flammarion, Paris, 1979.
60. NEUBERG, Marc, in : *La responsabilité, questions philosophiques,* sous la direction de Marc Neuberg, Presses Universitaires de France, Paris, 1997.
61. NIETZSCHE, Friedrich, Généalogie de la morale, cité dans Encyclopedia Universalis, Responsabilité, volume 14, Paris, 1968.
62. PASCAL, Blaise, *Pensées,* GF Flammarion, 1976.
63. PEPPARD, Christiana, Z., *Fresh Water and Catholic Social Teaching: A Vital Nexus*, in : Journal of Catholic social thought, 9:2, 2012.
64. RAWLS, John, *The Law of Peoples*, Harvard University Press, Cambridge, 1999.
65. RAWLS, John, *Théorie de la justice* (trad. Catherine Audard) Éd. Points, Paris, 2009.
66. RENDTORFF, Trutz, *Modernité*, in : Encyclopédie du protestantisme, Pierre Gisel et Lucie Kaennel (dir.) Cerf-Labor et Fides, Paris-Genève, 1995 [2e édition : Quadrige-PUF-Labor et Fides, Paris-Genève, 2006].
67. RENOUX-ZAGAME, Marie-France, *Du droit de Dieu au droit de l'homme,* PUF, Paris, 2003.
68. RICH, Arthur, *Éthique économique* (trad. RIGO, Anne-Lise, MINDER-JEANNERET, Irène) Labor et Fides, Genève, 1994.
69. RICŒUR, Paul, *Amour et Justice,* Éd. Points, Paris, 2008.
70. RICŒUR, Paul, *De la morale à l'éthique et aux éthiques,* in : Un siècle de philosophie 1900-2000, Gallimard, Éd. du Centre Pompidou, Paris, 2000.
71. RICŒUR, Paul, *Du texte à l'action*, Seuil, Paris, 1986.
72. RICŒUR, Paul, *La tâche de l'herméneutique : en venant de Schleiermacher et de Dilthey*, in : RICŒUR, Paul, *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II*, Seuil, Paris, 1986.
73. RICŒUR, Paul, *Le Juste 1,* Éd. Esprit, Paris, 1995.
74. RICŒUR, Paul, *Soi-même comme un autre,* Seuil, Paris, 1990.
75. ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Du contrat social*, Flammarion, Paris, 2012.
76. SARTRE, Jean-Paul, *L'Être et le Néant*, Gallimard, Paris, 1943.
77. SARTRE, Jean-Paul, *L'existentialisme est un humanisme*, Éditions Gallimard, Paris, 1966.

78. SCHWEITZER, Albert, *La civilisation et l'éthique* (traduction de l'allemand par Madeleine Horst) éd. Alsatia, Paris, 1976.
79. SEN, Amartya, *L'idée de Justice* (trad. Paul Chemla) Flammarion, Paris, 2009.
80. SEN, Amartya, *Repenser l'inégalité* (trad. Paul Chenmla) Seuil, Paris, 2000.
81. SMITH, Adam, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* (trad. Germain Garnier) Flammarion, Paris, 1991.
82. SMITH, Adam, *Théorie des sentiments moraux* (trad. Michaël Biziou, Claude Gautier, Jean-François Pradeau) Quadrige 2, PUF, Paris, 2011.
83. SPAEMANN, Robert, *Notions fondamentales de la morale* (trad. Stéphane Robilliard) Flammarion, Paris, 1999.
84. TAYLOR, Charles, *Les sources du moi* (trad. Charlotte Melançon) Seuil, Paris, 1998.
85. TCTCHAMO, Daniel, Noumbissié, *Justice distributive ou solidarité à l'échelle globale ? John Rawls et Thomas Pogge,* L'Harmattan, Paris, 2012.
86. THIELCKE, Helmut, *Einführung in die christliche Ethik,* Munich 1963.
87. VAN PARIJS, Philippe, *Internal Distributive Justice,* in : A Companion to Contemporary Political Philosophy (Robert E. Goodin, Philipp Petit &Thomas Pogge eds) vol. 2, Blackwell, Oxford, 2007.
88. VAN PARIJS, Philippe, *Qu'est-ce qu'une société juste ? Introduction à la pratique de la philosophie politique,* Seuil, Paris, 1991.
89. WALZER, Michael, *Sphères de Justice, Une défense du pluralisme et de l'égalité* (trad. Pascal Engel) Seuil, Paris, 2013.
90. WEBER, Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (trad. Mohr, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Band I, 4. Aufl., Tübingen, 1947) Plon, Paris, 1964.
91. WOODS, Kerry, *Human Rights and Environmental sustainability*, Edward Elgar Publishing Limited, Cheltenham, 2010.

IV. COURS MOOC

1. Massive open online courses sur « Calvin », octobre-novembre 2013, https://class.coursera.org/calvin-001/wiki/view?page=syllabus.
2. DERMANGE, François, *L'éthique de Calvin. Les avantages du modèle : une éthique de la responsabilité,* semaine N° 3 (4.11.13 au 8.11.13) séquence N° 5.
3. DERMANGE, François, *La diffusion du calvinisme. Réveils et missions,* semaine N° 4 (11.11.13 au 15.11.13) séquence N° 4.

B. Sources juridiques

DROIT PUBLIC

Droit public international

I. DOCUMENTS HISTORIQUES

Préambule de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1778, in : E. FUCHS et P.-A. STUCKI, *Au nom de l'Autre. Essai sur le fondement des droits de l'homme,* Labor et Fides, Genève, 1985, p. 227.

Discours du président Harry TRUMAN du 20 janvier 1949 (http//:www.herodote.net/20_janvier_1949-evenement-19490120.php).

II. TRAITÉS

Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels, New York, 16 décembre 1966, A/RES/2200 A (XXI) ONU, Recueil des traités, vol. 1138.

Pacte international relatif aux droits civils et politiques, New York, 16 décembre 1966, A/RES/2200 A (XXI) ONU, Recueil des traités, vol. 1120, p. 453.

Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, A/RES/34/180, New York, 18 décembre 1979, ONU, *Recueil des traités,* vol. 1249, p. 13.

Convention relative aux droits de l'enfant, A/RES/44/5, New York, 20 novembre 1989, ONU, *Recueil des traités,* vol. 1577, p. 122.

III. DOCUMENTS DES NATIONS UNIES

1. Résolutions de l'Assemblée Générale

Résolution 217 (III) Déclaration universelle des droits de l'homme, 10 décembre 1948.

Résolution 55/2/ de l'Assemblée générale (Déclaration du Millénaire ou ODM) § III. Objectif 7, cible 7.C, 8 septembre 2000.

Résolution 64/292, Droit fondamental à l'eau et à l'assainissement du 28 juillet 2010.

Résolution A/RES/63/124 de l'Assemblée générale, du 11 décembre 2008 sur la loi des aquifères transfrontaliers suivant le consensus.

Résolution A/67/L.75, Assainissement pour tous, du 17 juillet 2013.

2. Comité des droits économiques, sociaux et culturels

Observation Générale N° 15, Le droit à l'eau (art. 11 et 12) 20 janvier 2003, E/C.12/2002/11.

Déclaration de Dublin sur l'eau dans la perspective d'un développement durable, 31 janvier 1992 (http://www.wmo.int/pages/prog/hwrp/documents/francais/icwedecf.html):

(http://www1.umn.edu/humanrts/instree/dublinwater1992.html).

Déclaration sur l'environnement et le développement, Rio de Janeiro, 13 juin 1992, ONU doc. A/CONF.151/26. (http://www.un.org/french/events/rio92/rio-fp.htm):

Déclaration de la Conférence des Nations Unies sur l'environnement, Stockholm, 16 juin 1972, ONU Doc. A/CONF.48/14/Rev. 1.

Rapport de la Conférence des Nations Unies sur l'eau, Mar del Plata, 14-25 mars 1977, ONU Doc. E/CONF.70/29, New York, 1977.

Agence spécialisée : FAO : Directives volontaires à l'appui de la concrétisation progressive du droit à une alimentation adéquate dans le contexte de la sécurité alimentaire nationale, 24 novembre 2004, ftp://ftp.fao.org/docrep/fao/meeting/009/y9825f/y9825f01.pdf.

3. Commission Brundtland

« Notre avenir à tous » in : www.are.admin.ch/themen/nachhaltig/00266/00540/...index.html?lang...

IV. CONVENTIONS INTERNATIONALES

1. http://untreaty.un.org/ilc/texts/instruments/english/conventions/8_3_1997.pdf Convention du 21 mai 1997 sur l'utilisation des cours d'eau internationaux à des fins autres que la navigation, Annuaire français de droit international, t. XLIII, 1997, p. 751-798 et, pour la version anglaise : Convention on the Law of the Non-navigational Uses of International Watercourses (A/51/49) adopted by the General Assembly of the United Union at the 51rst session, New York, entrée en vigueur le 17 août 2014.
2. http://www.unec.org/fileadmin/DAM/ENV/PP/documents/cep43/pdf Convention sur l'accès à l'information, la participation du public au processus décisionnel et l'accès à la justice en matière d'environnement (Convention Aarhus) 25 juin 1998.
3. Protocole de Londres de 1999 sur l'eau et la santé.
4. Protocole à la Convention de 1992 sur la protection et l'utilisation des cours d'eau transfrontières et des lacs internationaux. http://www.unece.org/env/water/meetings/legal_board/2010/annexes_groundwater_paper/Arrangement_French_Swiss.pdf. Convention relative à la protection, à l'utilisation, à la réalimentation et au suivi de la nappe souterraine franco-suisse du Genevois, signée entre la Communauté d'Agglomération de la Région Annemassienne, la Communauté de Communes du Genevois, la Commune de Viry et la République et canton de Genève, ayant pris effet le 1er janvier 2008.

V. JURISPRUDENCE

Xákmok Kásek. Indigenous Community v. Paraguay, Inter-American Court of Human Rights Series C No 214, August 24, 2010.

VI. DOCTRINE

1. BOISSON DE CHAZOURNES, Laurence, *Fresh Water in International Law,* Oxford University Press, Oxford, 2013.
2. CAFLISCH, Lucius, *Le droit à l'eau – un droit de l'homme internationalement protégé ?* in : L'eau en droit international, Éd. A. Pedone, Paris, 2011.
3. DE GROTIUS, Hugo, *Droit de la guerre et de la paix,* traduction par P. Pradier-Fodéré en 1867, rééd : Paris, PUF, 1999 (cité par P. HAGGENMACHER, *GROTIUS, Hugo (1583-1645),* in : Encyclopédie du protestantisme, Pierre Gisel et Lucie Kaennel (dir.) Cerf-Labor et Fides, Paris-Genève, 1995 [2e édition : Quadrige-PUF-Labor et Fides, Paris-Genève, 2006, p. 556].
4. DE GROTIUS, Hugo, *Mare liberum*, chapitre no XII du De Jure Prædæe commentarius. Voir H. DE GROTIUS, De la liberté des mers, trad. fr. Antoine de Courtin (1703) Caen, Université de Caen/Centre de philosophie politique et juridique (Bibliothèque de philosophie politique et juridique, Textes et Documents) 1990, cité par B. Forthomme, o.f.m. in : O. ABEL, P.-F. MOREAU et D. WEBER (éd.) Jean Calvin et Thomas Hobbes. Naissance de la modernité politique, Labor et Fides, Genève, 2013.
5. DELMAS-MARTY, Mireille, *Résister, Responsabiliser, Anticiper,* Seuil, Paris, 2013.
6. DUFOUR, Alfred, *Droits de l'homme, droit naturel et histoire,* Léviathan, PUF, Paris, 1991.
7. GRIFFIN, R., C., *Water Resource Economics. The Analysis of Scarcity, Policies, and Projects,* The MIT Press, Cambridge, MA, 2006.
8. HOFER, Christian, *More Market in Water Supply: Understanding the International Human Rights Law Perspective*, Dissertation der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Zürich, Zürich, 2007.
9. HOFER, Christian, *Wasserversorgung im Spannungsfeld von Menschenrecht und kommerzieller Nutzung,* Jusletter (www.iusletter.ch) 13. August 2012.
10. MONIRUL QADER Mirza, AHSAN UDDIN Ahmed, Q.K. AHMAD (dir.) Interlinking of Rivers in India: Issues and Concerns, 2008.
11. MOURGEON, Jacques, in : *Les droits de l'être humain destructeurs de la liberté,* Territoire et Liberté, Mélanges Madiot, Bruylant, 2000.
12. SHUE, Henry, *Basic Rights: Subsistence, Affluence and U.S Foreign Policy,* Princeton University Press, Princeton, 1980.
13. TIGNINO, Mara, YARED, Dima, *La commercialisation et la privatisation de l'eau dans le cadre de l'Organisation Mondiale du Commerce,* Revue québécoise de droit international, vol. 19, no 2, 2006, pp. 159-195.
14. TIGNINO, Mara, *L'eau et la guerre, éléments pour un régime juridique*, Bruylant, Bruxelles, 2011.
15. TOMUSCHAT, Christian, *Human rights, between Idealism and Realism,* 2nd ed., Oxford University Press, New York, 2008.
16. VILLEY, Michel, *Le droit et les droits de l'homme,* PUF (réimpression de l'édition 1983) Quadrige, Paris, 2009.

