

Le développement durable au regard de la doctrine sociale de l'Eglise Ecologie de fondation versus deep ecology ?

Penser la Création n'est pas synonyme de sauver l'environnement, l'une étant plus vaste et ample que l'autre. De la Création à l'environnement dont se soucie l'écologie, il y a un saut discursif à ne pas franchir, les préoccupations pratiques de celle-ci n'étant au mieux que les conséquences des considérations théologiques et spirituelles de celle-là. C'est un saut que ne franchit pas dans « *La Création au risque de l'environnement* », un texte de la Conférence des évêques de France^[1]. « *La mission de l'Eglise est d'inciter à faire usage de notre intelligence pour dépasser, sans en diminuer l'importance, une écologie de correction et nous engager vers une écologie de fondation. Une écologie de correction qui engagerait l'humanité à corriger ce que le développement à marche forcée produit lorsqu'il épuise les ressources non renouvelables de la terre. Une écologie de fondation, celle qui engage l'humanité à penser à la finalité de l'aventure humaine pour en tirer les conséquences dans la conduite du développement. Il ne s'agit pas de les opposer mais de conjuguer les énergies scientifiques, techniques et spirituelles. C'est une invitation à une grande modestie et à un dialogue entre notre histoire et l'histoire de la nature* », Op. Cit., p.7.

Une telle proposition engage alors à distinguer entre deux manières d'appréhender le développement durable.

Soit une définition faible qui fait du DD une forme de diplomatie sémantique et une politique de l'oxymore, selon laquelle on change les mots sans changer le modèle par une écologie de correction qui s'en prend aux effets sans travailler sur les causes. Elle continue de servir une anthropologie utilitariste de la maximisation de l'intérêt égoïste, dans l'alliance trouble de l'homo oeconomicus et de la croissante avec l'idée de *croissante verte* et de green-washing. Elle repose sur une conception désaffiliée de l'homme à la nature qui ne veut pas repenser la richesse et la croissance, qui naturalise les lois de l'économie, qui ne pense les problèmes environnementaux que comme des problèmes techniques à corriger par plus et mieux de technique et qui désolidarise enjeux sociaux et enjeux environnementaux, en se faisant une conception « décorative » de l'environnement.

Soit une définition forte du DD selon laquelle, à partir d'une écologie de fondation, penser une anthropologie de la finitude c'est être de la Terre dans une forme d'appartenance selon laquelle nature et histoire ont parti liée. *La Terre est ici plus et autre chose qu'une planète. C'est le nom mythique de notre ancrage corporel dans le monde. Paul Ricoeur, Soi-même comme un autre, p. 178 (plus Revue écologie politique, n° 7, été 1993).* Cette définition forte relève d'une manière de reprise des enjeux de l'écologie dite profonde parfois présentée hâtivement comme antihumaniste ou caricaturalement comme une sacralisation de la nature encourageant un « néopaganisme » de la Terre-mère. Attentifs aux signes des temps, il s'agit d'être doute beaucoup plus nuancé et de repenser, de relire à la hauteur des exigences de notre temps le fait que nous ayons la Terre en héritage. La figure de Noé (Gn 7-9) et de l'arche d'alliance revêt ici toute son importance et peut nous éclairer car elle signifie bien que vivre la Création c'est en déployer la signification dans une histoire superbe et douloureuse. L'enjeu d'une écologie de fondation est bien de déchiffrer et d'explicitier une nouvelle alliance de l'homme et de la Terre, dans ses liens avec les vivants humains et non humains. Mais pourquoi la distance prise avec un anthropocentrisme délétère signifierait nécessairement l'adhésion à un antihumanisme non moins violent ? Penser plus et davantage l'appartenance et les liens de l'homme avec la terre n'est pas vivre moins l'humanité de l'homme mais inviter à la vivre davantage. Approfondir une appartenance n'est pas nécessairement synonyme d'amoindrir la place de celui qui est fait à l'image et la ressemblance du Seigneur ; Il s'agit de découvrir une épaisseur vitale peut-être oubliée, aux significations cosmiques : celle qui unit subtilement et vitalement l'homme à l'ensemble des vivants.

Il y a certes une ambiguïté dans les relations entre écologie de fondation et deep ecology : la valorisation équivoque de la culture identitaire du terroir national (antihumanisme ecofaciste) ; la fusion dans le grand tout de la nature : Gaia qui dissout l'humain et les hommes dans la fusion de la Biogée. Mais radicale, il est une écologie qui ne se contente pas de corriger des méfaits dans des approches techniques mais une écologie qui retravaille sur les motifs, les modélisations, les manières de penser et de traiter : repenser ce que peut signifier que « le règne vienne sur terre

comme au ciel ». Deep ne veut pas dire obscur mais enraciné, bien inscrit dans la chair de son histoire et de l'histoire du monde. Ecologie de Fondation : *un pays ce n'est pas une étendue c'est une matière, toujours du singulier disait Bachelard*. En ce sens l'écologie décline ses enjeux triplement sur le plan d'une écologie personnelle (culture de soi, corps et milieu) ; d'une écologie sociale (modes de vie et de consommation) et d'une écologie environnementale (société et nature)

Notamment, le texte biblique dans la Genèse travaille sur une tension qui est au cœur de notre modernité dans ses rapports à l'environnement. Entre le Dieu vit que cela était bon (très bon) – il faut entendre et savourer cette répétition- et le peuplez la terre et soumettez là. Cette tension, il faut la reconnaître comme telle ; Elle est une tension entre une forme d'appartenance qui solidarise le vivant à tous les vivants et une forme de responsabilité qui se décline depuis la maîtrise dominante jusqu'à l'intendance ou le prendre soin de tous les vivants, créatures et bestioles.