Droit public national

Constitution fédérale suisse du 18 avril 1999, Recueil systématique, RS, 101 (www.admin.ch/ch/f/sr/c101.html).

Constitution genevoise du 14.10.2012, Recueil systématique, RS, 131.234 (www.admin.ch/ch/f/**rs**/131_234/a42.html).

RS 817.022.102 : Ordonnance du 23 novembre 2005 (état au 1.1.2014) du Département fédéral de l'Intérieur sur l'eau potable, l'eau de source et l'eau minérale (http://www.admin.ch/ch/f/rs/c817_022_102.html).

Constitution sud-africaine du 18 décembre 1996 (www.wipo.int/clea/fr/details.jsp?id=6455).

Republic of South Africa, National water Act, Act No. 36 of 1998, available at: www.dwaf.gov.za/Documents/Legislature/nw_act/NWA.pdf.
Republic of South Africa, Water Service Act, Act No. 108 of 1997, available at: www.dwaf.gov.za/Documents/Legislature/a108-97.pdf.

DROIT PRIVÉ

Droit privé national

1. Code civil suisse, du 10 décembre 1907, RS, 210 (www.admin.ch/ch/f/**rs**/c**210**.html).
2. Code suisse des obligations, du 30 mars 1911, RS, 220 (www.admin.ch/ch/f/rs/c220.html).

C. Sources mixtes

I. DICTIONNAIRES

1. CUVILLER, Armand, *Nouveau dictionnaire philosophique*, Armand Colin, Coulommiers-Paris, 1964.
2. Encyclopédie du protestantisme, Pierre Gisel et Lucie Kaennel (dir.) Cerf-Labor et Fides, Paris-Genève, 1995 [2e édition : Quadrige-PUF-Labor et Fides, Paris-Genève, 2006].
3. Encyclopedia Universalis, Encyclopedia Universalis France SA, Paris, 1968.
4. Petit Larousse illustré, Larousse, Paris, 2006.

II. ANNUAIRES, RAPPORTS ET CONFÉRENCES.

1. AKSOY, Emine Eylem, *La notion de dignité humaine dans la sauvegarde des droits fondamentaux des détenus,* in : « Prison policy and prisoner's rights, Proceedings of the Colloquium of the IPPF », Stavern, Norway, 25-28 June 2008, Wolf legal publishers, Nijmegen, 2008.
2. Annuaire français de droit international, t. XLIII, 1977.
3. BANQUE MONDIALE : *Private Participation in Infrastructure Database* (Status July 2012) (http://ppi.worldbank.org).
4. CONSEIL DE L'EUROPE, *Le principe du respect de la dignité de la personne humaine,* in : Actes du séminaire UniDem organisé à Montpellier du 2 au 6 juillet 1998 en coopération avec le Pôle universitaire européen de Montpellier et du Languedoc-Roussillon et la Faculté de droit, Commission européenne pour la démocratie par le droit, Université de Montpellier, Éd. Du Conseil de l'Europe, Strasbourg, 1999.
5. DE ALBUQUERQUE, Catarina, conférence du 11 septembre 2010 relayée par A.G.L.E.A.U. (alerte générale de l'eau): agleau.blogspot.com/2010…/Catarina-de-Albuquerque-precise-pour.h.
6. DERMANGE, François, cours sur le « développement durable » à la Faculté de Théologie de Genève, automne 2012 (non publié).
7. JASPERS, Karl, *Conditions et possibilités d'un nouvel humanisme*, conférence du 8 septembre 1949, prononcée en allemand (trad. Jeanne Hersch) in : Rencontres Internationales de Genève, Tome IV, 1949.
8. JASPERS, Karl, *Pour un nouvel humanisme,* in : Rencontres internationales de Genève, tome IV, 1949, Collection : Histoire et société d'aujourd'hui, Éditions de la Braconnière, Neuchâtel, 1949.
9. McAFEE, BROWN, Robert, *Liberation Theology: An Introductory Guide,* John Knox Press, Westminster, 1993.
10. MAURER, Jean-Luc, *Indonesia's Economic, Social and Political Development Process,* Singapour, août 2013 (memento.epfl.ch/.../Abstract_Conference_JLM_21_11_2013.pdf).c
11. PINSENT MASONS, *Pinsent Masons Water Yearbook,* 2011-2012, 13th ed. (2011).
12. Rapport de l'ONU, 2013, à propos des ODM ad. 7. C (www.un.org/millenniumgoals/environ.shtml).
13. SEGERFELDT, Fredrik: *Water for sale: how business and the market can resolve the world's water crisis*, Presentation at the Amigo Society, Brussels, 30 May 2006 (www.ein.eu/files/Segerfeldt_Amigo.pdf).
14. SENARCLENS, Pierre, cours donné à la Faculté autonome protestante de Genève le 31 octobre 2012 (non publié).

15. VERDROSS, Alfred, *La dignité humaine, comme base des droits de l'homme*, Conférence donnée à Strasbourg, au Cercle International de Juristes, 22 avril 1977, in : Festschrift zum 70. Geburtstag von Kägi Werner, Schulthess Polygraphischer Verlag, Zürich, 1979.
16. VUJIK, Jure, *La démocratie globale et les fondements postmodernes de la théologie politique,* texte présenté à l'Assemblée nationale française, le 22 novembre 2012, lors du séminaire organisé par l'Académie de Géopolitique de Paris sur « l'État, la religion et la laïcité » (http://www.polemia.com/la-démocratie-globale-et-les-fondements-postmodernes-de-la-th...).
17. WEBER, Max, *Le métier et la vocation d'homme politique,* in : *Le savant et le politique,* (trad. Julien Freund) Éd. 10/18, Département d'Univers Poche, 1963.
18. WONG, Baldwin, *Reconstructing a Confucian Perspective on Global Distributive Justice: A Contractualist Approach,* (2011) APSA 2011 Annual Meeting Paper. Available at Social Science Research Network : http://ssm. com/abstract=1902720.

III. MONOGRAPHIES

1. BEITZ, Charles, *Political Theory and International Relations*, Princeton University Press, Princeton, 1979.
2. BERTRAND, Benjamin, *État-providence et libéralisme redistributif : entre "nouveau" et "néo libéralisme"*, Université du Québec, Montréal, 2012.
3. BOURGUINAT, Henri, *Les intégrismes économiques. Essai sur la nouvelle donne planétaire,* Dalloz, Paris, 2006.
4. CASSIN, René, *Les guerres de 1914-1918 et de 1939-1945 et le combat pour la dignité humaine,* Centre littéraire d'impression provençal, Marseille, 2008.
5. COMBEMALE, Pascal, *Introduction à Marx,* La Découverte, Paris, 2010.
6. D'HUMIÈRES, Patrick, *Le développement durable va-t-il tuer le capitalisme ? Les réponses de l'éco-capitalisme*, Maxima, Paris, 2010.
7. DU ROY, Olivier, *La Règle d'Or. Le retour d'une règle oubliée,* Cerf, Paris, 2009.
8. DUNANT, Henry, *Un souvenir de Solferino,* Croix-Rouge suisse, Berne, 1964.
9. ESPING-ANDERSEN GOSTA, *The Three World of Welfare Capitalism,* Princeton University Press, Princeton, 1990.
10. FRIEDMAN, Thomas L., *The World is flat. A brief history of the twenty first century*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2005.
11. GARAPON, Antoine, *Raison du moindre État, Le néolibéralisme et la justice,* Odile Jacob, Paris, 2010.
12. GHEMAWAT, Pankaj, World 3.0, *Global prosperity and how to achieve it*, Harward Business Review Press, Boston, 2011.
13. GIRARDIN, Benoît, *Ethics in Politics, Why it matters more than ever and How it can make a difference,* Globethics.net, Genève, 2012.
14. GOODMANN, John, *The Golden Rule, or the royal Law of Equity explained,* Samuel Roycroft, Londres, 1688.
15. HESSEL, Stéphane, *Indignez-vous,* Éd. Indigènes, Montpellier, 2010.
16. HOEKSTRA, Arjen, *The water footprint of modern consumer society*, Routledge, London, 2013.
17. JAHANBELGLOO, Ramin, *En toutes libertés. Entretiens (d'Isaiah Berlin) avec Ramin Jahanbegloo,* Éd. du Félin, Paris, 1990.
18. LEE KUAN YEW, *From the Third World to the First, The Singapore Story: 1965-2000*, HarperCollins Publishers, New York, 2000.
19. LEOPOLD, Aldo, *Almanach d'un comté des sables* (trad. Anne Gibson) Flammarion, Paris, 2000.
20. MCAFEE, BROWN, Robert, *Liberation Theology: An Introductory Guide,* John Knox, Westminster, 1993.
21. MELANCON, Simon, *La guerre de l'eau de Cochabamba, Bolivie : un problème de géopolitique et de territorialité,* Département de géographie de la faculté de foresterie et géomatique de l'Université de Laval, Québec, 2005.
22. MILLER, David, *Die Idee globaler Demokratie, Eine Kritik,* in : HUGLI, Anton, CHIESA, Curzio, HILMER, Brigitte, *Die Idee der Demokratie – L'idée de démocratie*, Schwabe Verlag, Basel, 2012.

23. MONOD, Jacques, *La science et ses valeurs*, in : Pour une éthique de la connaissance, La Découverte, Paris, 1970 (cité par RUSS, Jacqueline, *La pensée éthique contemporaine,* PUF, Que sais-je, Paris, 1994.
24. MOYN, Samuel, *The Last Utopia, Human Rights in History*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, 2010.
25. NYE, Joseph, *Soft Power, The Means to Success in World Politics,* Public Affairs, New York, 2004.
26. OSTROM, Elinor, *Governing the Commons, The Evolution of Institutions for Collective Action,* Cambridge University Press, New York, 1990.
27. PAQUEROT, Sylvie, *Eau douce : La nécessaire refondation du droit international*, Presses Universitaires du Québec, Canada, 2005.
28. PFLIEGER, Géraldine, *L'eau des villes, Le savoir suisse*, Presses polytechniques et universitaires romandes, Lausanne 2009.
29. POGGE, Thomas, *An Egalitarian Law of Peoples*, PAPA, 23: 3 (Summer 1994) (Cette référence est celle donnée par RAWLS, John, *The Law of Peoples*, Harvard University Press, Cambridge, 1999, note 47, p. 115).
30. RAHNEMA, Madjid, *Quand la misère chasse la pauvreté,* Fayard/Actes Sud, Paris, 2006.
31. SAINT-EXUPÉRY, *Antoine de, Terre des hommes*, Gallimard, Collection Folio, Paris, 1939.
32. SEGERFELDT, Fredrik, *Water for sale: how business and the market can resolve the world's water crisis*, Cato Institute, Washington D.C., 2005.
33. SENARCLENS, Pierre, *La politique internationale,* Armand Colin, Dalloz, Paris, 2002.
34. STIGLITZ, Joseph, E., La grande désillusion (trad. Paul Chemla) Fayard, Paris, 2002.
35. WENTWORTH RINNE, Katherine, *The Waters of Rome: Aqueducts, Fountains, and the Birth of the Baroque City*, Yale University Press, New Haven and London, 2011.

IV. OUVRAGES COLLECTIFS

1. ABEL, Olivier, P.-F. MOREAU et D. WEBER (éd.) *Jean Calvin et Thomas Hobbes. Naissance de la modernité politique*, Labor et Fides, Genève, 2013.
2. AGI, Marc, *Christianisme et droits de l'Homme, Des Idées et des hommes*, Éd. Véronique Anger, Paris, 2007.
3. ARNSPERGER, Christian et VAN PARIJS, Philippe, *Éthique économique et sociale,* La Découverte, Paris, 2003.
4. BARANES, William, *De l'injuste au juste (préface)* in : FRISON-ROCHE, Marie-Anne, BARANES, William (dir.) *De l'injuste au juste*, Dalloz, Paris, 1997.
5. BASTAIRE, Jean, *Pour en finir avec Lynn White,* in : BOURG, Dominique et ROCH, Philippe (dir.) *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité,* Labor et Fides, Genève, 2010.
6. BECCHI, Paolo, *Our Responsibility Towards Future Generations,* in : MATTHIS, Klaus (ed.) *Efficiency, Sustainability, and Justice to Future Generations,* Springer, Luzern, 2011.
7. BIOY, Xavier, *La dignité, question de principes,* in : *Justice, éthique et dignité*, Textes réunis par Simone-Gaboriau et Hélène Pauliat, Éd. Pulim, Limoges, 2006.
8. BISWAS, Asit, K., TORTAJADA, Cecilia, *Editorial: Infrastructure and development,* International Journal of Water Resources Development, Routledge, Taylor & Francis Group, Oxforshire, 2014.
9. BOISSON DE CHAZOURNES, Laurence*, Le droit à l'eau et la satisfaction des besoins humains : notions de justice "*, in : *Unité et diversité du droit international. Ecrits en l'honneur du Professeur Pierre-Marie Dupuy*, Martinus Nijhoff, La Haye, 2014, pp. 967-981.
10. BOURG, Dominique et ROCH, Philippe (dir.) *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Labor et Fides, Genève, 2010.
11. BOVAY, Claude, *Pauvreté,* in : Encyclopédie du protestantisme, Pierre Gisel et Lucie Kaennel (dir.) Cerf-Labor et Fides, Paris-Genève, 1995 [2e édition : Quadrige-PUF- Labor et Fides, Genève, 2006].
12. BROOKS, David, B., *Human Rights to Water in North Africa and the Middle East: What is New and What is Not; What is Important and What is Not*, in : BISMAS, Asit, K, RACHED Eglal, TORTAJADA, Cecilia, Water as a Human Right for the Middle East and North Africa, Routledge, London and New York, 2008.
13. BÜHLER, Pierre, *Éthique et droit dans la théologie protestante,* in : François Dermange et Laurence Flachon (éd.) Éthique et droit, Labor et Fides, Genève, 2002.

14. BÜHLER, Pierre, *Prédestination et Providence*, in : Encyclopédie du protestantisme, Pierre Gisel et Lucie Kaennel (dir.) Cerf-Labor et Fides, Paris-Genève, 1995 [2e édition : Quadrige-PUF-Labor et Fides, Paris-Genève, 2006].
15. CAFLISCH, Lucius, *Le droit à l'eau – un droit de l'homme internationalement protégé ?* in : *L'eau en droit international*, Société française pour le droit international, Colloque d'Orléans, Éd. A. Pedone, Paris, 2011.
16. CALVO-MENDIETA, Iratxe, PETIT, Olivier, VIVIEN, Frank-Dominique, *Entre bien marchand et patrimoine commun, l'eau au cœur des débats de l'économie de l'environnement*, in : SCHNEIER-MADANES, Graciela (dir) *L'eau mondialisée*, La Découverte, Paris, 2010, pp. 61-74.
17. CAMUS, Albert, *Discours du 10.12.1957,* (www.nobelprize.org/nobel_prizes/.../1957/camus-speech-f.html).
18. COMTESSE, Xavier, *«Soft» Gouvernance*, L'Observatoire, Fondation pour Genève, cahier No 1, Imprimerie du Cachot, Genève, 2007 ; Multi-Stakeholders, L'Observatoire, Fondation pour Genève, cahier No 2, Imprimerie du Cachot, Genève, 2007 ; Responsabilité sociétale, L'Observatoire, Fondation pour Genève, cahier No 3, éd. Tatiana Darany, Imprimerie du Cachot, Genève, 2009 ; «Soft» Institutions, L'Observatoire lémanique, Fondation pour Genève, cahier No 4, Imprimerie Atar Roto Press SA, Genève, 2010 (www.fondationpourgeneve.ch).
19. CULLET, Philippe, GOWLLAND-GUALTIERI, A., MADHAV, R. & RAMANATHAN, U., *Water Governance in Motion: Towards Socially & Environmentally Sustainable Water Law*, Cambridge University Press, 2010.
20. DERMANGE, François, *Adam Smith*, in : Encyclopédie du protestantisme, Pierre Gisel et Lucie Kaennel (dir.) Cerf-Labor et Fides, Paris-Genève, 1995 [2e édition : Quadrige-PUF-Labor et Fides, Paris-Genève, 2006].
21. DERMANGE, François, *Argent*, in : Encyclopédie du protestantisme, Pierre Gisel et Lucie Kaennel (dir.) Cerf-Labor et Fides, Paris-Genève, 1995 [2e édition : Quadrige-PUF-Labor et Fides, Paris-Genève, 2006].
22. DERMANGE, François, *Bernard de Mandeville*, in : Encyclopédie du protestantisme, Pierre Gisel et Lucie Kaennel (dir.) Cerf-Labor et Fides, Paris-Genève, 1995 [2e édition : Quadrige-PUF-Labor et Fides, Paris-Genève, 2006].
23. DERMANGE, François, *Calvin contre la puissance souveraine*, in : O. ABEL, P.-F. MOREAU et D. WEBER (éd.) *Jean Calvin et Thomas Hobbes. Naissance de la modernité politique,* Labor et Fides, Genève, 2013.
24. DERMANGE, François, *La responsabilité,* in : Causse, Jean-Daniel, Müller, Denis*, Introduction à l'éthique, penser, croire, agir,* Labor et Fides, Genève, 2009.
25. DERMANGE, François, MÜLLER, Denis, *Utilitarisme,* in : Encyclopédie du protestantisme, Pierre Gisel et Lucie Kaennel (dir.) Cerf-Labor et Fides, Paris-Genève, 1995 [2e édition : Quadrige-PUF-Labor et Fides, Paris-Genève, 2006].
26. DILTHEY, Wilhelm, *Introduction à l'étude des sciences humaines*, in : PASCAL, G., *Les grands textes de la philosophie,* Bordas, Paris, 1963.
27. DIOP, Salif et RECACEWICZ, Philippe, *Atlas mondial de l'eau, Une pénurie annoncée*, Éd. Autrement, Collection Atlas/Monde, Caen, 2004.
28. DUMONT, Hughes, OST, François, VAN DROOGHENBROECK, Sébastien (dir.) *La Responsabilité, face cachée des Droits de l'Homme*, Bruylant, 2005.
29. DUMONT, Hugues, OST, François, VAN DROOGHENBROECK, Sébastien, *La responsabilité, face cachée des droits de l'homme,* Bruylant, Bruxelles, 2005, p. VI.
30. EDELMAN, Bernard, *La dignité de la personne humaine, un concept nouveau,* in : Recueil Dalloz, Paris, 1997.
31. FALQUE, Max (dir.) *L'eau entre réglementation et marché*, Éditions Johanet, Paris, 2014.
32. FARUQUI, Naser, I., BISWAS, Asit, K., BINO, Murad, J., *La gestion de l'eau selon l'Islam*, Les Presses de l'Université des Nations Unies, CRDI-KARTHALA, Ottawa et Paris, 2003.
33. FIASSE, Gaëlle, *Paul Ricœur, De l'homme faillible à l'homme capable*, PUF, Paris, 2008.
34. GAZIAUX, Éric, LEMOINE, Laurent, *La loi naturelle – Le retour d'un concept en miettes ?* Revue d'éthique et de théologie morale, Cerf, Paris, 2010.

35. GENARD, Jean-Louis, *Les métamorphoses de la responsabilité,* in : DUMONT, Hughes, OST, François, VAN DROOGHENBROECK, Sébastien, *La Responsabilité, face cachée des Droits de l'Homme*, Bruylant, 2005.
36. GÉRARD, Christophe, *Herméneutique de la valeur (1). Distinctions élémentaires pour l'étude axiologique des textes*, in : Christine Chollier (éd.) *Qu'est-ce qui fait la valeur des textes ?* Éditions et Presses Universitaires de Reims, 2011.
37. GNESOTTO, Nicole et GREVI, Giovanni, *Le monde en 2025,* Robert Laffont, Paris, 2007.
38. GRINEVALD, Jacques (2010) *La thèse de Lynn White, Jr (1966) sur les racines historiques, culturelles et religieuses de la crise de la civilisation industrielle moderne*, in : BOURG, Dominique et ROCH, Philippe (dir.) *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Labor et Fides, Genève, 2010.
39. GUTTIEREZ, Gustavo, *Force historique des pauvres,* coll. « Cogitatio Dei », n° 137, Cerf. Paris, 1986.
40. HABEL, Norman, TRUDINGER, Peter, *Water: A Matter of Life and Death,* Revd Dr Paul BABIE (ed.) *Interface: A Forum for Theology in the World*, volume 14, Number 1, ATF Theology, Adelaide, Australia, 2011.
41. HAEBERLI, Christian, *God, the WTO – and Hunger*, in : NADAKAVUKAREN SHEFER, Krista, *Poverty and the International Economic Legal System, Duties to the World's Poor,* Cambridge University Press, Cambridge, 2013.
42. HARDIN, Garret, The Tragedy of the Commons, Science, 13 décembre 1968.
43. HATTING, Johan, *The state of the art in environmental ethics as a practical enterprise: a view from the Johannesburg documents,* in : TEN HAVE, Henk, A.M. J.(Dir.) *Environmental Ethics and International Policy*, Unesco Publishing, Paris, 2006.
44. HERSCH, Jeanne, *Paradoxe des Droits de l'homme*, in : Festschrift zum 70. Geburtstag von Werner KÄGI, Schulthess Polygraphischer Verlag, Zürich, 1978.
45. JOBIN, Guy, *Le paradigme de la responsabilité comme condition de l'éthique théologique,* conférence donnée à la Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'université de Laval, le 24 octobre 2002, in : Laval théologique et philosophique, 60, 1 (février 2004).
46. LECHOT, Pierre-Olivier, *Irénisme,* in : Encyclopédie du Protestantisme, Pierre. Gisel et Lucie Kaennel (dir.) Cerf-Labor et Fides, Paris-Genève, 1995 [2e édition : Quadrige-PUF-Labor et Fides, Paris-Genève, 2006].
47. LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *Méditation sur la notion commune de justice,* in : SEVE, René, *Le Droit et la Raison*, Vrin, Paris, 1994.
48. LIEHARD, Marc, *Le protestantisme et les droits de l'homme,* in : M. AGI (Dir.) *Christianisme et droits de l'Homme, Des Idées et des hommes,* Éd. Véronique Anger, Paris, 2007.
49. MARTENS, Paul, *La dignité humaine : bonne à tout faire des cours constitutionnelles*, in : *Justice, éthique et dignité*, Textes réunis par Simone-Gaboriau et Hélène Pauliat, Éd. Pulim, Limoges, 2006.
50. MARTIN-ACHARD, Robert, E. STAROBINSKI-SAFRAN, F. BOVON, E. JUNOD, Y. CHRISTE, F. WÜRST, P. DE CAPRONA, M. FAESSLER, *La figure de Moïse*, Labor et Fides, Genève, 1978.
51. MATHIS, Klaus (ed.) *Efficiency, Sustainability, and Justice to Future Generations*, Springer, Dordrecht, Heidelberg, London, New York, 2011.
52. MEHL, Roger, MÜLLER, Denis, *Politique,* in : Encyclopédie du protestantisme, Pierre Gisel et Lucie Kaennel (dir.) Cerf-Labor et Fides, Paris-Genève. 1995 [2e édition : Quadrige-PUF-Labor et Fides, Paris-Genève, 2006].
53. MELO, PETTERS, Milena, *Cultural Heritage Preservation and socio-Environmental Sustainability: Sustainable Development, Human Rights and Citizenship,* in: MATTHIS, Klaus (ed.), *Efficiency, Sustainability, and Justice to Future Generations,* Springer, Dordrecht, Heidelberg, London, New York, 2011.
54. MIEGGE, Mario, *Althusius, Johannes*, in : Encyclopédie du protestantisme, Pierre. Gisel et Lucie Kaennel (dir.) Cerf-Labor et Fides, Paris-Genève, 1995 [2e édition : Quadrige-PUF-Labor et Fides, Paris-Genève, 2006].
55. MIEGGE, Mario, *Capitalisme,* in : Encyclopédie du protestantisme, Pierre Gisel et Lucie Kaennel (dir.) Cerf-Labor et Fides, Paris-Genève, 1995 [2e édition : Quadrige-PUF-Labor et Fides, Paris-Genève, 2006].