Le texte biblique est polyphonique dans la pluralité de ces différents récits de créations (GN 1, 2, 7) ; Il ne fait pas le choix entre l'un ou l'autre (appartenance et solidarité) mais l'un et l'autre (coresponsabilité.) Dans l'Encyclique de Benoit XVI *Caritas in veritate* le § 48 met d'ailleurs en perspective la défense de l'homme et de la nature, les défis d'une économie financiarisée et de l'écologie. L'environnement doit être défendu car il est la condition d'une vie authentiquement humaine. Il est non « un simple matériau dont nous pouvons disposer à notre guise mais l'œuvre admirable du créateur ». Ne pas tenir cette tension : c'est soit se concentrer sur la fusion dans le grand vitalisant (sacrée nature) soit la désolidarisation volontariste qui ne se laisse pas instruire par la vulnérabilité du vivant dans la toute puissance de la maîtrise.

Concrètement, il s'agit de comprendre non seulement ce qu'est une solidarité de fait (climats, érosion de la biodiversité, naturalisation du monde par l'économie nous rapproche les uns des autres) mais de faire de cette solidarité de fait le marchepied pour parvenir à une solidarité de projet dans l'espace (citoyen de la terre) et dans le temps (intergénérationnelle). Notre conception de la solidarité est souvent appauvrie ou menacée par la limitation de nos horizons individualistes. Si on tient cette tension on peut tenter de penser une « civilisation de la Terre ».

Aujourd'hui, une manière de comprendre à nouveau frais cette tension : c'est le prendre soin (service des frères et de la création : CCC) qui inverse l'idée de responsabilité ; Non pas responsable de (imputation) : tout ce je dois faire, peu faire devrait faire mais responsable pour (responsabilité : être obligé devant une vulnérabilité)

Cette valorisation d'un rapport à la terre vulnérabilisé connaît une traduction sociale et culturelle : DD (résoudre ensemble le pb environnemental et social) cad penser un service des frères sur fond d'appartenance.

Ceci suppose de :

- tenter de comprendre la nature vitale de ces relations qui nous lient à l'autre et aux autres : souci du soin qu'exige la vulnérabilité d'autrui. Apprendre à se comprendre comme homme devant les autres hommes et se comprendre de la Terre (on n'a jamais fini de dire et d'exprimer ce que signifie se vivre et se penser comme étant de la Terre.)

- extension légitime du faisceau de relations à tous les vivants : comment délimiter et jusqu'où élargir cette appartenance fraternelle : jusqu'au non humain et des milieux : frère loup et sœur eau

- comment avoir l'intelligence de ce service : non pas quelle Terre laissons nous aux hommes à venir mais quels hommes laisserons nous à la Terre

- service des frères : signification universelle du service (le prochain) mais aussi moment singulier de compréhension du contexte qui aide à préciser qui est mon prochain lequel aujourd'hui peut être lointain (le socius : les justices environnementales) (parabole du bon samaritain)

- soutenir ces formes de coopérations sociales ordinaires (une association, une famille, un atelier comme CCC) entre le relationnel et le politique, entre individuation et socialisation

Le service est d'abord et avant tout une pratique en destination de quelqu'un. On n'a pas un service, on est d'abord serviteur. Il n'y a pas le service en général mais toujours le service pour quelqu'un en particulier. Il y a en premier une vulnérabilité qui oblige, et qui demeure comme la pointe vigilante à partir de laquelle agir, et c'est d'elle que peuvent se déployer de nécessaires – il ne s'agit pas bêtement de croire que l'on pourrait s'en passer- organisations du service

Le service des frères n'est pas uniquement une affaire de bons sentiments. S'il faut être ému pour être mu, il est en suite question de ressaisir ce sentiment pour en faire un projet, une réponse intelligente, efficace et adaptée. Le service engage par conséquent l'ensemble de la personne qu'il met en mouvement : sa mémoire, son imagination, son intelligence, sa volonté, ses relations, en un mot son incarnation. En ce sens, le service est tout autre chose que simplement de la bienfaisance ou de la complaisance de charitable, car le service se trouve instruit par une intelligence du contexte au sein duquel il prend place.

La solidarité pointe quelque chose de fort dans ce qui lie les humains les uns aux autres. Elle n'est ni de l'ordre du « cœur » --qui suppose la conviction du croyant--, ni de l'ordre de l'institution --qu'encourage la République. Elle est de l'ordre du sentiment qu'engendre d'une vulnérabilité qui oblige et dont elle laisse retentir le trouble en soi. Elle n'est pas une théorie mais une pratique. Avant même de savoir des solidarités on se sent et se fait solidaire de quelqu'un. Dans des mots contemporains, la solidarité pointe donc une composante essentielle du lien interhumain. Elle sait que le rassemblement en nombre des hommes en un même lieu ne fait pas encore une assemblée ; que la solidarisation par l'espace n'est pas la solidarité. Il ne suffit pas d'être ensemble pour « être avec ». Si le lien interhumain n'est pas de l'ordre du rapport logique mais de l'ordre d'une relation, la solidarité manifeste une étrange relation. Sachant les différences qui nous rendent tellement étrangers parfois les uns aux autres, le grand événement de la solidarité atteste d'une communauté, d'une similitude avec l'autre homme. Elle est une percée vers l'humain dans ce qu'il a de plus universel et simultanément d'irréductiblement singulier. Elle atteste que nous ne sommes pas quittes envers les autres parce que nous aimons les nôtres. La solidarité est d'abord un événement : celui d'une rencontre entre mon histoire et l'histoire d'un autre homme.

Trame de l'intervention de Jean-Philippe Pierron
Week-end CCC à Dijon le 29 janvier 2012

[1] ,Bayard/Cerf/Fleurus-Mame, 2008