56. MILLER, David, *Die Idee globaler Demokratie, Eine Kritik,* in : HUGLI, Anton, CHIESA, Curzio, HILMER, Brigitte, *Die Idee der Demokratie – L'idée de démocratie*, Schwabe Verlag, Basel, 2012.
57. MONIRUL QADER, Mirza, AHSAN UDDIN, Ahmed, Q.K. AHMAD (dir.) *Interlinking of Rivers in India: Issues and Concerns*, Taylor and Francis Group, London, 2008.
58. MOREILLON, Jacques, *Du bon usage de quelques principes fondamentaux de la Croix-Rouge*, in : SWINARSKI, Christophe, *Études et essais sur le droit international humanitaire et sur les principes de la Croix-Rouge en l'honneur de Jean Pictet,* Martinus Nijhoff Publishers, Genève, 1984.
59. MÜLLER, Denis, *Morale*, in : Encyclopédie du protestantisme, Pierre Gisel et Lucie Kaennel (dir.) Cerf-Labor et Fides, Paris-Genève, 1995 [2e édition : Quadrige-PUF-Labor et Fides, Paris-Genève, 2006].
60. MÜLLER, Denis, *RAWLS, John, Bordley,* in : Encyclopédie du protestantisme, Pierre Gisel et Lucie Kaennel (dir.) Cerf-Labor et Fides, Paris-Genève, 1995 [2e édition : Quadrige-PUF-Labor et Fides, Paris-Genève, 2006].
61. MÜLLER, Denis, ROMAGNOLI, Simone, *Dietrich Bonhoeffer, Autonomie, suivance et responsabilité,* Revue d'éthique et de théologie morale, Cerf, Paris, 2007.
62. NEUBERG, Marc, *La responsabilité, questions philosophiques,* PUF, Paris, 1997.
63. NOËL, Patrick-Michel et PAQUET, Martin, *Un Québec zénonien, Charles Taylor et la commission de consultation sur les pratiques d'accommodement liées aux différences culturelles*, in : Monde Commun, 1,2, Université de Laval, Québec, automne 2009.
64. OSTROM, Elinor, *Governing the Commons, The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge University Press, New York, 2008 (réédition de 1990).
65. POGGE, Thomas, *Priorities of Global Justice*, in : T. POGGE (ed) *Global Justice*, Blackwell, Oxford, 2001.
66. PRADES, José, A, TESSIER, Robert, VAILLANCOURT, Jean-Guy, *L'éthique de l'écodécision : fondements et pratiques,* in : *Environnement et développement : Questions éthiques et problèmes sociopolitiques,* Éditions Fides, Québec, 1994.
67. REBOUD, Valérie, *Amartya Sen, quel « modèle économique » ?* in : REBOUD, Valérie (Dir.) *Amartya Sen : un économiste du développement ?* Agence Française du Développement, Ferréal, Lyon, 2008.
68. SCHWEITZER, Albert, *Reverence for Life,* in : SINGER, Peter, *Libération animale,* Grasset, Paris 1993.
69. STEXHE de, Guillaume, *Devoir, pouvoir ? La responsabilité dans les limites de la simple humanité*, in : DUMONT, Hugues, OST, François, VAN DROOGHENBROECK, Sébastien, *La responsabilité, face cachée des droits de l'homme*, Bruylant, Bruxelles, 2005.
70. TÉTAZ, Jean-Marc, *Droit naturel,* in : Encyclopédie du protestantisme, Pierre Gisel et Lucie Kaennel (dir.) Cerf-Labor et Fides, Paris-Genève, 1995 [2e édition : Quadrige-PUF-Labor et Fides, Paris-Genève, 2006].
71. TORTAJADA, Cecilia, JOSHI, Yugal, BISWAS, Asit K., The Singapore Water Story, Sustainable Development in an Urban City-State, Routledge, London and New York, 2013.
72. WACKERNAGEL, Mathis et REES, William, *Notre empreinte écologique*, Les Éditions Écosociété, Montréal, 1999.
73. WINKLER, Inga, *Respect, Protect, Fulfill: The implementation of the Human Right to Water in South Africa*, in : CULLET, P., GOWLLAND-GUALTIERI, A., MADHAV, R. & RAMANATHAN, U., *Water Governance in Motion: Towards Socially & Environmentally Sustainable Water Law,* Foundation Books, Cambridge University Press India Pvt. Ltd., 2010.
74. YANG, Tongjin, *Towards an egalitarian global environmental ethics,* in : HENK, A.M., J. TEN HAVE, *Environmental Ethics* and *International Policy,* Ethics Series, Unesco Publishing, Paris, 2006.

VII. ARTICLES

1. BOISSON DE CHAZOURNES, Laurence*, Le droit à l'eau et la satisfaction des besoins humains : Notions de justice*, Genève, 2012. (article en voie de publication).
2. DUMAS, André, in : JONAS, Hans, *Technologie et responsabilité, Pour une nouvelle éthique,* Esprit, No 440, novembre 1974.
3. HOFER, Christian, *Wasserversorgung im Spannungsfeld von Menschenrecht und kommerzieller Nutzung*, in : Jusletter (www.jusletter.ch) 13. August 2012.
4. MARIENSTRAS, Richard, in : JONAS, Hans, *Technologie et responsabilité, Pour une nouvelle éthique,* Esprit, No 440, novembre 1974.

5. SCHAEFER, Otto, *Brasilianisch-schweizerische «Oekumenische Erklärung zum Wasser als Menschenrecht und als öffentliches Gut» und OeRK-Erklärung «Wasser für das Leben», ein Vergleich,* Fédération des Eglises protestantes de Suisse, document de travail non publié, Berne, 12.05.2006.
6. SPAEMANN, Robert, *Nebenwirkungen als moralisches Problem,* Philosophisches Jahrbuch, 1975, in : RICŒUR, Paul, *Le concept de responsabilité,* in : *Le Juste 1,* Éd. Esprit, Paris, 1995.
7. WHITE, Lynn, Jr., *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*, in : *Dynamo and Virgin Reconsidered: Essays on the Dynamism of Western Culture*, MIT Press, Cambridege, Mass., 2ème éd. 1971 [1968], traduit par GRINEVALD, Jacques, *Lynn White, Jr., Les racines historiques de notre crise écologique*, revu par l'auteur en 1979.

VIII. ARTICLES PUBLIÉS SUR INTERNET

1. ABEL, Olivier, *La responsabilité incertaine :* http://olivierabel.fr/ethique-et-politique/la-responsabilité-incertaine.html.
2. ALEXANDROWICZ, Charles, H., *Le droit des nations aux Indes orientales, (XVIe, XVIIe, XVIIIe siècles* (fin). In : Annales. Économies, Sociétés, Civilisations. 19ème année, No 6, 1964. p. 1066, note 1.
3. ALLOA, Emmanuel, *La phénoménologie comme science de l'homme sans l'homme,* in : Tidschrift voor Filosofie, Hoger Instituut voor Wijsbegeerte, KU Leuven, 2010, DOI : 10.2143/TVF.72.1.2047018.
4. BARANES, William, *De l'injuste au juste (préface)* in : FRISON-ROCHE, Marie-Anne, BARANES, William (dir.) *De l'injuste au juste*, Dalloz, Paris, 1997.
5. BEN-GHIAT, Ruth, *Un cinéma d'après- guerre : le néoréalisme italien et la transition démocratique*, Annales. Histoire, Sciences Sociales, 2008/6 63e année, p. 1215-1248 (http://www.cairn.info/revue-annales-2008-6-page-1215.htm).
6. BENICOURT, Emmanuelle, *Amartya Sen : une nouvelle ère pour le développement ?* in : Tiers-Monde, 2006, tome 47 n° 186, Doi : 10.3406/tiers.2006.5639 (http://www.persee.fr/we/revues/home/prescript/article/tiers_1293-8882_2006_num_47_186_5639).
7. BISWAS, Asit, K., TORTAJADA, Cecilia, Water Supply of Phnom Penh: an Example of Good Governance, International Journal of Water Resources Development, 26: 2, 157-172, DOI: 10.1080/07900610037688859.
8. CICÉRON, *De republica libri,* III, 17, citation diffusée sur Wikipédia.
9. COYRAS, Timothée, *Lévinas et le primat inconditionné de l'autre,* in : www.actu-philosophia.com(spip.php?article95).
10. DE ALBUQUERQUE, Catarina, conférence du 11 septembre 2010 relayée par A.G.L.E.A.U. (alerte générale de l'eau) : agleau.blogspot.com/2010…/Catarina-de-Albuquerque-precise-pour.h.
11. DE FROUVILLE, Olivier, *Une conception démocratique du droit international,* Revue européenne des sciences sociales [En ligne], XXXIX-120 | 2001, ad 3, p. 14, mis en ligne le 01 juillet 2001, consulté le 22 juin 2013. URL : http://ress.revues.org/659 ; Doi : 10.4000/ress. 659. Doi : 10.3406/ahess.1964.421257.
12. DUMAS, André, Justification, Encyclopedia Universalis [en ligne], consulté le 11 juin 2013. URL : http://www.universalis.fr/encyclopedia/justification/.
13. FALKENMARK, Malin, *No Freshwater Security without major Shift in Thinking,* Stockholm International Water Institute (SIWI) Arkpressen, Västeras, Stockholm, 2000 (www.siwi.org).
14. FIECHTER, Eric et ZBINDEN, Nicolas, *La médiation en Suisse : les raisons d'un manque d'impact,* Plaidoyer 1/3 du 6 février 2013 (www.plaidoyer.ch).
15. FIECHTER-WIDEMANN, Évelyne, *À la recherche de l'eau avec l'EPER/HEKS*, *Visites de communautés rurales au Zimbabwe et en Afrique du Sud,* Genève, 2011 (www.fiechter.name).
16. FIECHTER-WIDEMANN, Évelyne, *Pardon, catharsis de la violence extrême,* Mémoire présenté à la Faculté de Théologie, Genève, 2001 (www.fiechter.name/publications).
17. GORBATCHEV, Michaïl, *Allons-nous attendre d'avoir soif pour mesurer la valeur de l'eau ?* Quotidien de Suisse romande, « Le Temps », 2 septembre 2013 (www.letemps.ch/Page/.../e5a26dbe-1326-11e3-acd6-023421410140%7...).
18. HAGGENMACHER, Peter, *La nouvelle physionomie du « Ius » et le remaniement du droit naturel,* in : Grotius et la doctrine de la guerre juste (« e-Héritage », n° 1) [En ligne], mis en ligne le 8 mars 2013, consulté le 27 mai 2013. URL : http://iheid.revues.org/627 ; Doi : 10.4000/iheid.627.

19. HOFER, Christian, *Wasserversorgung im Spannungsfeld von Menschenrecht und kommerzieller Nutzung,* Jusletter (www.iusletter.ch) 13. August 2012.
20. JOVANOVIC, Miroslav, *Does globalization take us for a ride?* Journal of Economic Integration, 25 (3) Center for Economic Integration, Sjong University, Seoul, September 2010.
21. LASSERRE, Frédéric, BOUTET, Annabelle, *Le droit international réglera-t-il les litiges du partage de l'eau ? Le bassin du Nil et quelques autres cas* (Note) Études internationales, Volume 33, numéro 3, 2002, p. 497-514, URI : http://id.erudit.org/iderudit/704441ar; Doi : 10.7202/704441ar.
22. LE POURHIET, Anne-Marie, *Touche pas à mon préambule,* Le Figaro, 28 mai 2008 (www.lefigaro.fr/.../01005-20080524ARTFIG00053-touche-pas-a-mon-preambule-php).
23. MAHBOOB, Mahmood et SANTOS, Filipe, *The UBS-INSEAD Study on Family Philanthropy in Asia,* UBS Philanthropy Services, INSEAD, Zurich, Singapore, Hong-Kong, 2011 (www.ubs.com/philanthropy).
24. MANON, Simone, *Le mal radical. Kant. Arendt,* À propos du film « Hannah Arendt » de M. Von Trotta (http://www.philolog.fr).
25. MÜLLER, Denis, *La loi « naturelle » au risque de l'instabilité évangélique. Prescriptum protestant à un concept en miettes,* Revue d'éthique et de théologie morale, 2010/HS n°261, p. 11-30. Doi : 10.3917/retm.261.011.
26. PEPPARD, Christiana, *Troubling Waters: the Jordan River between religious imagination and environmental degradation,* in : Journal of Environmental Studies and Sciences, vol. 3, nº 2 (2013) : 109-119. Doi : 10.1007/s13412-013-0116-1.
27. PEPPARD, Christiana, Z., *Fresh Water and Catholic Social Teaching: A Vital Nexus,* in : Journal of Catholic social thought, Volume 9, Issue 2, Summer,2012, Doi : 10.5840/jcathsoc20129223.
28. PIRON, Sylvain, *Congé à Villey,* Atelier du Centre de recherches historiques, 1, 2008 [En ligne] : http://acrh.revues.org/index314.html.
29. POSTEL, S.T. et A.T. WOLF, *Dehydrating conflict,* in : Foreign Policy, N° 126, septembre-octobre 2001, p. 60-67, cité par M. Tignino, *L'eau et son rôle pour la paix et la sécurité internationales,* p. 6, in : Rapport mondial sur le développement humain 2006. Au-delà de la pénurie : pouvoir, pauvreté et crise mondiale de l'eau, New York/Paris, http//hdr.undp.org/en/media/hdr_2006_fr-complet-.
30. REBOUD, Valérie, *Amartya Sen : un économiste du développement ?* Agence française du Développement, Paris, 2006.
31. RISSE, Mathias, *From Third World to First- What's next? Singapore's Obligations to the rest of the World From a Human Rights Perspective,* 2014 (https://research.hks.harvard.edu/publications/getFile.aspx?Id=1032).
32. SAMUELSON, Paul, A., *The Pure Theory of Public Expenditure,* Review of Economics and Statistics 5.
33. SINGER, Peter, *Famine, Affluence, and Morality*, in : Philosophy and Public Affairs, Princeton University Press I (3) 1972, p. 229-43. (Spring 1972) Doi : 10.2307/2265052.
34. SINGER, Peter, *Famine, Affluence, and Morality,* in : Philosophy and Public Affairs, Princeton University Press I (3) 1972, p. 229-43. (Spring 1972) Doi : 10.2307/2265052.
35. STÜCKELBERGER, Christoph, *Das Menschenrecht auf Nahrung und Wasser – eine ethische Priorität,* Globethics.net (www.globethics.net) 2009.
36. VUJIK, Jure, *La démocratie globale et les fondements postmodernes de la théologie politique,* texte présenté à l'Assemblée nationale française, le 22 novembre 2012, lors du séminaire organisé par l'Académie de Géopolitique de Paris sur « l'État, la religion et la laïcité » (http://www.polemia.com/la-démocratie-globale-et-les-fondements-postmodernes-de-la-th...).
37. WEISSBRODT, Bernard, *La Suisse et le droit à l'eau : du silence constitutionnel à l'engagement international,* 2013 (http:// www.aqueduc.info).
38. WONG, Baldwin, *Reconstructing a Confucian Perspective on Global Distributive Justice: A Contractualist Approach,* (2011) APSA Annual Meeting Paper. Available at Social Science Research Network: (http://ssm. com/abstract=19022720).

IX. Actes des colloques du Workshop For Water Ethics (W4W) de 2011 a 2013

1. BOISSON DE CHAZOURNES, Laurence, *Eau, besoin vital et justice globale: perspective juridique*, in : Actes du colloque du W4W du 20 mars 2012, *Eau, besoin vital et Justice Globale* (http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2012_eau.php).

2. DEMBINSKI, Paul H., *La quête du juste prix,* in : Actes du colloque du W4W du 20 mars 2012, *Eau, besoin vital et Justice Globale* (http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2012_eau.php).
3. DERMANGE, François, *Le pôle justice sociale dans le développement durable : quelques enjeux de la discussion philosophique aujourd'hui,* in : Actes du colloque du W4W du 22 mars 2011 (http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2011_eau.php).
4. FIECHTER-WIDEMANN, Évelyne, *Eau comme droit humain, Eau comme bien public, Eau comme bien économique,* in : Actes du colloque du W4W du 22 mars 2011, *Trop ou pas assez d'eau, comment bien faire avec cette ressource vitale capricieuse ?* (http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2011_eau.php).
5. GIRARDIN, Benoît, *Gestion juste des aquifères transfrontaliers,* in : Actes du colloque 2013 du Workshop for Water, *Éthique globale de l'eau* (http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2013_eau.php).
6. GIRARDIN, Benoît, *L'eau a-t-elle un coût et lequel : considérations éthiques,* in : Actes du colloque du W4W du 22 mars 2011, *Trop ou pas assez d'eau, comment bien faire avec cette ressource vitale capricieuse ?* (http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2011_eau.php).
7. HAEBERLI, Christian, *Right to Food and right to Water: Même défi ?* in : Actes du Colloque du W4W du 20 mars 2012, *Eau, besoin vital et Justice Globale* (http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2012_eau.php).
8. LUTZEL, Emmanuel de, *Droit à l'eau : Quelles solutions ? Avec quels acteurs ?* in : Actes du colloque du W4W du 20 mars 2012, *Eau, besoin vital et Justice Globale* (http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2012_eau.php)
9. LYONS, Évelyne, *Conséquences sociales de la construction des barrages : Quelles responsabilités et quels outils ?* in : Actes du colloque du W4W, *Éthique globale de l'eau* (http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2013_eau.php)
10. MÜNGER, François, *Les défis de l'eau requièrent-ils la mobilisation de tous les secteurs de la société dont le secteur privé ?* in : Actes du colloque du W4W du 22 mars 2011, *Trop ou pas assez d'eau, comment bien faire avec cette ressource vitale capricieuse ?* Genève, 2011 (http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2011_eau.php).
11. PEPPARD, Christiana, *Water vital need and Global Justice: theological perspective, Valuing Water, Theology, Ethics and Catholic Social Teaching,* in : Actes du colloque du W4W du 20 mars 2012, *Eau, besoin vital et Justice Globale* (http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2012_eau.php).
12. PETITPIERRE, Anne, *Rôle et portée du principe pollueur-payeur dans la gestion de l'eau,* in : Actes du colloque du W4W du 22 mars 2011, *Trop ou pas assez d'eau, comment faire avec cette ressource vitale capricieuse ?* Genève, 2011 (http://www.ville-ge.ch/anima_2011_eau.php).
13. RAMSEIER, Stéphan, *L'eau potable à Genève,* in : Actes du colloque du W4W du 21 mars 2012, *Eau, besoin vital et Justice Globale* (http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2012_eau.php).
14. SAR Prince El HASSAN Bin TALAL de Jordanie (résumé de l'intervention) in : Actes du colloque du W4W du 20 mars 2012, *Eau, besoin vital et Justice Globale* (http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2012_eau.php).
15. STAHL GRETSCH, Laurence-Isaline, *Notes,* in : Actes du colloque 2013 du Workshop for Water, *Éthique globale de l'eau,* http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2013_eau.php).
16. WATTEVILLE, Renaud de, *Est-il bien de vendre l'eau ?* in : Actes du colloque du W4W du 22 mars 2011, *Trop ou pas assez d'eau, comment bien faire avec cette ressource vitale capricieuse ?* (http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2011_eau.php).
17. WATTEVILLE, Renaud de, *Garantir l'accès à l'eau = un des six axes stratégiques de la fondation Rotary,* in : Actes du colloque du W4W du 19 mars 2013, *Éthique globale de l'eau* (http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2013_eau.php).
18. ZEITOUN, Marc, *International hydro-politics: Lessons for water diplomacy from the Jordan and the Nile*, in : Actes du colloque du W4W du 19 mars 2913, *Éthique globale de l'eau* (http://www.ville-ge.ch/mhs/anima_2013_eau.php)

X. LITTÉRATURE, THÉÂTRE

1. ORSENNA, Erik, *L'avenir de l'eau, Petit précis de mondialisation II,* Fayard, Paris, 2008.
2. SOPHOCLE, *Antigone* (trad. P. Mazon) Paris, Les Belles Lettres, 1950.

XI. SITES INTERNET

www.accesstowaterfoundation.org.
www.aqueduc.infowww.bfm.ch.
www.childdream.org.
www.deza.ch.
http://eau.oikoumene.org.
http://www.economie.gouv.fr/facileco/amartya-sen.
www.eper.ch.
www.feps.ch.
www.globalcompact.org.
www.hdr.undp.org.
www.hyflux.org
www.icrc.org.
www.iofc.org.

www.ocde.org.
www.oikoumene.org.
www.patrimoineindustriel.ch.
http://ppi.worldbank.org.
www.right2water.eu
www.rscn.org.
www.rwsg.ch.
www.sig-ge.ch.
www.siww.com.sg.
www.straitstimes.com.
www.unep.org.
www.unige.ch/droit/eau.
www.uno.org.
www.unsagab.ord.
www.worldwaterweek.org.
www.straitstimes.com.
www.who.int.
www.wto.org.
www.wsscc.org
www.fr.wikipedia.org/wiki/Club_de_Rom.

Index

adiaphoron/adiaphora, 39, 174, 260, 261, 283, 303, 305
altérité, 19, 50, 190, 193, 244, 245, 248, 263
amour surérogatoire, 316
argent, 48, 49, 50, 111, 174, 280, 298
axiologie, 93
beings, 211, 212, 213
besoin vital, 37, 261, 289, 297
capabilités, 208, 210, 211, 212, 214, 215
care, 26, 40, 41
charité, 49, 105, 153, 265
conscience, 19, 42, 59, 93, 109, 113, 114, 162, 165, 166, 168, 176, 194, 202, 246, 247, 262, 263, 268, 277, 289, 295
  globale, 17
démocratie
  conception libérale, 216
  conception sociale, 216
développement durable, 33, 52, 197
développement économique, 49, 102, 163, 170, 187, 270, 305
dignité humaine, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 61, 76, 77, 93, 97, 98, 112
dikaion physikon, 100
Dix Commandements, 109, 110, 113, 119, 175
do no harm, 110, 128, 305, 311
doings, 211, 213
droit
  liberté, faculté d'agir en justice (*claim*), pouvoir, immunité, 103
  lois (*laws*), 103
  subjectif, *right*, 103
droit humain, 101
droit humain à l'alimentation, 231
droit humain à l'eau potable, 123, 233, 247
droit naturel, 141
droits
  (*rights*), prérogatives, avantages, 102
  subjectifs, 103
droits de l'homme (cf. droits humains), 18, 20, 28, 29, 55, 56, 59, 65, 66, 95, 96, 97, 98, 100, 101, 102, 103, 104, 106, 112, 113, 115, 116, 119, 124, 131, 133, 135, 136, 137, 140, 141, 145, 173, 212, 216, 233, 248, 309, 310, 313, 314
duties to respect, to protect, to fulfill (cf. responsabilité de respecter, de protéger, de mettre en œuvre), 218
Duty Bearers, 273, 275
eau
  besoin vital, 261, 287, 296, 305
  bien commun, 77, 87, 280, 281,286, 306
  bien économique, 76, 77, 78, 79, 84, 85, 86, 90, 280, 282, 303, 306, 312
  bien public, 11, 17, 24, 62, 76, 77, 80, 185, 269, 303, 306, 308
  bien-être, 261
  virtuelle (cf. empreinte hydrique), 67
éducation, 41, 42, 43, 44, 52, 74, 105, 131, 158, 161, 164, 231, 266, 271, 284, 301, 305, 307
empowerment, 44, 170, 191, 210, 214, 270, 273, 276, 277
empreinte hydrique, 67, 90
endoxon/endoxa, 242
équité, 52, 71, 76, 114, 115, 141, 247, 282, 284, 285, 293, 295, 316
État, 45, 313, 314, 315
  corpus juridique, 56, 141, 193
  de droit, 61, 74, 84, 102, 112, 117, 183, 247, 313
  défaillant, 84, 234, 314
  démocratique, 199
  moderne, 184
  obligation positive, 312
  prestations, 312
  providence, 207
  souverain, 27
  souveraineté, 123, 127, 172
éthique
  calvinienne, 263
  chrétienne, 97, 180
  de la conviction, 184, 202
  de la responsabilité, 184, 194, 201, 202
  déontologique, 130, 243, 303
  du futur, 189
  économique, 175, 304
  eudémoniste, 21, 143, 303

intergénérationnelle, 195
intragénérationnelle, 204
politique, 114
protestante, 185, 186
sociale, 175, 186
téléologique, 130, 243
théologique, 180, 267
universelle, 97, 98, 139, 283
utilitariste, 21, 130, 143, 243, 303
globalisation, 25, 37, 41, 70, 78, 90, 145, 204, 306, 313
gouvernance, 21, 32, 61, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 80, 84, 112, 149, 158, 164, 174, 188, 271, 290, 293, 294, 295, 307, 311, 313, 314, 315
gouvernementalité, 26, 27
hominisme, 51, 201
humanisme, 54, 59, 109, 201
impératif
catégorique, 58, 64, 132, 133, 134, 135, 136, 141, 147, 197, 219, 243, 245
imposture, 20, 23, 66, 309, 313, 315
indice du développement humain, 266, 305
injustice, 19, 48, 66, 112, 135, 142, 165, 179, 187, 188, 204, 206, 208, 209, 225, 232, 297, 308
hydrique globale/inégalité hydrique, 17, 18, 19, 21, 24, 61, 93, 309
intérêt, 27, 43, 48, 63, 69, 70, 73, 80, 81, 84, 89, 102, 103, 106, 108, 111, 139, 140, 146, 147, 148, 149, 158, 166, 168, 172, 177, 179, 181, 229, 237, 241, 242, 243, 269, 270, 295, 302, 306, 314
irénisme, 20, 208
justice, 18, 20, 21, 32, 39, 42, 49, 50, 52, 58, 59, 65, 66, 80, 81, 96, 112, 114, 115, 142, 159, 160, 167, 175, 176, 177, 185, 187, 197, 206, 207, 208, 209, 235, 236, 245, 247, 252, 284, 303, 308, 309, 310, 311, 313, 315, 316
comme égalité, 237
comme sollicitude, 248
commutative, 52, 237, 303
contingente, 59, 208, 214, 215, 238
de l'équivalence, 316
distributive, 52, 182, 204, 237, 248, 303, 312
globale, 26, 28, 159, 204, 205, 206, 207, 208, 236
immanente, 202, 204
naturelle, 303, 310
sociale, 50, 52, 236, 246, 294, 317
surérogatoire, 21, 238, 239
théorie, 207, 245, 246, 316
transcendantale, 208, 209
transitional justice, 29
libéralisme
économique, 183, 184, 207
politique, 183, 207
liberté
formelle ou négative, 209
positive ou réelle, 211, 212
loi du talion, 241
loi naturelle, 93, 95, 97, 98, 99, 100, 104, 106, 109, 110, 113, 115, 116, 117, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 127, 130, 131, 133, 138, 139, 140, 141, 142, 153
maximin, 247
médiété, 21, 50, 201
néolibéralisme, 26, 27, 29, 236
oikonomia, 51
ombudsmen, 170
option préférentielle pour les pauvres, 52, 215, 248, 279
osmose inverse, 37, 47, 60, 213, 300
outcome responsibility, 205
pauvreté
globale, 26, 27, 28, 38, 93, 204, 206, 207
hydrique, 17, 18, 268, 269, 279
phénoménologie, 37, 145
philanthropie, 29, 93, 158, 160, 163, 164, 165, 200, 296, 313
philosophie, 19, 40, 63, 90, 95, 105, 106, 127, 132, 141, 145, 151, 171, 172, 175, 180, 197, 200, 217, 243, 245, 276, 308
pollution, 31, 32, 33, 60, 200, 302, 303
principe de la différence, 242, 247, 248, 316
privatisation, 61, 62, 80, 83, 84, 86, 223, 225, 226, 227, 228, 229
prix de l'eau, 46, 61, 62, 169, 223, 226, 229, 230
rareté de l'eau, 31, 42, 60, 286
réciprocité, 161, 164, 165, 219, 234, 240, 241, 242, 244, 245, 246, 248, 316
Règle d'Or, 157, 158, 220, 241, 303
remedial responsibility, 205
repentance, 21, 47, 69, 263, 264, 265, 267
responsabilité, 19, 20, 24, 40, 44, 45, 46, 72, 80, 96, 103, 113, 118, 171, 184, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 207, 213, 235, 247, 267, 273, 288, 293
collective globale, 204
de mettre en œuvre (réaliser), 217, 222, 234
de protéger, 206, 217, 218, 220, 223, 250
de respecter, 234

globale, 26, 84, 188, 203, 204, 216, 226, 232, 236
imputabilité, 193
individuelle, 45, 188, 235, 266, 267
juridique, 192, 193
morale, 193
objective, 193
pour le chrétien, 255
sociale des entreprises, 44, 45, 69, 227
subjective, 193
Rights Bearers, 273, 275
spectateur impartial, 168, 177
stoïcisme, 39
théologie, 19, 21, 47, 105, 106, 124, 125, 127, 141, 217, 249, 308
utilitarisme, 180, 181

Annexe 1

Déclaration de Dublin sur l'eau dans la perspective d'un développement durable
Janvier 1992

AVANT PROPOS

La rareté de l'eau douce et son emploi inconsidéré compromettent de plus en plus gravement la possibilité d'un développement écologiquement rationnel et durable. Santé et bien-être de l'homme, sécurité alimentaire et industrialisation sont autant de domaines menacés, de même que les écosystèmes dont ils dépendent, sauf à opter dans la présente décennie et au-delà, pour une gestion plus efficace de l'eau et des sols.

La Conférence internationale sur l'eau et l'environnement (ICWE, Dublin, Irlande, 26-31 janvier 1992) réunissait cinq cents participants : des experts désignés par les gouvernements d'une centaine de pays et des représentants de quatre-vingts organisations internationales, intergouvernementales et non gouvernementales. Pour les experts, la situation mondiale des ressources en eau est désormais critique, et la Déclaration de Dublin adoptée à l'issue de la séance de clôture ainsi que le rapport de la Conférence montrent bien que les problèmes n'ont pas un caractère théorique et que ce n'est pas dans un avenir lointain qu'ils affecteront notre planète : ils sont bien réels et nous en ressentons les effets aujourd'hui. Il y va de la survie de millions d'êtres humains et une action efficace s'impose dans l'immédiat.

Les participants à la Conférence demandent que l'on aborde l'évaluation, la mise en valeur et la gestion des ressources en eau dans une perspective radicalement nouvelle, ce qui ne sera possible que par l'engagement de tous les responsables politiques, des plus hautes instances de l'État aux plus petites collectivités. Cet engagement doit s'appuyer sur des investissements importants, sur des campagnes de sensibilisation, sur des changements législatifs et institutionnels et sur un renforcement des capacités. Pour ce faire, il faut d'abord reconnaître pleinement l'interdépendance de tous les peuples et leur place dans le monde naturel.

En adressant ce message aux dirigeants du monde entier qui se réuniront en juin à Rio de Janeiro, pour la Conférence des Nations Unies sur l'environnement et le développement (CNUED), les signataires de la Déclaration de Dublin prient instamment tous les gouvernements d'étudier attentivement les recommandations de la Conférence quant aux activités à conduire et aux moyens à mettre en œuvre pour les traduire en programmes à appliquer d'urgence concernant **L'EAU DANS LA PERSPECTIVE D'UN DEVELOPPEMENT DURABLE**.

PRINCIPES DIRECTEURS

Des mesures concertées s'imposent pour redresser la situation – consommation excessive, pollution, risques croissants de sécheresse et d'inondation. Les mesures recommandées, à l'échelon local, national et international, dans le rapport de la Conférence internationale sur l'eau et l'environnement, s'inspirent de quatre grands principes.

Principe N° 1 – L'eau douce – ressource fragile et non renouvelable – est indispensable à la vie, au développement et à l'environnement

Comme l'eau est indispensable à la vie, la bonne gestion des ressources exige une approche globale qui concilie développement socio-économique et protection des écosystèmes naturels. Une gestion efficace intégrera l'utilisation du sol et de l'eau pour la totalité d'un bassin versant ou d'un aquifère.

Principe Nº 2 – La gestion et la mise en valeur des ressources en eau doivent associer usagers, planificateurs et décideurs à tous les échelons

Pour ce faire, il faut que les décideurs, comme l'ensemble de la population, soient bien conscients de l'importance des ressources en eau. Les décisions seraient donc prises à l'échelon compétent le plus bas en accord avec l'opinion publique et en associant les usagers à la planification et à l'exécution des projets relatifs à l'eau.

Principe Nº 3 – Les femmes jouent un rôle essentiel dans l'approvisionnement, la gestion et la préservation de l'eau

Les arrangements institutionnels relatifs à la mise en valeur et à la gestion des ressources en eau tiennent rarement compte du rôle primordial des femmes comme utilisatrices d'eau et gardiennes du milieu vivant. L'adoption et l'application de ce principe exigent que l'on s'intéresse aux besoins particuliers des femmes et qu'on leur donne les moyens et le pouvoir de participer, à tous les niveaux, aux programmes conduits dans le domaine de l'eau, y compris la prise de décisions et la mise en œuvre, selon les modalités qu'elles définiront elles-mêmes.

Principe Nº 4 – L'eau, utilisée à de multiples fins, a une valeur économique et devrait donc être reconnue comme bien économique

En vertu de ce principe il est primordial de reconnaître le droit fondamental de l'homme à une eau salubre et une hygiène adéquate pour un prix abordable. La valeur économique de l'eau a été longtemps méconnue, ce qui a conduit à gaspiller la ressource et à l'exploiter au mépris de l'environnement. Considérer l'eau comme un bien économique et la gérer en conséquence, c'est ouvrir la voie à une utilisation efficace et à une répartition équitable de cette ressource, à sa préservation et à sa protection.

PROGRAMME D'ACTION

Partant de ces quatre principes, les participants à la Conférence internationale sur l'eau et l'environnement ont formulé des recommandations qui devraient permettre aux pays de s'attaquer sur bien des fronts au problème de l'eau. Les principaux avantages qui découleraient de l'application de ces recommandations sont les suivants.

Recul de la misère et de la maladie

Alors que nous venons d'entamer l'ultime décennie de ce siècle, plus d'un quart de la population mondiale ne mange pas à sa faim et n'a pas accès à une eau pure et une hygiène satisfaisante. S'agissant de la mise en valeur et de la gestion des ressources en eau, la Conférence recommande d'accélérer en priorité la mise en place de services d'hygiène et d'approvisionnement en eau et en nourriture pour ces millions d'êtres humains délaissés.

Protection contre les catastrophes naturelles

En l'absence de mesures de prévention, souvent aggravée par le manque de données, sécheresses et inondations coûtent très cher en vies humaines, en souffrances et en pertes économiques, pertes qui ont triplé entre les années 60 et 80. Faute d'avoir investi dans la collecte de données de base et dans la prévention des catastrophes, certains pays en développement voient leur croissance compromise pour longtemps. Les changements climatiques et l'élévation du niveau de la mer qui sont annoncés aggraveront les risques pour certains et compromettront la sécurité apparente des ressources en eau.

Les mesures de prévention recommandées dans le rapport de la Conférence de Dublin peuvent amener une réduction spectaculaire des dégâts matériels et des pertes en vies humaines causés par les sécheresses et les inondations.

Préservation et recyclage de l'eau

Les modes actuels d'utilisation de l'eau entraînent un énorme gaspillage. Or, il serait possible de réaliser des économies d'eau considérables en agriculture, comme pour les usages industriels et domestiques.

Dans le monde, l'agriculture irriguée entre pour environ 80 % dans la consommation d'eau. De nombreux systèmes d'irrigation font que jusqu'à 60 % de l'eau se perd avant d'arriver à destination. Des pratiques d'irrigation plus efficaces permettront d'économiser l'eau douce dans de fortes proportions.

Le recyclage de l'eau pourrait réduire de 50 % ou plus la consommation dans de nombreux secteurs industriels, ce qui aurait aussi pour avantage de diminuer la pollution. L'application du principe « pollueur-payeur » et une tarification reflétant la valeur réelle de l'eau devraient favoriser la préservation et le recyclage de cette ressource. En moyenne, 36 % de l'eau fournie par les services de distribution d'eau dans les pays en développement « disparaît ». Une meilleure gestion pourrait réduire ce gaspillage.

En faisant des économies sur tous les fronts – agriculture, industrie et usages domestiques – on pourrait retarder longtemps le moment de procéder à des investissements coûteux pour exploiter de nouvelles ressources, ce qui augmenterait beaucoup la sécurité des approvisionnements. D'autres économies seraient possibles grâce à un usage multiple de l'eau. L'application de normes bien conçues en matière de rejet, conformément à de nouveaux objectifs de préservation, permettra aux utilisateurs successifs en aval de réutiliser une eau aujourd'hui trop contaminée après la première utilisation.

Rationalisation de l'urbanisation

La croissance urbaine est aujourd'hui compromise parce qu'il a fallu réduire les approvisionnements en eau, notre prodigalité excessive ayant conduit à l'épuisement et à la dégradation de ressources autrefois abondantes et peu coûteuses. Une utilisation excessive de l'eau et des rejets urbains et industriels inconsidérés pendant plus d'une génération font que la plupart des grandes villes de la planète se trouvent dans une situation de plus en plus dramatique. La pénurie d'eau et la pollution nous poussent à exploiter des sources de plus en plus éloignées et la demande croissante, pour être satisfaite, entraîne un coût marginal qui augmente rapidement. À l'avenir, toute garantie d'approvisionnement en eau devra donc être fondée sur une tarification appropriée et une maîtrise des rejets. La contamination résiduelle du sol et de l'eau ne peut plus être considérée comme le prix à payer pour les emplois et la prospérité qu'apporte la croissance industrielle.

Production agricole

Parvenir à la sécurité alimentaire est un objectif hautement prioritaire dans de nombreux pays où l'agriculture, si elle doit permettre de nourrir une population qui ne cesse d'augmenter, doit aussi être conçue de façon à économiser l'eau pour d'autres usages. Le problème est d'élaborer et d'appliquer des méthodes de gestion et des techniques à faible consommation d'eau et de donner aux collectivités les moyens nécessaires pour mettre en place un cadre institutionnel et amener la population rurale à accepter de changer ses habitudes, qu'il s'agisse de l'agriculture pluviale ou irriguée. Les habitants des campagnes doivent aussi avoir un meilleur accès aux services de distribution d'eau potable et d'assainissement. La tâche est certes immense, mais pas impossible pour autant que les principes d'action et les programmes appropriés soient appliqués à tous les niveaux – local, national et international.

Protection des écosystèmes aquatiques

L'eau est un milieu vital qui abrite de nombreuses espèces biologiques dont dépend en fin de compte le bien-être de l'homme. La perturbation de l'écoulement a entraîné une diminution de la productivité de nombreux écosystèmes aquatiques, dévasté pêcheries, cultures et pâturages, et marginalisé les collectivités rurales, ainsi privées de ce qui leur est vital. À cela viennent s'ajouter divers types de pollution, notamment la pollution transfrontière, qui provoquent une dégradation des approvisionnements en eau et des dépenses accrues pour le traitement de l'eau, déciment la faune aquatique, et déstabilisent l'industrie des loisirs.

Une gestion intégrée des bassins fluviaux permettrait de préserver durablement les écosystèmes aquatiques dans l'intérêt de toute la société.

Règlement des différends liés à l'eau : un espoir de paix

L'entité géographique qui se prête le mieux à la planification et à la gestion des ressources en eau est le bassin versant, eaux de surface et eaux souterraines. En théorie, pour être efficaces, la mise en valeur et la

planification intégrées de bassins hydrographiques transfrontaliers nécessiteraient théoriquement les mêmes dispositions institutionnelles que dans le cas d'un bassin non partagé. La fonction essentielle des organisations internationales responsables d'un bassin est de concilier et d'harmoniser les intérêts des pays riverains, de surveiller le volume et la qualité de l'eau, d'élaborer des programmes d'action concertés, d'échanger des renseignements et d'appliquer les accords.

Dans les prochaines décennies, l'aménagement des bassins versants internationaux aura de plus en plus d'importance. Il faudrait donc privilégier l'élaboration et l'exécution de plans d'aménagement intégrés, agréés par tous les gouvernements concernés et étayés par des accords internationaux.

L'environnement favorable

Des programmes d'action conçus pour la mise en valeur des ressources en eau et pour un développement durable exigeront des investissements substantiels. En effet, il faudra non seulement mettre en œuvre des projets fondamentaux, mais encore et surtout, forger les compétences et mettre en place les organes chargés de planifier et de conduire lesdits projets.

Acquisition de connaissances

Pour bien gérer l'eau, il est essentiel de pouvoir mesurer les composantes du cycle hydrologique, du point de vue quantitatif et qualitatif, et les caractéristiques de l'environnement qui ont des incidences sur l'eau. Les techniques de recherche et d'analyse, appliquées sur une base interdisciplinaire, permettent de comprendre ces données et de les appliquer à de multiples fins.

La menace d'un réchauffement mondial dû à une concentration accrue de gaz à effet de serre dans l'atmosphère rend plus nécessaire que jamais l'échange de données et de mesures concernant le cycle mondial de l'eau. Ces données sont indispensables aussi bien pour comprendre le système climatique que pour évaluer les incidences potentielles des changements climatiques et de l'élévation du niveau de la mer sur les ressources en eau. Chaque pays devrait apporter sa contribution et, le cas échéant, bénéficier d'un appui pour prendre part à la surveillance de l'évolution du climat mondial, à l'étude de ses effets et à la formulation de stratégies de parade appropriées.

Renforcement des capacités

L'application de toutes les mesures recommandées dans le rapport de la Conférence de Dublin nécessite un personnel expérimenté et qualifié. Les pays devraient, dans le cadre des plans nationaux de développement, recenser les besoins en matière d'évaluation et d'aménagement des ressources en eau et assurer, si besoin est, avec le concours des organismes de coopération technique, la formation requise, tout en créant des conditions de travail propres à retenir le personnel qualifié.

Les gouvernements devront aussi déterminer si, avec les moyens mis à leur disposition, les spécialistes de l'eau et de domaines connexes pourront mettre en œuvre toute la gamme des activités que suppose une gestion intégrée des ressources en eau. Il faudra pour cela un cadre institutionnel et juridique favorable, en particulier pour une gestion efficace de la demande.

Une démarche fondée sur une participation collective à la gestion des ressources en eau nécessitera un effort de sensibilisation. La conduite de programmes d'information, d'éducation et de communication devra donc faire partie intégrante du processus de développement.

SUIVI DE LA CONFÉRENCE

L'expérience a montré que l'application des mesures prévues et la réalisation des objectifs des programmes relatifs à l'eau exigeaient des mécanismes permettant d'évaluer périodiquement les résultats à l'échelle nationale et internationale. Dans le cadre des procédures de suivi élaborées par la CNUED pour le programme Action 21, tous les gouvernements devraient effectuer des évaluations périodiques de ce type. À l'échelon international, cette tâche devrait être confiée aux organismes des Nations Unies s'occupant des questions relatives à l'eau, qu'il conviendra de renforcer à cet effet. En outre, pour associer institutions privées, organisations régionales et non gouvernementales et pouvoirs publics à l'effort d'évaluation et de suivi, la Conférence propose à la CNUED la création d'un Forum mondial de l'eau auquel tous ces organismes pourraient participer.

La première évaluation détaillée de la mise en œuvre du programme recommandé devrait avoir lieu d'ici l'an 2000.

La CNUED est invitée instamment à examiner les dépenses à engager pour l'application des programmes relatifs à l'eau inscrits dans le programme Action 21, conformément aux principes susmentionnés. Il s'agira de fixer des objectifs réalistes en ce qui concerne le calendrier de mise en œuvre des programmes, les ressources internes et externes nécessaires et les moyens de mobiliser ces ressources.

La Conférence internationale sur l'eau et l'environnement a débuté par une cérémonie au cours de laquelle des enfants de tous pays ont adressé aux experts un émouvant plaidoyer, en les exhortant à jouer le rôle qui leur revient pour préserver cette précieuse ressource qu'est l'eau dans l'intérêt des générations futures.

En faisant connaître la Déclaration de Dublin à toute la communauté internationale, les participants à la Conférence demandent instamment à tous ceux qui s'occupent de la mise en valeur et de la gestion de nos ressources en eau de faire en sorte que le message de ces enfants dicte leur conduite future.

Annexe 2

Déclaration œcuménique sur l'eau comme droit de l'homme et bien public
22 avril 2005

Nous, les Églises réunies dans le Conseil national des Églises chrétiennes du Brésil et dans la Fédération des Églises protestantes de Suisse, ainsi que les Conférences des évêques du Brésil et de Suisse, stimulées par les initiatives locales prises dans nos paroisses et encouragées par les déclarations faites par les Églises à travers le monde – et en lien avec la Décennie internationale de l'eau proclamée par l'ONU (2005-2015),

1. Nous reconnaissons

- *L'eau est une condition fondamentale de toute vie.* Il n'y a pas de vie sans eau. Avoir ou non accès à l'eau est une question de vie ou de mort. L'eau est un don de Dieu, qu'Il met à la disposition de tous afin qu'ils en fassent un usage responsable pour une vie en abondance.
- L'eau est ainsi dans son principe un bien commun, qui ne saurait être privatisé.
- *L'eau est un droit de l'homme.* Le droit à une alimentation suffisante est contenu dans la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 (art. 25) et dans le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels de l'ONU de 1966 (art. 11). Sa mise en œuvre doit accorder une considération particulière aux problèmes et besoins spécifiques des femmes : dans de nombreux pays en effet, les femmes (et les enfants, spécialement les filles) assument l'approvisionnement en eau, avec les conséquences qui en résultent pour la santé des femmes, contraintes de porter de lourdes charges, et pour les petites filles, qui sont de ce fait empêchées d'aller à l'école.
- *L'eau a une signification spirituelle.* L'eau n'est pas un simple bien économique, elle revêt une importance sociale, culturelle, médicale, religieuse et mystique. Il est dit dans la Genèse : « Le souffle de Dieu planait à la surface des eaux… » (Gen 1,2). Par l'intermédiaire de Moïse, Dieu a assuré à son peuple l'alimentation en eau lors de la traversée du désert. Pour nous chrétiennes et chrétiens, la force symbolique de l'eau réside dans le baptême : « Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé… » (Mc 16,16). L'eau a une signification sacrée pour de nombreux peuples et cultures, et elle possède une valeur communautaire, rituelle et traditionnelle.
- *L'eau se fait rare pour nombre d'êtres humains.* Consommation individuelle élevée, croissance démographique, gestion inadéquate, gaspillage, mode de vie, destruction de la forêt, du sol et des réserves d'eau, autant de facteurs qui rendent indispensables de porter à l'eau une attention particulière et de fixer des priorités à son utilisation.

2. Nous demandons

- *L'eau doit être reconnue localement et mondialement comme un droit de l'homme.* Ce droit est contenu dans le droit à une alimentation suffisante. Il faut qu'il soit respecté par tous les secteurs de la société, les États portant à cet égard une responsabilité particulière. L'« Observation générale » n 15 du Comité des droits économiques, sociaux et culturels de l'ONU et les « Directives volontaires à l'appui de la concrétisation progressive du droit à une alimentation adéquate dans le contexte de la sécurité alimentaire nationale » (en particulier la directive 8c), adoptées par la communauté internationale dans le cadre de la FAO en novembre 2004, doivent être mises en œuvre sans délai.

- *L'eau doit être traitée comme un bien public.* L'État doit assumer l'obligation de garantir à toute la population l'accès à l'eau potable. Cela implique la fixation d'un prix abordable pour l'eau, la mise à disposition des moyens techniques et financiers nécessaires ainsi que l'association des communes et communautés locales aux décisions qui les concernent en matière d'utilisation des ressources en eau existantes. En sa qualité de bien public, l'eau comporte aussi pour les États l'obligation d'en réglementer l'utilisation par des moyens pacifiques, de manière à respecter également le droit à l'eau de tous les habitants d'États voisins.
- *Il faut fixer des priorités légales à l'utilisation de l'eau.* Il s'agit en premier lieu d'apaiser la soif des êtres humains et des animaux, et d'approvisionner en eau la production alimentaire. Cela exige une politique écologique préventive, dans un esprit de solidarité entre communes, pays et peuples.
- Le droit à l'eau doit être réglementé de manière contraignante par une *convention internationale sur l'eau* adoptée par l'ONU.

3. Nous nous engageons

- à *convaincre nos Églises*, paroisses, œuvres d'entraide, groupements œcuméniques et organisations partenaires *de soutenir cette déclaration* et à prier pour cela.
- d'entente avec les mouvements sociaux et ONG de Suisse et du Brésil intéressés, *à motiver l'opinion publique*, les forces politiques et la population de nos pays à s'engager dans ce but et à combattre la tendance à la privatisation *;*
- à inciter les *gouvernements de nos pays* à garantir par des lois appropriées le droit de l'homme à l'eau, à déclarer l'eau bien public, et à travailler en faveur de l'élaboration d'une convention internationale sur l'eau par l'ONU.

Fribourg, le 22 avril 2005

Pour le Conseil œcuménique des Églises chrétiennes du Brésil CONIC
Évêque Adriel de Souza Maia, président

Pour la Conférence des évêques catholiques du Brésil CNBB
Évêque auxiliaire Odilo Pedro Scherer, secrétaire général

Pour la Fédération des Églises protestantes de Suisse FEPS
Irène Reday, vice-présidente

Pour la Conférence des évêques suisses CES

Commission nationale suisse Justice et Paix
Évêque auxiliaire Peter Henrici (responsable sectoriel)

Annexe 3

Déclaration sur l'eau pour la vie du Conseil œcuménique des Églises
23 février 2006

Le rapport ci-après a été présenté à l'Assemblée qui en a pris acte. Les résolutions qu'il contient ont été proposées par le Comité des questions d'actualité et approuvées par l'Assemblée par consensus. Les opinions divergentes exprimées par des délégué(e)s à l'Assemblée sont consignées sous forme de notes à la fin du document.

1. L'eau est symbole de vie. La Bible déclare que l'eau est le berceau de la vie, signe à perpétuité de la grâce de Dieu envers l'ensemble de la création (Gn 2,5ss). C'est une condition essentielle de toute vie sur terre (Gn 1,2ss), et il convient de la protéger et de la partager au profit de toutes les créatures et de l'ensemble de la création. L'eau est source de santé et de bien-être, elle requiert une action responsable de la part des êtres humains, partenaires et prêtres de la Création (Rm 8,19ss, Ap 22). En tant qu'Églises, nous sommes appelés à prendre part à la mission de Dieu qui consiste à susciter une nouvelle création où la vie en abondance sera garantie à tous (Jn 10,10 ; Am 5,24). Par conséquent, il est juste de s'exprimer et d'agir lorsque l'eau génératrice de vie se trouve de plus en plus et systématiquement menacée.

2. L'accès à l'eau douce est une question qui devient urgente sur l'ensemble de la planète. La survie d'un milliard deux cent millions de personnes est actuellement menacée par le manque d'eau potable et d'assainissement. Le fait qu'il existe des inégalités dans l'accès à l'eau est à l'origine de conflits entre personnes, groupes humains, régions et nations. La biodiversité elle aussi se trouve menacée en raison de la raréfaction et de la pollution des ressources en eau douce, ou par les effets dus aux grands barrages, aux grandes exploitations minières et aux cultures intensives qui supposent souvent le déplacement forcé de populations et le bouleversement des écosystèmes. L'intégrité et l'équilibre de l'écosystème sont indispensables pour accéder à l'eau. Les forêts, qui constituent un élément essentiel de l'écosystème, doivent être protégées. La crise est encore aggravée par les changements climatiques et accrue du fait d'importants intérêts économiques. De plus en plus, l'eau est traitée en bien commercial soumis aux conditions du marché.

3. Le manque d'eau est aussi de plus en plus source de conflits. Il faut rendre plus concrets les accords sur les cours d'eau internationaux et les bassins fluviaux, en prenant des mesures pour faire respecter les traités et en y incorporant des mécanismes précis de règlement des conflits en cas de controverse.

4. Que ce soit localement ou au niveau international, il existe des réponses positives et novatrices permettant de définir le profil d'un témoignage chrétien sur les questions concernant l'eau :

5. Par exemple, les Églises du Brésil et de Suisse ont publié une déclaration œcuménique commune sur l'eau comme droit humain et bien public – ce qui, en soi, est un excellent exemple de coopération œcuménique. Le patriarche œcuménique Bartholomaios déclare qu'on ne peut jamais considérer ou traiter l'eau comme une propriété privée et qu'elle ne saurait devenir le moyen et la fin de l'intérêt individuel. Il souligne que l'indifférence à l'égard du caractère essentiel de l'eau est à la fois un blasphème envers le Dieu créateur et un crime contre l'humanité. Des Églises de divers pays et leurs partenaires spécialisés se sont regroupés en un Réseau œcuménique de l'eau pour travailler en faveur de l'approvisionnement en eau douce et d'un assainissement convenable, ainsi que pour défendre le droit à

l'eau, dont l'accès est sans conteste un droit fondamental de la personne humaine. Les Nations Unies ont appelé à une Décennie internationale d'action, « L'eau, source de vie », pour la période 2005 à 2015.

6. Il est donc essentiel que les Églises et les organisations chrétiennes collaborent et cherchent à coopérer avec d'autres partenaires, y compris avec d'autres religions et traditions, ainsi qu'avec des ONG, en particulier celles qui s'occupent des populations vulnérables et marginalisées, qui partagent leurs convictions éthiques. Il faut se lancer dans la discussion et dans l'action au sujet de la politique de l'eau, notamment dans le dialogue avec les gouvernements, les institutions multilatérales, les grandes entreprises. Cela est essentiel pour faire valoir la signification du droit à l'eau et pour signaler d'autres façons de vivre qui soient davantage respectueuses des processus écologiques et plus viables à long terme.

Résolution :

La Neuvième Assemblée, réunie à Porto Alegre, Brésil, du 14 au 23 février 2006, *adopte* la Déclaration sur l'eau pour la vie et demande aux Églises et aux partenaires œcuméniques d'œuvrer ensemble en vue de :

- ***sensibiliser* et prendre toutes les mesures nécessaires en faveur de la préservation et de la protection des ressources en eau contre la surconsommation et la pollution, car cela fait intégralement partie du droit à la vie ;**
- ***s'efforcer* d'appuyer la création d'instruments juridiques et de mécanismes garantissant l'application du droit à l'eau en tant que droit humain fondamental, aux niveaux local, national, régional et international ;**
- ***favoriser* la coopération des Églises et des partenaires œcuméniques sur les questions relatives à l'eau, au moyen de la participation au Réseau œcuménique de l'eau ;**
- ***appuyer* les initiatives locales dont les objectifs consistent à permettre aux gens d'exercer un contrôle responsable, de gérer et d'assurer la régulation des ressources en eau, ainsi que d'en empêcher l'exploitation à des fins commerciales ;**
- ***prier instamment* les gouvernements et les organisations humanitaires internationales de considérer comme prioritaires les programmes destinés à permettre l'accès à l'eau pour les collectivités locales et de développer des systèmes et des projets adéquats d'assainissement, et les inciter à y consacrer des budgets et d'autres ressources à un niveau suffisant, compte tenu du besoin pour les personnes handicapées d'avoir accès aux réseaux d'adduction d'eau et d'assainissement ;**
- ***observer* les différends et les accords relatifs aux ressources en eau et aux bassins fluviaux pour s'assurer que ces accords comportent des dispositions précises, concrètes et sans ambiguïté sur la résolution des conflits ;**
- ***participer* à la Décennie internationale d'action « L'eau, source de vie », 2005-2015, en étudiant et en mettant en lumière la dimension éthique et spirituelle de la crise de l'eau.**

Annexe 4

Le droit de l'homme à l'eau et à l'assainissement

Résolution 64/292 adoptée par l'Assemblée générale de l'ONU le 28 juillet 2010

[*sans renvoi à une grande commission (A/64/L.63/Rev.1 et Add.1)*]

L'Assemblée générale,

Rappelant ses résolutions 54/175 du 17 décembre 1999 sur le droit au développement, 55/196 du 20 décembre 2000, par laquelle elle a proclamé 2003 Année internationale de l'eau douce, 58/217 du 23 décembre 2003, par laquelle elle a proclamé la période 2005-2015 Décennie internationale d'action, « L'eau, source de vie », 59/228 du 22 décembre 2004, 61/192 du 20 décembre 2006, par laquelle elle a proclamé 2008 Année internationale de l'assainissement, et 64/198 du 21 décembre 2009 relative à l'examen approfondi à mi-parcours de la mise en œuvre de la Décennie internationale d'action sur le thème « L'eau, source de vie » ; Action 21 de juin 1992[1] ; le Programme pour l'habitat de 1996[2] ; le Plan d'action de Mar del Plata de 1977, adopté par la Conférence des Nations Unies sur l'eau[3] ; et la Déclaration de Rio sur l'environnement et le développement de juin 1992[4],

Rappelant également la Déclaration universelle des droits de l'homme[5], le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels[6], le Pacte international relatif aux droits civils et politiques[6], la Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale[7], la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes[8], la Convention relative aux droits de l'enfant[9], la Convention relative aux droits des personnes handicapées[10] et la Convention de Genève relative à la protection des personnes civiles en temps de guerre, du 12 août 1949[11],

Rappelant en outre toutes les résolutions du Conseil des droits de l'homme sur les droits de l'homme et l'accès à l'eau potable et à l'assainissement, notamment ses résolutions 7/22 du 28 mars 2008[12] et 12/8 du 1er octobre 2009[13], relatives au droit à l'eau potable et à l'assainissement, l'observation

---

* Nouveau tirage pour raisons techniques (19 octobre 2010).

1 *Rapport de la Conférence des Nations Unies sur l'environnement et le développement, Rio de Janeiro, 3-14 juin 1992*, vol. I, *Résolutions adoptées par la Conférence* (publication des Nations Unies, numéro de vente : F.93.I.8 et rectificatif), résolution 1, annexe II.

2 *Rapport de la Conférence des Nations Unies sur les établissements humains (Habitat II), Istanbul, 3-14 juin 1996* (publication des Nations Unies, numéro de vente : F.97.IV.6), chap. I, résolution 1, annexe II.

3 *Rapport de la Conférence des Nations Unies sur l'eau, Mar del Plata, 14-25 mars 1977* (publication des Nations Unies, numéro de vente : F.77.II.A.12), chap. I.

4 *Rapport de la Conférence des Nations Unies sur l'environnement et le développement, Rio de Janeiro, 3-14 juin 1992*, vol. I, *Résolutions adoptées par la Conférence* (publication des Nations Unies, numéro de vente : F.93.I.8 et rectificatif), résolution 1, annexe I.

5 Résolution 217 A (III).

6 Voir résolution 2200 A (XXI), annexe.

7 Nations Unies, *Recueil des Traités*, vol. 660, no 9464.

8 *Ibid.* vol. 1249, nº 20378.

9 *Ibid.* vol. 1577, nº 27531.

10 Résolution 61/106, annexe I.

11 Nations Unies, *Recueil des Traités*, vol. 75, nº 973.

12 Voir *Documents officiels de l'Assemblée générale, soixante-troisième session, Supplément no 53* (A/63/53), chap. II.

générale nº 15 (2002) du Comité des droits économiques, sociaux et culturels sur le droit à l'eau (articles 11 et 12 du Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels)[14] et le rapport de la Haut-Commissaire des Nations Unies aux droits de l'homme sur la portée et la teneur des obligations pertinentes en rapport avec les droits de l'homme qui concernent l'accès équitable à l'eau potable et à l'assainissement, contractées au titre des instruments internationaux relatifs aux droits de l'homme[15], ainsi que le rapport de l'experte indépendante chargée d'examiner la question des obligations en rapport avec les droits de l'homme qui concernent l'accès à l'eau potable et à l'assainissement[16],

Notant avec une vive préoccupation qu'environ 884 millions de personnes n'ont pas accès à l'eau potable et que plus de 2,6 milliards de personnes n'ont pas accès à des services d'assainissement de base, et relevant avec inquiétude que près de 1,5 million d'enfants âgés de moins de 5 ans meurent et 443 millions de jours d'école sont perdus chaque année du fait de maladies d'origine hydrique ou liées à l'absence de services d'assainissement,

Constatant l'importance que revêt l'accès équitable à l'eau potable et l'assainissement, qui fait partie intégrante de la réalisation de tous les droits de l'homme,

Réaffirmant qu'il incombe aux États de promouvoir et de protéger tous les droits de l'homme, qui sont universels, indivisibles, interdépendants et intimement liés et doivent être traités globalement, de manière juste et équitable, sur un pied d'égalité et avec la même priorité,

Ayant à l'esprit l'engagement pris par la communauté internationale de réaliser tous les objectifs du Millénaire pour le développement et soulignant, à cet égard, la ferme volonté des chefs d'État et de gouvernement, telle qu'exprimée dans la Déclaration du Millénaire[17], de réduire de moitié, d'ici à 2015, la proportion des personnes qui n'ont pas accès à l'eau potable ou n'ont pas les moyens de s'en procurer et, comme convenu dans le Plan de mise en oeuvre du Sommet mondial pour le développement durable (« Plan de mise en oeuvre de Johannesburg »)[18], de celles qui n'ont pas accès à des services d'assainissement de base,

1. *Reconnaît* que le droit à l'eau potable et à l'assainissement est un droit de l'homme, essentiel à la pleine jouissance de la vie et à l'exercice de tous les droits de l'homme ;

2. *Demande* aux États et aux organisations internationales d'apporter des ressources financières, de renforcer les capacités et de procéder à des transferts de technologies, grâce à l'aide et à la coopération internationales, en particulier en faveur des pays en développement, afin d'intensifier les efforts faits pour fournir une eau potable et des services d'assainissement qui soient accessibles et abordables pour tous ;

3. *Salue* la décision qu'a prise le Conseil des droits de l'homme de prier l'experte indépendante chargée d'examiner la question des obligations en rapport avec les droits de l'homme qui concernent l'accès à l'eau potable et à l'assainissement de présenter un rapport annuel à l'Assemblée[13] et encourage celle-ci à continuer de s'acquitter de tous les aspects de son mandat et, agissant en consultation avec tous les organismes, fonds et programmes compétents des Nations Unies, à aborder dans le rapport qu'elle lui soumettra à sa soixante-sixième session les principaux problèmes liés à la réalisation du droit à l'eau potable et à l'assainissement et leurs incidences sur la réalisation des objectifs du Millénaire pour le développement.

108e séance plénière
28 juillet 2010

---

13 Voir A/HRC/12/50, première partie, chap. I.

14 Voir *Documents officiels du Conseil économique et social, 2003, Supplément nº 2* (E/2003/22), annexe IV.

15 A/HRC/6/3.

16 A/HRC/12/24.

17 Voir résolution 55/2.

18 Voir Rapport du Sommet mondial pour le développement durable, Johannesburg (Afrique du Sud), 26 août-4 septembre 2002 (publication des Nations Unies, numéro de vente : F.03.II.A.1), chap. I, résolution 2, annexe.